



Die tydfilosofie van H.G. Stoker en die relevansie daarvan vir die Christelike apologetiek

WA T'Hart

 **orcid.org/0009-0000-5525-9114**

Verhandeling aanvaar ter nakoming vir die graad *Magister Theologiae met Apologetiek* aan die Noordwes-Universiteit

Studieleier: Prof HG Stoker

Gradeplegtigheid: Junie 2026

A decorative graphic at the bottom of the page consisting of abstract, flowing wavy lines in various shades of blue and teal.

Aan my ouers
met dankbaarheid en liefde

Bedankings

Ek neem hier graag die spasie en - sonder enige beoogde woordspeling – ook die tyd om my dank aan enkeles te betuig. Eerstens wil ek my studieleier, Professor H.G. Stoker jnr. hartlik bedank dat ek hierdie studie onder sy leiding en raad kon begin en afrond. Dit is kosbaar om in Professor Stoker se entoesiasme vir sy oupa se werk te kan deel! Ook bedank ek die personeel verbonde aan die Fakulteit Teologie wat my administratief flink en welmenend bygestaan het. Besondere dank aan Cara Boshoff van Kruger Language Practitioners wat op uitmuntende wyse die taalversorging van hierdie verhandeling behartig het. Dit word opreg waardeer! Ook aan my verloofde, Marijke, wil ek graag my dank uitspreek. Sy is die gelukkige luisteraar en die lankmoedige debatteerder oor die respektiewelike tydsame en tydlose kwessies aangaande die tyd en ewigheid. Aan my ouers – baie dankie vir al julle onbaatsugtige opofferings en onstuitbare ondersteuning om geleenthede soos hierdie moontlik te kan maak. Ten slotte loof en dank ek die Ewige Skepper van die tyd self. Wat 'n heerlike vreugde en avontuur om die rykdom van sy veelkleurige handewerk te mag bedink en na te speur. *Soli Deo Gloria!*

tussen die interval van x en y
lê 'n greepsel tyd ingeboggel
geïsoleerd
vir dié disseksie
word tyd getemper
vergrype aan die vasgryp van tyd
gaan as 'n gegewe altoos mis
met die eerste teug
begin die uurglas uitbloei
ongestoord inloop
polsslag vir polsslag
tiek tak tiek tak tiek tiek tiek
matematies korrek
overgesetsynde tyd
stu gulsig voort
en ontbreek
aan eenvoud

tyd fnuik ons
tyd swem in woordstrome
tyd is 'n krummel wat 'n brood geword het
tyd se vet wangetjies hou glimlagte teë
tyd is 'n gesplyte granaat wie se ingewande vloerlangs lê
tyd is gevange in kontrapuntale tentakels
uitgeloog tussen gisters en môres
dit alles terwyl die hede
in der waarheid
dié poppe laat dans
en dit was aand en dit was more
en dit was aand en dit was more
loeb doef loeb doef ...

Marius Coetzee, Tyd¹

¹ Coetzee, M., (2022) *Tyd*

Inhoudsopgawe

Bedankings	4
Inhoudsopgawe.....	6
Abstrak	9
Sleutelwoorde.....	9
Abstract.....	10
Keywords	10
1. Inleiding.....	11
1.1. Agtergrond en probleemstelling	12
1.1.1. Agtergrond.....	12
1.1.2. Probleemstelling	15
1.2. Doelwit en Doelstelling	15
1.2.1. Doelstelling.....	15
1.2.2. Doelwit	15
1.3. Navorsingsvraag.....	15
1.4. Sentrale Teologiese Argument	16
1.5. Metodologie	16
1.6. Verklaring van Konsepte:	16
1.7. Opsomming.....	18
2. Hoofstuk oorsig	19
2.1. Inleiding	19
2.2. Twee hoof wysgerige benaderings tot die kosmos	21
2.2.1. Immanensie-filosofie: Kosmosentriese Reduksionisme	21
2.2.2. Transendensie-filosofie: Teosentriese Openbaring.....	21
2.3. Afgodiese voorveronderstellings in tydsanalises	22
2.3.1. Die rol van idole in die vervalsing van tydsbegrippe	22
2.3.2. Vyf spesifieke idole	22
2.4. Enkele teologiese voorveronderstellings.....	22
2.4.1. Die radikale onderskeid tussen die ewige Skepper en die tydelike skepping.....	22
2.4.2. Perspektiwiese Teologie en die Drie-Enige God se heerskappy	24
2.5. Die ewigheid	26
2.5.1. Die ewigheid van God: Absoluut en selfgenoegsaam.....	27
2.5.2. Ewige duurte: Tyd as blywendheid in die herskape kosmos	27
2.5.3. Die ewigheid in die mens se hart.....	31
2.6. Enkele kosmologiese voorveronderstellings	33
2.6.1. Tyd as geskape gegewe	33

2.6.2.	Tyd as unieke en onherleibare gegewe	34
2.6.3.	Die onherleibare verskeidenheid van tyd	34
2.6.4.	Kosmiese teleologie	34
2.6.5.	Die impak van die sondeval: Entropie en verbygaandheid.....	34
2.7.	Die kennis van tyd	35
2.7.1.	Sewe kennisbronne en ooreenstemmende kenkanale.....	35
2.8.	Stoker se Metodologie: Die Diafanerotiese Analise	37
2.8.1.	Kenmerke van die diafanerotiese metode	37
2.8.2.	Onderskeid tussen tyd as gegewe en tyd as kennisverskynsel.....	38
2.9.	Die ontologiese strukture van Tyd	39
2.9.1.	Tydsvorm	39
2.9.2.	Die tydsoort.....	40
2.9.3.	Die Tydsin	41
2.10.	Slot	42
3.	Inleiding.....	43
3.1.	Verbygaandheid as primêre tydsvorm.....	44
3.1.1.	Hoe kom Stoker tot verbygaandheid as die primêre tydsvorm?	44
3.1.2.	Die tydsrigting van verbygaandheid	45
3.1.3.	Verbygaandheid bied moontlikheid	46
3.1.4.	Verbygaandheid en die werklikheid: hul verhouding	46
3.1.5.	Verdere aspekte van verbygaandheid	53
3.1.6.	Samevatting: Verbygaandheid	55
3.2.	Duurte as sekondêre tydsvorm	55
3.2.1.	Duurte se verhouding met verbygaandheid.....	55
3.2.2.	Die Boom-en-skadu metafoor.....	56
3.2.3.	Duurte as groeiing	59
3.2.4.	Die begrensde karakter van duurte	59
3.2.5.	Die onontwykbaarheid van die hede	62
3.2.6.	Die insuiging van die toekoms	63
3.2.7.	Tydstip en duur as attributiewe bepalings van duurte	64
3.2.8.	Verdere indeling van die sekondêre tydsvorm.....	68
3.2.9.	Samevatting: duurte.....	68
3.2.10.	Die oorblywende tydsvorme	69
3.2.11.	Die unieke bydra van Stoker ten opsigte van tydsvorme	70
3.2.12.	Die multi-perspektiwiese vervlegting van die tydsvorme	71
3.3.	Slot	73
4.	Inleiding.....	74

4.1.	Drie verskillende interpretasies	74
4.1.1.	Die Raamwerkteorie	75
4.1.2.	Die Tydperkteorie.....	76
4.1.3.	Die 24-uur-dag-teorie.....	79
4.2.	Die plek van Stoker se skeppingstyd-ontplooingstyd binne die heksameron-debat	81
4.3.	Heschel en die argitektuur van tyd	83
4.4.	Korrelasies tussen skeppingstyd-ontplooingstyd (Stoker) en die argitektuur van tyd (Heschel) 85	
4.5.	Dienlikheid van die verhoudingstriade in die heksameron-debat.....	87
4.5.1.	Raamwerkteorie.....	88
4.5.2.	Tydperkteorie	88
4.5.3.	24-uur-dag-teorie	88
4.5.4.	Gevolgtrekking	89
4.6.	Slot	89
5.	Inleiding	90
5.1.	Opsomming van kernbevindings.....	90
5.1.1.	Filosofiese en teologiese grondslag.....	90
5.1.2.	Verhoudingstriade.....	90
5.1.3.	Die strukturele analise van tyd	91
5.1.4.	Toepassing op die Heksameron	91
5.2.	Gevolgtrekkings	92
5.3.	Voorstelle vir verdere navorsing	92
5.4.	Slot	93
6.	Bibliografie	94

Abstrak

Hierdie studie ondersoek die tydswilosophie van H.G. Stoker en evalueer die relevansie daarvan vir die Christelike apologetiek. Alhoewel Stoker in sekere opsigte as 'n pionier en meesterbouer van die Calvinistiese wysbegeerte bekend is, het sy insiggewende werk oor tyd ongepubliseerd en grotendeels onontgin gebly. Hierdie navorsing poog om die kernlyne van sy tydswilosophie te ontleed en die apologetiese waarde daarvan te bepaal met besondere verwysing na die teologiese debat rondom die skeppingsdae in Genesis 1 – 2.

Die studie toon dat Stoker se teosentriese benadering wat gegrond is in die radikale Skepperskepping-onderskeid, 'n samehangende raamwerk bied om tyd in verhouding tot die ewigheid te verstaan. Die identifikasie van verbygaandheid as die primêre tydsvorm waaruit ander tydsvorme (soos duurte en suksessie) voortvloei, is die kern van sy analise. Daarby bied sy ontwikkeling van die verhoudingstriade (absoluut, relatief, relasioneel) 'n vrugbare heuristiese model wat positief vir aspekte in die apologetiek aangewend kan word om die samehang tussen tyd, werklikheid en goddelike soewereiniteit te belig. Hierdie insigte werp betekenisvolle lig op teologiese en hermeneutiese vraagstukke, veral deur Stoker se onderskeid tussen *skeppingstyd* en *ontplooingstyd* wat 'n alternatiewe perspektief bied teenoor die oorheersende interpretasies van die skeppingsdae.

Die studie gaan verder as die rekonstruksie van Stoker se denke deur die apologetiese waarde van sy tydswilosophie vir die verdediging van die koherensie en geloofwaardigheid van die Christelike wêreldbeskouing, te beklemtoon. Met die integrasie van filosofiese analise en skrifeksegese, bied Stoker se raamwerk 'n antwoord teen reduksionistiese tydsopvattinge en bevestig dit die openbaringsgrond van tyd in God se ewige raadsplan. Die studie kom tot die gevolgtrekking dat Stoker se tydswilosophie nie net die sistematiese teologie en Christelike wysbegeerte verryk nie, maar ook die kerk toerus met intellektuele middele om krities én konstruktief met kontemporêre wetenskaplike en filosofiese opvattinge oor tyd in gesprek te tree.

Sleutelwoorde

H.G. Stoker, tydswilosophie, verbygaandheid, skeppingstyd en ontplooingstyd, Christelike apologetiek, ewigheid, Wysbegeerte van die Skeppingsidee, Genesis 1–2, verhoudingstriade (absoluut–relatief–relasioneel), Teosentriese Benadering.

Abstract

This study examines the philosophy of time developed by H.G. Stoker and evaluates its relevance to Christian apologetics. Although Stoker is regarded in many respects as a pioneer and master builder of Calvinist philosophy, his insightful work on time has remained unpublished and largely unexplored. This research seeks to analyse the central contours of his philosophy of time as well as to assess its apologetic value, with particular reference to the theological debate surrounding the creation days in Genesis 1 – 2.

The study demonstrates that Stoker's theocentric approach, grounded in the radical Creator–creation distinction, provides a coherent framework for understanding time in relation to eternity. Central to his analysis, is the identification of transience as the primary temporal form from which other temporal modes, such as duration and succession, derive. In addition, his development of the relational triad (absolute, relative, relational) offers a fruitful heuristic model that can be positively applied in apologetics by illuminating the interconnection between time, reality, and divine sovereignty. These insights shed significant light on theological and hermeneutical questions, particularly through Stoker's distinction between *creation-time* and *development-time*, which presents an alternative perspective to the dominant interpretations of the creation days.

Beyond the historical reconstruction of Stoker's thought, the study emphasises the apologetic value of his philosophy of time for defending the coherence and credibility of the Christian worldview. By integrating philosophical analysis with scriptural exegesis, Stoker's framework offers a response to reductionist conceptions of temporality and affirms the revelational grounding of time in God's eternal counsel. The study concludes that Stoker's philosophy of time not only enriches systematic theology and Christian philosophy, but also equips the church with intellectual resources to engage critically and constructively with contemporary scientific and philosophical conceptions of time.

Keywords

H.G. Stoker, philosophy of time, transience, creation-time, development-time, Christian apologetics, eternity, Philosophy of the Creation-dea, Genesis 1-2, relational triad (absolute-relative-relational), Theocentric approach

Hoofstuk 1

*“Quid est ergo tempus?
Si nemo ex me quaerat, scio;
si quaerenti explicare velim, nescio...”*

-Augustinus, 400 n.C.-

1. Inleiding

Die vraagstuk oor tyd en ewigheid het deur die eeue heen 'n sentrale plek in die wysgerige- en teologiese diskoers ingeneem. Reeds by Augustinus vind ons die bekende belydenis dat tyd tegelykertyd vanselfsprekend en ondeurgrondelik is (Sizoo, 1948:503). Hierdie spanning tussen intuïtiewe sekerheid en begripsmatige onsekerheid, is die vertrekpunt van hierdie studie waarna dit aansluit by die teosentriese tydfilosofie van H.G. Stoker. Die doel van die ondersoek is om die aard en struktuur van tyd te verstaan binne 'n raamwerk wat die radikale onderskeid tussen Skepper en skepping, sowel as die transendente grond van ewigheid, ernstig te verreken. Hierdie vertrekpunt keer dat tyd tot 'n reduksionistiese en een-dimensionele immanente aspek van die kosmos gereduseer word en maak 'n meer integrale en omvattende verstaan van die werklikheid moontlik.

In die hieropvolgende hoofstukke word die filosofiese- en teologiese grondslag respektiewelik vir die ondersoek gelê. Hierdie grondslag word gebruik om die antitetiese spanning tussen immanensie- en transendensie-filosofieë, met besondere klem op Stoker se keuse vir 'n teosentriese benadering, uit te lig (hoofstuk 2). Hierdie raamwerk bring die onderskeid tussen Skepper en skepping in die sentrum van die debat, en wys daarop dat die verstaan van tyd onlosmaaklik aan die begrip van ewigheid verbonde is. Daarbenewens word verskeie “idole” of afgodiese voorveronderstellings wat 'n suiwer begrip van tyd verduister, deur Stoker blootgelê. Hoofstuk 2 bied ook 'n uiteensetting en kritiese analise van die drie tipes ewigheid – die ewigheid van God, die ewige duurte van die herskape kosmos, en die sogenaamde “ewigheid in die hart van die mens” – en plaas dit binne 'n Christelik-wysgerige epistemologiese raamwerk waarin Skrifopenbaring 'n onmisbare rol speel.

Verder word die struktuur van tyd sistematies geanaliseer (hoofstuk 3). Met behulp van Stoker se diafanerotiese metode word verbygaandheid as die mees fundamentele tydsvorm geïdentifiseer – die substraat waaruit alle ander tydsvorme, soos duurte, suksessie en die perspektiewe van verlede-hede-toekoms, voortvloei. Verbygaandheid word egter nie as 'n negatiewe beperking verstaan nie, maar as die voorwaarde vir die ontvouing van die werklikheid en vir die verwesenliking van God se raadsplan in die geskiedenis. Hierdie hoofstuk ontwikkel ook die konsep van 'n verhoudingstriade (sien 2.4.2) (absoluut, relatief en relasioneel) om die verhouding tussen tyd en werklikheid te beskryf. Hierdie analitiese instrument is besonder waardevol vir apologetiese en sistematiese toepassings in, onder andere, die verstaan van die Drie-Eenheid en die skeppingsleer.

Hoofstuk 4 dien as die spitspunt van toepassing van die studie en fokus op die hermeneutiese debat rondom die heksameron in Genesis 1-2. Hier word die drie hoofbeskouings – die raamwerkteorie, die tydperkteorie en die 24-uur-dag-teorie – sistematies bespreek. 'n Genuanseerde bydra word deur die lens van Stoker se onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd tot hierdie debat gemaak. Die verhoudingstriade funksioneer ook hier as 'n heuristiese raamwerk om die uiteenlopende perspektiewe te integreer en die uniekheid van die skeppingsdae te respekteer.

Laastens, bied hoofstuk 5 'n sintese van die kernbevindings en identifiseer dit terreine vir verdere navorsing. Die noodsaaklikheid van 'n teosentriese vertrekpunt, die fundamentele rol van verbygaandheid as primêre tydsvorm en die dienlikheid van die verhoudingstriade as analitiese instrument, word hier beklemtoon. Verder word die relevansie van Stoker se tydsraamwerk vir interdisiplinêre gesprekke met die natuurwetenskappe en vir die hermeneutiek van Skrifgedeeltes uitgelig. Op hierdie wyse bied die studie nie net 'n bydra tot die filosofie van tyd nie, maar ook tot sistematiese teologie en die breër apologetiese taak van die kerk.

1.1. Agtergrond en probleemstelling

1.1.1. Agtergrond

As 'n mens jouself al enigins in die vaarwaters van die Calvinistiese wysbegeerte bevind het, sou 'n mens gewis, naas die meesterbouer H. Dooyeweerd, sy swaer D. Th. Vollenhoven en etlike ander figure, ook die naam van die Potchefstroomse filosoof H.G. Stoker (1899-1998), teëgekomp het. Dit is geen oordrywing om van Stoker as een van die pioniers van 'n spesifiek Calvinistiese wysbegeerte te praat nie. Stoker sluit op 'n besonder skerpsinnige en kritiese wyse by die Wysbegeerte van die Wetsidee aan en ontwikkel op kreatiewe wyse 'n eie nuansering, dog meer as bloot 'n variasie op dieselfde tema, van die Calvinistiese wysbegeerte wat hy die "Wysbegeerte van die Skeppingsidee" noem.

Dit is binne die stellings van hierdie Skeppingsidee wat Stoker noemenswaardige bydraes in 'n verbasingwekkende hoeveelheid wysgerige vertakings lewer.²

Ten spyte van die omvang van Stoker se wysgerige uitsette met in ag name van die merkwaardige aantal gepubliseerde monografieë en wetenskaplike artikels, is daar steeds 'n deel van sy arbeid wat, tot op hede, nog ongepubliseer is. Gevolglik is dit nog nie in die breër (selfs internasionale) filosofiese kringe, wat nog te sê die spesifiek Christelike en Afrikaanse filosofiese kringe, deeglik verreken nie.

² Vgl. Oorsprong en Rigting Deel 2, bl. 435-443 vir 'n lys van Stoker se werke

Hierdie leemte bied gevolglik buitengewone vrugbare en waardevolle navorsingsmoontlikhede. Van der Merwe (1993a:269; 1993b:96) identifiseer in hierdie opsig drie groot areas wat steeds indringende ontginningsmoontlikhede bied:

- i. Stoker se arbeid oor metodologie (waarop, onder andere, Venter (1981) al gewerk het).
- ii. Stoker se deontologie (iets waaroor H.G. Stoker (Jr) (1983)) intussen al breedvoerig geskryf het).
- iii. Stoker se tydsfilosofie.

Wat Stoker se werk oor die tydsfilosofie betref, kan ons Van der Merwe (1993a:269) beaam wanneer hy sê dat dit werklik jammer is dat Stoker se briljante navorsingsresultate in omvangryke manuskripte – soos die oor die tydsvorme – nie tot finale afronding kon kom nie. Daar is talle skryfstukke van H.G. Stoker oor die filosofie van tyd wat ongepubliseerd is (vgl. Raath, 1994:383; sien ook die CD-ROM met 'n versameling van Stoker se ongepubliseerde dokumente wat deur die Vereniging vir Christelike Hoër Onderwys beskikbaar gestel is). Raath identifiseer ten minste 13 werkstukke wat eksklusief aan die filosofie van tyd gewy is (1994:383). Tot op hede, met die uitsondering van melding oor sekere aspekte van sy tydsfilosofie hier en daar, is nog weinig daarvoor geskryf. Dat daar dus opwindende ontdekking- en navorsingsmoontlikhede in daardie werke oor tyd opgesluit lê, is vanselfsprekend. Met die kreatiewe en skerpsinnige inslag van Stoker kan dit nie anders wees nie. Die, weliswaar onafgeronde, insigte, nuwe perspektiewe en gefokusde gerigtheid op die grondvorme van die tyd is 'n kosbare bydra tot die Calvinistiese Wysbegeerte en tot dusver, myns insiens, nog nie in omvang en diepte geëwenaar nie.

Hierdie studie het onder andere dus ten doel om 'n geheeloorsig van die ongepubliseerde bydra van Stoker in die tydsfilosofie binne die breër raamwerk van die Wysbegeerte van die Skeppingsidee te stel.

Gegewe die noue samehang tussen die Calvinistiese wysbegeerte en die Gereformeerde teologie, is dit geensins vergesog om ook na die waarde van Stoker se tydsinsigte vir die Christelike teologie te verwys nie. Tyd is tog nie 'n onbelangrike kwessie in die Skrif nie. Reeds aan die heel begin van Genesis kom ons reeds merkwaardige tydsbepalings teë wanneer die skeppingsverhaal vermeld word. “In die begin het God die hemel en die aarde geskape...” is reeds 'n gelaaide tydsbepaling – hier raak ons immers aan die oorsprong van tyd. Ook dat God in ses dae skep, die sewende dag rus, dat dit “aand en more was” en “die soveelste dag”, is veelkleurige tydbepalings. Verder nog, wat beteken dit as die Skrif praat van 'n tyd, tye en 'n halwe tyd? Wat is die volheid van die tyd? Hoe moet ons die tyd uitkoop? Sulke vrae noop ons om die grondvraag na die aard van tyd te vra. Hierdie vraag is so intiem met die teologiese vervleg dat dit nie slegs 'n wysgerige vraag is nie, maar ook goedsikks 'n teologiese vraag word. Veral wanneer ons na die aard van tyd (as geskape werklikheid) in die lig van die ewigheid van God as Skepper, vra. 'n Skrifgetroue tydsbeskouing binne 'n Calvinistiese wysgerige raamwerk,

soos die Wysbegeerte van die Skeppingsidee, bied ons dus kategorieë waarmee ons nie net die openbaring van God self in die skepping beter kan verstaan nie maar ook krities wetenskaplik met die (baie!) ander tydsopvattinge om kan gaan en in eie Skrifgefundeerde tydsopvatting kan verreken. Op hierdie punt betree ons dus die Apologetiek.

Binne die Christelike apologetiek identifiseer ons ten minste een debatspunt waartoe Stoker se filosofie oor tyd 'n bydra kan lewer:

Genesis 1 en 2 leer dat God die wêreld in ses dae geskape en op die sewende dag gerus het. Daar heers egter 'n debat in die kerk, veral in die afgelope honderd jaar, oor die lengte van daardie dae en of die dae waarvan die teks melding maak, 'n letterlike kronologiese volgorde leer. Daar is, volgens Frame (2013:195), drie belangrike beskouings aangaande hierdie kwessie wat aandag moet geniet:

- i. Die normale dag beskouing – dat die dae 'n ronde 24-uur elk is en kronologies op mekaar volg.³
- ii. Die dag-era beskouing – dat die narratief van Genesis ons 'n kronologiese geskiedenis van God se skeppende handelingte aantoon, maar dat die 'dae' van onbepaalde duurte is en heelwaarskynlik as periodes van etlike jare beskou moet word.⁴
- iii. Die raamwerk beskouing – dat die gedeelte in Genesis God se skeppingshandelingte tipologies beskryf en dat die opvolging van dae slegs as literêre motief vir die voorstelling van daardie tipologiese kategorieë beskou moet word. Geen kronologiese volgorde word dus daarin geïnsinueer nie.⁵

Stoker maak gebruik van 'n baie interessante onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd. Die skeppingstyd of ses “skeppingsdae”, is die tyd wat God skeppend met die skepping besig was. Dié tyd het 'n andersoortige tydstruktuur as die ontplooiingstyd waarin ons lewe, juis omdat dit “handelingte Gods” was. Gevolglik kan ons die duur van daardie dae nie omreken tot die duur van ons tyd nie. Die dae was wesenlike dae, met 'n begin en end en geen periodes nie (Stoker, n.d.:138). Hierdie studie dien as voorbeeld vir die apologetiese toepassing

³ Frame meld die volgende werke: Noel Weeks, *The Sufficiency of Scripture* (Edinburgh: Banner of Truth, 1988); Robert Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith* (Nashville: Thomas Nelson, 1998); James B. Jordan, *Creation in Six Days* (Moscow, ID: Canon Press, 1999).

⁴ Vgl. Edward J. Young, *Studies in Genesis One* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1964); Davis A. Young, *Creation and the Flood* (Grand Rapids: Baker, 1977).

⁵ Vgl. Henri Blocher, *In the Beginning* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984); Mark D. Futato, *Because It Had Rained* (WTJ 60, 1 (1998): 1–21); Meredith G. Kline, *Because It Had Not Rained* (WTJ 20, 2 (1957–1958): 146–157); Meredith G. Kline, *Space and Time in the Genesis Cosmogony* (Perspectives on Science and Christian Faith 48 (1996): 2-15); N.H. Ridderbos, *Is there a Conflict between Genesis 1 and Natural Science?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957)

van Stoker se tydse filosofie. Dit ondersoek die mate waartoe hierdie onderskeid tussen skeppings tyd en ontplooiingstyd tot die debat aangaande die skeppingsdae kan bydra en hoe dit die drie hoof standpunte in hierdie debat beïnvloed.

1.1.2. Probleemstelling

Die probleemstelling kan dus, na aanleiding van die bogenoemde leemte wat in die navorsing oor Stoker se tydse filosofie opgemerk is, soos volg vraend gestel word: Wat is die relevansie van die tydse filosofie van H.G. Stoker vir die Christelike apologetiek? Dit is duidelik dat daar twee punte van ondersoek hier aangeraak word. Die eerste is die analise van Stoker se tydse filosofie wat tot op hede nog nie behoorlik ondersoek is nie. Dit is een van die groot leemtes soos wat Van der Merwe (1993a:269) uitgewys het. Die tweede is die verhouding wat Stoker se tydse filosofie met die Christelike apologetiek het en hoe dit 'n positiewe bydra tot die debat aangaande die skeppingsdae in Genesis kan lewer. Dit is vanselfsprekend dat die eersgenoemde probleem eers behoorlik deurgetrap moet word voordat vrugbare resultate met betrekking tot die laasgenoemde probleem bekom kan word. Die onderskeid tussen skeppings tyd en ontplooiingstyd, dra by tot 'n alternatiewe en selfs komplimenterende beskouing met betrekking tot die ander drie (Lennox, 2011:44). Die genoemde onderskeid is nog nie tot op hede tot die debat gebring en getoets nie, aangesien Stoker se tydse filosofie nog nie na behore ontgin is nie.

1.2. Doelwit en Doelstelling

1.2.1. Doelstelling

Die oorkoepelende doelstelling van hierdie studie is om die tydse filosofie van Stoker, waaraan nog weinig aandag bestee is, te analiseer om sodoende die waarde daarvan vir die Christelike apologetiek, in spesifiek die debat aangaande die skeppingsdae in Genesis, te bepaal.

1.2.2. Doelwit

Die spesifieke doelwitte van hierdie studie is om:

- i. Die breë kontoerlyne van die teologiese- en filosofiese grondslag van Stoker se tydse filosofie aan die orde te stel, te analiseer en krities te beoordeel;
- ii. Die strekking van Stoker se bydra tot die filosofie van tyd te analiseer;
- iii. Die dienlikheid van Stoker se tydse filosofie vir aspekte van die teologie aan te toon;
- iv. Die sinvolle bydra wat aspekte van H.G. Stoker se filosofie van tyd tot die debat oor die skeppingsdae in die Christelike apologetiek kan bied te ondersoek.

1.3. Navorsingsvraag

Vanuit die reeds geformuleerde probleemstelling (Wat is die relevansie van die tydse filosofie van H.G. Stoker vir die Christelike apologetiek) kan die volgende voortvloeiende navorsingsvrae gestel word:

- i. Hoe lyk die breë kontoere van die teologiese- en filosofiese fundamente wat Stoker se tydswilosophie ten grondslag lê?
- ii. Wat is die strekking van H.G. Stoker se bydra tot die filosofie van tyd?
- iii. Wat is die dienlikheid van Stoker se tydswilosophie vir aspekte van die teologie?
- iv. In watter opsig kan die uiteensetting van H.G. Stoker se tydswilosophie tot die debat oor die skeppingsdae in die Christelike apologetiek bydra?

1.4. Sentrale Teologiese Argument

Deur 'n kritiese analise van H.G. Stoker se filosofie oor tyd te doen, sal enersyds insigte wat nog nie tot op hede deeglike aandag geniet het nie, vir toekomstige vrugbare navorsing blootgelê word. Andersyds, sal daar gepoog word om aan te dui hoedat aspekte van Stoker se tydswilosophie nuwe perspektiewe in die Christelike apologetiek openbaar met besondere verwysing na die debat oor die verskillende beskouings oor die skeppingsdae in Genesis.

1.5. Metodologie

Hierdie studie word vanuit die perspektief van die Gereformeerde teologiese- en wysgerige tradisie benader. Daar sal van die kwalitatiewe navorsingsparadigma gebruik gemaak word om die primêre en sekondêre bronne, wat uit verskeie gepubliseerde asook ongepubliseerde bronne bestaan, so objektief moontlik te bestudeer en die relevante inligting te integreer, sodat die gestelde navorsingsvrae onderhewig aan die navorsingsprobleem optimaal beantwoord kan word. Die breë kontoerlyne van die teologiese- en filosofiese grondslag van Stoker se tydswilosophie sal geanaliseer en krities beoordeel word deur middel van die epistemologiese metodologie. Hierdie metode word juis gebruik vir die kritiese analise van die filosofiese grondslag waarop 'n teorie of argument gebou is (Smith, 2016:125). Die strekking van Stoker se bydra tot die filosofie van tyd word deur middel van die analitiese metode nagevors. Die analitiese metode breek, volgens Smith, 'n teorie of konsep tot sy logiese komponente af om die volle strekking daarvan in hande te kry (Smith, 2016:125).

Ten slotte, sal die bydra van H.G. Stoker se filosofie oor tyd tot aspekte van die Christelike apologetiek aan die hand van die sintetiese metode ondersoek word. Hierdie metode is spesifiek daarop gerig om voorheen onverwante konsepte of komponente saam te sit om sodoende 'n nuwe entiteit ('n teorie of model) te vorm (Smith, 2016:125).

1.6. Verklaring van Konsepte:

Teologie:

Hieronder verstaan ons die wetenskap aangaande die geopenbaarde waarhede van God self

(Stoker, 1969:241). Hierby ingesluit is die ondersoek van die kosmos in sy geheel en dele in sover dit in sy onmiddellike afhanklikheid van en betreklikheid op God gesien word.

Wysbegeerte:

Dit is die wetenskap van die totaliteit van die kosmos as sodanig, d.w.s. in sy geskape besonderheid, die wetenskap van die onderling tot eenheid verbonde kosmiese verskeidenheid (Stoker, 1969:241).

Apologetiek:

Hieronder verstaan ons, in ooreenstemming met Frame (2015:1-2), die teologiese dissipline wat Christene leer hoe om, in lyn met 1 Petrus 3:15-16, 'n rede te stel vir die hoop wat in hulle is. Hier benewens verstaan ons apologetiek as bewys (om 'n rasonale basis vir die Christelike geloof te verskaf), verdediging (om die skeptiese vrae van die ongelowige te beantwoord), en as offensief (om die dwaasheid van die ongeloof 'aan te val' of teë te gaan).

Voorveronderstelling(s):

Voorlopig verstaan ons hieronder die voorwetenskaplike aanvaarding van 'n norm of standaard waardeur alle ander gegewens beoordeel (aanvaar of verwerp) word (Frame, 2015:3). Dit is 'n beginsel grondliggend aan (en dus antisiperend tot) alle ander beginsels en waartoe daardie beginsels, op hul beurt, retrosiperend altyd na toe heenwys. 'n Voorveronderstelling is dus 'n basiese hartsoortuiging; 'n uiteindelijke en grondliggende vertroue in die aangewese aanname (Frame, 2015:6).

Tydsvorm, tydsoort en tydsin:

Hierdie drie konsepte verwys, respektiewelik na die ontologiese grondstrukture van tyd (in hierdie studie word gefokus op verbygaandheid en duurt); die verskillende modaliteite waarin tyd na vore kom en die betekenis en interpretasie wat aan tyd geheg word.

Verbygaandheid:

Hiermee word bedoel die mees primêre of fundamentele tydsvorm wat alle ander tydsforme ten grondslag lê. Verbygaandheid dui nie op die verganklikheid van die werklikheid nie, maar op die konstante verbygaan van tyd aan die werklikheid. Verbygaandheid maak die ontvouing van die werklikheid en die realisering van God se raadsplan met betrekking tot die kosmos moontlik.

Skepper-skepping onderskeid:

'n Radikale onderskeid tussen God as die ewige, selfgenoegsame Skepper van die kosmos (heelal) en die tydelike, onselfgenoegsame skepping. Hierdie radikale onderskeid is 'n grondvoorwaarde om tyd reg te verstaan.

Verhoudingstriade (Absoluut-Relatief-Relasioneel):

'n Analitiese raamwerk wat deur Stoker gebruik word om die verhouding tussen tyd en werklikheid te beskryf en in hierdie studie aangewend word vir toepassing op verdere aspekte in die teologie (vgl. 2.4.2).

1.7. Opsomming

Die teologiese en filosofiese worsteling met die aard van tyd en die verhouding daarvan tot die ewigheid is al eeue oud. Soos Spier (1953:5) tereg opmerk, vertoon die geskiedenis van hierdie ondersoek 'n bont veelheid van opvattinge wat dikwels teenstrydig is. Tyd deurdring en omring die ganse werklikheid: die hele kosmos is tyds, en elke eksisterende en dinamiese deel van die skepping – insluitend die mens – deel op unieke wyse in die onophoudelike vloei van tyd. Daarom, is die vraagstuk oor tyd, nie slegs kosmies nie, maar ook diep eksistensieel van aard.

H.G. Stoker se filosofie oor tyd lewer 'n besondere bydra tot hierdie vraagstuk. Stoker ontwikkel 'n teosentriese raamwerk waarin die radikale Skepper-skepping onderskei, die sleutel tot 'n korrekte verstaan van tyd bied. Tyd, volgens Stoker (n.d.:7), kan slegs werklik in verhouding tot die ewigheid begryp en deurskou word. Drie tipes ewighede word in hierdie verband onderskei – die ewigheid van God self, die ewige duurte van die herskape kosmos, en die vraag na die sogenaamde ewigheid in die menslike hart.

'n Kerninsig van Stoker se analise is die identifikasie van verbygaandheid as die primêre, fundamentele tydsvorm. Vanuit hierdie tydsvorm ontvou al die ander tydsvorme soos duurte en suksessie. Hierby sluit sy ontwikkeling van die verhoudingstriade – absoluut, relatief en relasioneel – aan, wat 'n waardevolle heuristiese instrument bied om die verhouding tussen tyd en werklikheid te beskryf. Verdere uitwerking van hierdie triade in teologies-apologetiese verband toon die waardevolheid van hierdie raamwerk verder aan.

Hierdie studie ondersoek Stoker se ongepubliseerde en gepubliseerde werke oor tyd, analiseer sy diafanerotiese metode en die identifikasie van verbygaandheid as primêre tydsvorm, en plaas sy onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd binne die hedendaagse hermeneutiese debat oor Genesis 1-2. Op hierdie wyse word aangetoon dat Stoker se tydsfilosofie nie net 'n bydra tot die filosofie van tyd lewer nie, maar ook dienlik ingeskakel kan word by sistematiese teologie en die apologetiese taak van die kerk.

Hoofstuk 2

*"Time is God's creation.
It has its beginning in Him,
its course through Him,
and its end in Him."*

-Karl Barth, 1948-

2. Hoofstuk oorsig

In hierdie hoofstuk word die filosofiese grondslag vir die verstaan van tyd en ewigheid binne die kader van 'n teosentriese wysbegeerte aan die hand van Stoker se werk, ondersoek. Eerstens, word die belangrike onderskeid tussen immanente- en transendente filosofie met spesifieke klem op die kosmosentriese en teosentriese benaderings, bespreek. Vervolgens word Stoker se diagnose van afgodiese voorveronderstellings ("idole") in tydsdenke ondersoek waarna die radikale onderskeid tussen Skepper en skepping, en die daaruit vloeiende transkosmiese epistemologie, uitgelig word. Daarna volg 'n sistematiese uiteensetting van Stoker se onderskeid tussen drie vorme van ewigheid en hul afsonderlike betekenis. Laastens word daar aandag gegee aan die ontologiese strukture van tyd (tydsvorm, tydsoort, tydsin), die semi-eskatologiese tydsraamwerk, en Stoker se metodologie van diafanerotiese analise. Hierdie hoofstuk dien dus as begripsmatige fondasie vir die wysgerig-teologiese tydskonstruksie en die betrokke implikasies wat in die daaropvolgende hoofstukke ontwikkel sal word.

2.1. Inleiding

Die variasieryke opvattinge van die problematologie van tyd in die filosofie is 'n toonbeeld van die onderliggende en verskillende wysgerige uitgangspunte en stromings wat deur die eeue heen gebesig is (Spier, 1953:5). Enige wysgerige struktuur of sisteem wat erns met die kosmos in sy totaliteit sowel as in sy radikale en samehangende verskeidenheid maak, sal die tydsprobleem nie kan ontkom nie. Tyd is immers 'n onontwykbare, deurdringende, grondliggende en intuïtief waarneembare kosmiese werklikheid. Dit is intrinsiek deel van die realiteit van ons bestaan – daarsonder is geen kosmiese dinamiese werklikheid moontlik nie. Kort gestel: dit is 'n kosmiese gegewe wat die ganse struktuur van die kosmos raak (Dooyeweerd, 1939:1) en dit is die mens se konfronterende voorreg om hierdie gegewe deurdringend te ondersoek.

Die deurdringingbaarheid van die tydsprobleem het egter deur die eeue heen geblyk om 'n netelige kwessie te wees. Dit is 'n ondeurdringbare fenomeen met 'n eienaardige "karakter" wat uiteindelik

kan lei tot die nou bekende stelling van Augustinus: “As niemand vir my vra wat tyd is nie, dan weet ek wat dit is. Sodra iemand egter vir my vra wat tyd is, dan weet ek dit nie meer nie.” (Sizoo, 1948:203) Dit is daarom geensins vreemd om in die tydsfilosofie ’n lang akademiese geskrif deur te lees net om ten slotte ’n belydenis van onbegrip te kom nie!⁶

Die problematiek blyk breedweg tweeledig te wees. Enersyds, ontwyk die tyd as kosmiese gegewe telkens die mens se pogings tot ’n vaste greep, omdat tyd die sistematiese nadenke oor tyd self deurdring en daar nie deur middel van tyd tot die eie aard van tyd gekom kan word nie. Die verwysingsraamwerk waaruit ons tyd benader is dus self met tyd deurweek. Soos ’n vis in water nie behoorlik sal kan rekenskap gee van wat water is nie, omdat hy tegelykertyd in water is en daardeur omring word, so is dit met die mens wat in die tydelike “vasgevang” is. Hy kan die tydsheid van die kosmos nie uitstyg om ’n objektiewe blik tot die wese van tyd te bekom nie – tensy daar ’n buitekosmiese blik aan die mens gegee word. Wysgerig is al menigte kere gepoog om tot die “bodem” van wat tyd is te kom, maar sodra daar ’n dieptevlak bereik word waarvan beweer word dat dit die grondslag van kosmiese tyd is, spring daar, spreekwoordelik, ’n deur oop wat verdere dieptes toon. Stoker verwoord dit so mooi wanneer hy sê: “Die tydsprobleem is een van die moeilikste, diepste, maar ook bekoorlikste vraagstukke in die wetenskappe. Des te dieper jy daarin indring, des te meer word jy van die geweldigheid van die tydsverskynsel in sy grootse rykdom van variasies en in sy imposante eenheid bewus” (Stoker, n.d.:43)

Andersyds, is alreeds verwys na die menigte van wysgerige strome wat op wyd uiteenlopende wyses met die problematiek van tyd geworstel het. Die menigte verskillende tydsopvattinge bestaan egter nie bloot uit kleinerige nuanse-verskille nie, maar fundamentele verskille wat gegrond is in bepaalde en uiteenlopende beskouings of opvattinge oor die kosmos in sy totale, radikale en samehangende verskeidenheid, sowel as die verhouding daarvan tot die *Arché*. Spier noem die antwoord deur die eeue op die vraag na wat tyd is “veelsoortig; ’n bonte veelheid van opvattinge en dikwels teenstrydig” (Spier, 1953:5). ’n Oorsig oor die menigte van wysgerige pogings om tot die tydsprobleem deur te dring, bring reeds ’n baie belangrike en antitetiese onderskeid in sig, naamlik die onderskeid tussen die immanensie- en die transendensie-filosofie – of soos Stoker verkies om dit te noem – tussen kosmosentriese of teosentriese wysbegeerte (Stoker, 1970:234, vn 81).

⁶ Vgl. P.H. Stoker: Wat is tyd? Tydskrif vir Christelike Wetenskap, 3de & 4de kwartaal. 2008

2.2. Twee hoof wysgerige benaderings tot die kosmos

2.2.1. Immanensie-filosofie: Kosmosentriese Reduksionisme

In die immanensie-filosofie, of dan die intern afgeslote beskouing oor die kosmos, word daar 'n aspek van die kosmos self geneem en verabsoluteer asof die ganse kosmos vanuit die bepaalde aspek begryp kan word. So is byvoorbeeld die materialis uitsluitlik ingestel op die stoflike (materie) van die kosmos en ag dit as enigste verklaringsbeginsel. Uit, deur en tot materie is alle dinge – so bely hy. Selfs die siel en gees word as 'n fyner, dog stoflike substansie beskou of dat dit voortvloei vanuit die stoflike en dus 'n epifenomena van materie is (Stoker, 1969:195).

Alle kosmosentriese, filosofiese uitgangspunte verabsoluteer die spesifieke aspek waaruit 'n begrip van die werklikheid gebou wil word (die idealisme die idee; die evolusionisme die evolusieproses ens.). Dit gebeur omdat die gekose uitgangspunt (wat dit ook al mag wees) 'n fundamentele oriëntasiepunt word vir die begripsontwikkeling van die werklikheid en daarom nie anders kan as om 'n absolute status te beklee nie. Alle ander aspekte word vervolgens deur middel van daardie verabsoluteerde aspek ondersoek. Dit is volgens Stoker moontlik, omdat alle verskeidenheid in die kosmos wel saamhang. Die verskeidenheid van aspekte in die kosmos is egter elk eenders in hul fundamentaliteit en kan daarom nie opgaan in die een of die ander nie. Wanneer dit gebeur vind daar 'n relativering van die geskape radikale verskeidenheid (tot die één verabsoluteerde aspek) plaas wat uiteindelik nie anders kan nie as om die radikale verskeidenheid self te nivelleer (Stoker, 1969:196).

2.2.2. Transendensie-filosofie: Teosentriese Openbaring

Dan is daar die transendensie-filosofie wat 'n eksterne kosmiese uitgangspunt ten opsigte van 'n beskouing oor die kosmos huldig. Dit wil die kosmos as kosmos (in sy totaliteit) beskou en ondersoek en wil daarom 'n staanplek buite die kosmos vind om as vertrekpunt te neem. Die mens kan egter nie uit die kosmos uitkom om dit ekstern te besigtig nie. Die mens is deel van die kosmos in die sin dat hy 'n geskape wese is en dus ook aan die kosmiese wetsorde onderworpe is – hy kan dit nie oorstyg nie. God, as Skepper, staan egter transsendent teenoor die kosmos (skepping) en kan Homself en sy verhouding tot die kosmos aan die mens openbaar. Dit doen Hy deur die Heilige Skrif. Dit beteken dat wanneer ons openbaring vanuit die Skrif ontvang, kan ons die kosmos, soos God dit transkosmies beskou, sien vir wat dit waarlik is. Dit bied dus vir ons 'n sleutel om tot 'n eksterne kosmiese beskouing van die kosmos te kom. Hierdie eksterne kosmiese beskouing van die kosmos, voorkom enersyds dat daar nie iets in die kosmos self verabsoluteer word nie. Andersyds bied dit die noodsaaklike moontlikheid dat die radikale verskeidenheid van die kosmos is in sy samehang eerbiedig en ondersoek word om sodoende nie in 'n reduksionistiese kosmosbeskouing vas te val nie (Stoker, 1969:197).

2.3. Afgodiese voorveronderstellings in tydsanalises

2.3.1. Die rol van idole in die vervalsing van tydsbegrippe

Dit is vanuit die bogenoemde duidelik dat ons met diep gewortelde voorveronderstellings van 'n wysgerige beskouing te make het. In die pogings om tyd reg te begryp, is daar die voortdurende gevaar dat die ondersoek deur talle filosofiese afgode of “idole”, soos Stoker dit noem, ontspoor kan raak. Hierdie “idole” is dikwels diepgewortelde voorveronderstellings of onkritiese aannames wat nie altyd herken word nie (Stoker, n.d.:2). Die gevolgtrekkings wat oor die aard en wese van tyd gemaak word, hang van hierdie onderliggende idole af. Dit het dus 'n beslissende en invloedryke rol in 'n mens se beskouing oor tyd. Stoker identifiseer minstens vyf sulke idole (Stoker, n.d.:2-6):

2.3.2. Vyf spesifieke idole

- i. Die **idool van vooroordeelloosheid** – die misvatting dat 'n tydsanalise sonder veronderstellings moontlik is, terwyl (as voorbeeld) die onderskeid tussen tyd en ewigheid juis 'n onontbeerlike aprioristiese voorveronderstelling is.
- ii. Die **idool van oordrewe vereenvoudiging** – die neiging om tyd tot een vorm of funksie te reduceer (byvoorbeeld net tot meetbare horlosietyd of psigiese belewing).
- iii. Die **idool van verfunksionalisering** – die reduksie van die kosmies-reële tyd tot 'n enkele funksionele aspek, soos wiskundige simboliek of fisika.
- iv. Die **idool van spekulativisme** – om tyd te konstrueer in blote teoretiese abstraksies wat nie aan die werklikheid getoets word nie.
- v. Die **idool van taal en beeldspraak** – waar semantiese beperkings en metaforiese taalgebruik (soos “tyd wat vloei”) tot foutiewe gevolgtrekkings lei.

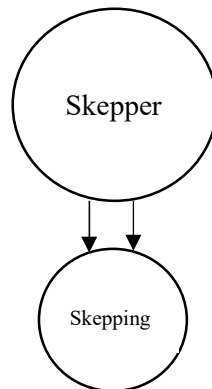
Indien ons 'n suiwere en werklikheidsgegronde greep op tyd wil handhaaf, sal daar met hierdie denk-obstruksies rekening gehou moet word. Die eksplisiete erkenning en kritiese verwerping van hierdie idole is dus noodsaaklik vir enige filosofies-wêreldbeskoulike hantering van die tydsvraagstuk.

2.4. Enkele teologiese voorveronderstellings

2.4.1. Die radikale onderskeid tussen die ewige Skepper en die tydelike skepping

Die Christelike, Calvinistiese wysbegeerte wat Stoker huldig, aanvaar die eksterne kosmiese siening. Hierdie eksterne kosmiese beskouing vloei voort vanuit 'n fundamentele teologiese voorveronderstelling in die Christelike wysbegeerte, naamlik die onderskeid tussen Skepper en skepping. God is die algenoegsame en die skepping – die werke van Sy hande – is onselfgenoegsaam (Stoker, 1967:44 e.v.). Laasgenoemde veronderstel eersgenoemde en is daarvan afhanklik. Sonder 'n absolute, selfstandige Archê het die relasionele en relatiewe dinge (die kosmos in sy totaliteit en samehangende verskeidenheid), nie bestaansmoontlikheid nie. Wat van

die kosmos gesê word, word daarom implisiet of eksplisiet deur die opvatting van die algenoegsame bepaal (Stoker, 1948:1). Dit is, in Calvinistiese terme, om die kosmos “In U Lig” te sien of soos dit ook soms uitgedruk word, “*sub specie aeternitatis*” (d.w.s. in ewigheidslig) (Stoker, 1969:41). Die Skepper is algenoegsaam (koning) en die skepping is onselfgenoegsaam (dienskneg) en totaal van eersgenoemde afhanklik.



Figuur 1: Die Skepper-skepping onderskeid⁷

Dit geld gevolglik ook vir die ondersoek na tyd as kosmiese gegewe. Die sin en wese van tyd, in sy onselfgenoegsaamheid, word slegs deur die selfgenoegsame ewigheid bepaal. Augustinus het alreeds in sy voortreflike ondersoek aangaande tyd in die 11de boek van *Confessiones* tereg tot die slotsom gekom dat die ewigheid God alleen toekom en dat die tyd, wat deur God geskape is, slegs by die skepsel tuishoort (Spier, 1953:14).⁸ Vanuit ’n interne kosmiese beskouing moet die ewigheid noodwendig in die tyd “ingetrek” word en word dit reduksionisties as ’n oneindige tydelikheid opgevat. “Wie ... die ewige vanuit die tydelike wil verstaan (in plaas van die tydelike in sy teëstelling tot en onderworpenheid aan die eeueige) kom nooit by die wesenlik tydelike uit nie en moet tydelikheid tot ewigheid ekstrapoleer...” (Stoker, n.d.:7). Die radikale onderskeid tussen Skepper en skepping (en daarom ook die radikale onderskeid tussen die ewigheid en die tydelikheid) is dus wesenlik vir die regte verstaan van tyd. Die ewigheid gee aan die tydsbegrip sy diepste betekenis.

⁷ Die groter sirkel verteenwoordig God (Skepper) en die kleiner en laer sirkel verteenwoordig die kosmos (skepping). Hierdie twee vlakke van realiteit word verbind deur twee lyne; die een is God se openbaring en die ander Sy voorsienigheid (Frame, 1995:53). Wat die boonste vlak van realiteit betref, leer die Skrif ons dat die Skepper die absolute Drie-Enige, persoonlike God is. Omdat Hy die Drie-Enige God is, is Hy een sowel as meer as een; ’n eenheid en ’n verskeidenheid en daarom lei Frame, in navolging van Van Til, af dat die Skepper ook die skepping as ’n eenheid en verskeidenheid geskape het (Frame, 2015:18).

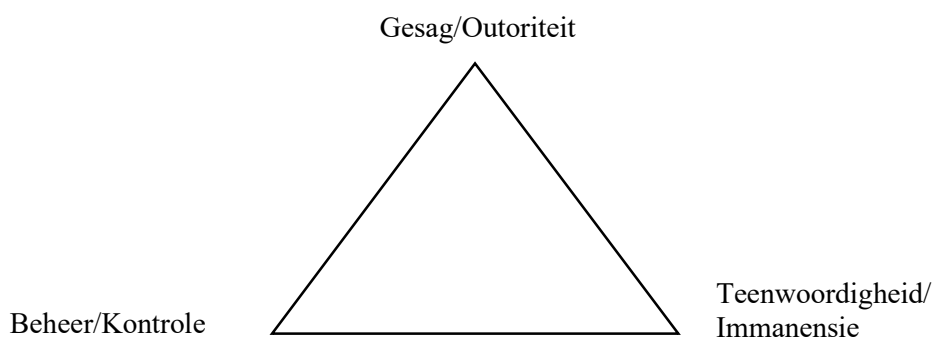
⁸ Stoker noem dat die bewys vir hierdie teologiese tyds-apriori, naamlik die onselfgenoegsaamheid van die tyd as skepping, in die ondersoek na tyd self openbaar word. Tyd openbaar insigself niks wat algenoegsaam en absoluut is nie en in sy eie-aard toon tyd ’n onselfgenoegsame “tydelikheid” (Stoker, n.d.:7)

Omdat dit die geval is, is die onderskeid tussen en die samehang van tyd en ewigheid *die* grondprobleem in enige wysgerige ondersoek aangaande die tyd (Stoker, 1948:1).⁹

2.4.2. Perspektiwiese Teologie en die Drie-Enige God se heerskappy

Voordat ons vervolgens vra na die kennis van die ewigheid, wil ons eers hier 'n belangrike raamwerk wat vir die res van hierdie studie van belang sal wees, neersit:

Die mees fundamentele verhouding tussen die absolute, Drie-Enige God en die afhanklike kosmos as heerskap of heerskappy uitgedruk kan word (Frame, 2015:18). God is Heer en sy skepping is dienskneg. Hy voer heerskappy uit oor sy handewerk. Hierdie heerskap van God kan saamgevat word in die volgende drie terme: beheer, gesag en teenwoordigheid (Frame, 2017:36). God se beheer is sy krag om alles te laat geskied volgens sy wil.¹⁰ Sy gesag is sy reg en eis om gehoorsaam te word waardeur sy beheer 'n morele basis kry, en sy teenwoordigheid is sy nabyheid aan sy skepping en sy intieme verhouding daarmee.¹¹ Hierdie drie eienskappe noem Frame die Heerskap eienskappe; al drie staan perspektiwies in verband met mekaar:



Figuur 2. Die Heerskap eienskappe

Elkeen van hierdie eienskappe impliseer die ander. As God volkome in beheer is oor alle dinge, impliseer dit dat Hy ook die standaard vir wat reg en verkeerd is beheer. Dit beteken dat sy beheer

⁹ Stoker sê aangaande die idool van vooroordeelsloosheid: “'n Fisies-matematiese ondersoek van tyd moet byvoorbeeld in sy verband tot die ewigheid gesien word en waar dit nie geskied nie, word die ewigheid in sy algenoegsaamheid binne in die fisies-matematiese tyd veronderstel, waardeur hierdie tyd algenoegsaam gestel, dit wil sê verabsoluteer en teoreties verafgod. Hoe anders as deur 'n onderskeid van ewigheid en tyd kan ons van die onselfgenoegsaamheid van die fisiesmatematiese tyd bewus word? Of hoe anders as om hierdie tyd in positiewe sin as oneindig te veronderstel, kan ons hierdie tyd as op sigself genoegsaam beskou?” (Stoker, n.d.:2).

¹⁰ Vgl. Efesiërs 1:11

¹¹ Frame noem dat die mees innige verhouding die van die Verbond is waarin God sê: “Ek sal julle God wees en julle sal vir my 'n volk wees” (Eks. 6:7; Lev. 26:12; Openb. 21:3).

sy gesag impliseer. As Hy vervolgens alle dinge beheer, beoefen Hy sy gesag orals en oor alles uit. Dit konstitueer sy alomteenwoordigheid (Frame, 2015:19). Hierdie drieledige patroon van God se beheer, gesag en teenwoordigheid herlei Frame dan na die Trinitariese natuur van God toe terug. Elke persoon in die Drie-Eenheid werk wel saam in die wêreldgeskiedenis, maar elke persoon speel 'n besondere en onderskeidelike rol veral, volgens Frame (2017:18), in hul verband met die kosmos en die meta-narratief van skepping, sondeval en verlossing.

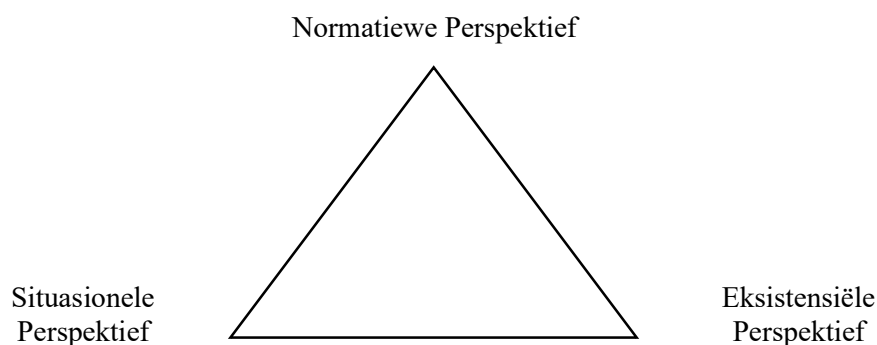
So beskou Frame die Vader as prominent in God se ewige raadsplan, die Seun neem vlees aan om daardie plan in gehoorsaamheid aan die Vader uit te voer en die Gees gaan van die Vader en die Seun uit om in en met God se kinders te wees en van die werk van Jesus Christus te getuig. Frame noem dan dat, op grond van die bogenoemde, die Vader as die gesag, die Seun as die krag en die Heilige Gees as die teenwoordigheid van God verstaan kan word (Frame, 2017:19). Al drie persone werk egter in al die aspekte van God se werk saam. Hierdie eienskappe is dus nie net aan een Persoon van die Drie-Eenheid toeskryfbaar nie, maar volkome aan elke persoon. Elke eienskap impliseer die ander net soos die werk van die Vader die werk van die Seun en die werk van die Gees en vice versa impliseer.¹² Wat God se verhouding ten opsigte van die wêreld betref, kan daar wel, van wat aan ons deur die Skrif geopenbaar is, perspektiwies prominensie aan 'n bepaalde persoon van die Drie-Eenheid in die uitvoering van 'n bepaalde werk toegeskryf word.

2.4.2.1. Die kennis van die mens onder God se heerskappy

As God as Heer beskou word, beteken dit dat die mens, wat dienskneg is, in alle opsigte van sy bestaan in verhouding tot God staan. Ook wat die kennis van die mens betref staan hy in verhouding tot God as Heer wat beteken dat hy God se beheer, sy gesag en sy teenwoordigheid in sy epistemologie moet verreken. Om hierdie Heerskap eienskappe van God in die kennisleer te verreken beteken, volgens Frame, om perspektiwies te dink (Frame, 2017:19).

Wanneer ons God se beheer in skepping en geskiedenis verreken, sien ons dat Hy in elke situasie, in persoonlike menslike situasies sowel as kosmiese situasies, soewerein sy wil laat geskied. Wanneer ons dus enige situasie bestudeer, word daar gepoog om die wêreld volgens wat Frame die situasionele perspektief noem te verstaan. Wanneer ons die wêreld verstaan as onderhewig aan die gesag van God en God se gesag verstaan word as sy reg om aan ons te sê wat ons moet doen, dan is ons besig om die wêreld te bestudeer en te verstaan volgens wat Frame die normatiewe perspektief noem (Frame, 2013:22). Wanneer die wêreld verstaan word as lokus vir God se teenwoordigheid in en om ons, dan word daar gefokus op die eksistensiële perspektief (Frame, 2013:19-20):

¹² Die Seun is in die Vader en die Vader in die Seun en die Gees is in die Vader en die Seun en die Seun en die Vader in die Gees. Dit word *circumcessio* of *perichoresis* genoem.



Figuur 3. Perspektiewe op menslike kennis

Hierdie drie perspektiewe kan nie van mekaar geskei word nie. 'n Spesifieke situasie (situasionele perspektief) kan alleenlik reg verstaan word wanneer daar 'n stel norme (normatiewe perspektief) is waarmee die feite wat die bepaalde situasie konstitueer gemeet, geweeg en geïnterpreteer kan word. Interpretasie vind egter ook nie buite die menslike denke en gevoel plaas nie (eksistensiële perspektief) en moet daarom ook telkens verreken word.¹³

2.5. Die ewigheid

Indien tyd slegs vanuit die ewigheid grondig en indringend ondersoek en verstaan kan word, is die noodwendige vraag hoe ons tot kennis van die ewigheid kan kom. Die kosmos is in sigself nie geskik om ons die ewigheidskennis te bied nie aangesien niks in die kosmos ewig is nie. Die ganse kosmos is tyds. Ons het daarom 'n eksterne kennisbron nodig wat aan ons die ewigheid kan openbaar. Hier kom die besondere van die Christelike wetenskap weer in sig, want nie net word daar 'n natuurlike kenbron, wat eintlik vanselfsprekend en intuïtief is, aanvaar nie, maar ook 'n bonatuurlike kenbron (Stoker, 1933b:8). Die Skrif word hier, gelykwaardig aan die kosmos as tweede formele kenbron voorgehou.¹⁴

¹³ Frame stel dit so: "A Christian philosopher should understand that we cannot have a philosophy based on fact (situational) unless those facts are interpreted by God's norms (normative) and through the faculties of our minds (existential)" (Frame, 2015:20).

¹⁴ Dit is interessant om hier te noem dat Taljaard, in aansluiting by Vollenhoven, 'n drie-ledige onderskeid tref tussen God, skepping en wet. Taljaard kritiseer Stoker se twee-ledige onderskeid en noem dat die gevolg daarvan die redusering van die wet tot 'n deel van die skepping is wat, volgens Taljaard, sy oorsprong het in Stoker se redusering van die Skrifopenbaring tot slegs skepping, sondeval en verlossing. Vir Stoker is die ontiese wet dus 'n kosmiese wet en as sulks deel van die skepping. Dit sien Taljaard as 'n inkonsekwentheid in Stoker se denke, omdat Stoker wel die bestaan van die wet as 'n bepalende orde handhaaf (Taljaard, 1976:57 – 58).

Die Skrif (as openbaring van God) bied nie bloot waarhede met betrekking tot die mens en sy sieleheil nie, maar bied ook relevante, en noodsaaklike, gegewens wat die hele kosmos raak (Raath, 1985:111). Deur middel daarvan sal die kosmos in werklikheid-sin meer omvattend begryp word as wanneer daar bloot vanuit die kosmos as kenbron vir die wetenskapsbeoefening geput word. Dit beteken dat die wetenskaplike wat nie met die Woord van God in sy wetenskapsbeoefening rekening hou nie, relevante gegewens vir wetenskapsbeoefening opsy skuif en gevolglik onwetenskaplik handel (Raath, 1985:111).

Hierdie twee kennisbronne bied 'n wedersydse aanvulling en beligting van die geopenbaarde waarheid en werklikheid. Wat die Skrif as kenbron betref, moet daarop gewys word dat dit glad nie aan subjektiewe bevooroordeeldheid gelykstaan nie. Die Skrif word, aldus Stoker, met dieselfde soort objektiewe veronderstellings wat alle wetenskappe en wetenskaplike skole op hul eie wyse huldig, aanvaar (Stoker, 1933b:8). Dit is dus duidelik dat ewigheidskennis nie onder die sienlike dinge gegee is nie, maar dat dit deur die pistiese funksie, wat deur die *openbaring* van die onsienlike gegee is, aanvaar word (Stoker, n.d.:7).¹⁵ Dit is dus vanuit God se Woord wat ons kennis maak met die ewigheid. Maar om slegs van die ewigheid te spreek is vaag, want, so reken Stoker, daar is nie net een tipe ewigheid nie, maar drie tipes ewigheid wat onderskei moet word.

2.5.1. Die ewigheid van God: Absoluut en selfgenoegsaam

Die eerste tipe ewigheid wat Stoker na aanleiding van die Skrif onderskei, is die ewigheid van God. 'n Ewigheid waarvan Hy alleenlik die verwesenliking is. Niks of niemand is ewig soos Hy nie. Ewig is God in al sy eienskappe, onbeperk deur tyd of ruimte, gans verhewe bo sy maakself. Dit impliseer ook dat daar nie iets soos die begin van die ewigheid is nie, omdat die oorsprong of begin van iets slegs kragtens die ewigheid moontlik is. Dit is slegs vanuit die ewigheid van God (wat die tydelike en wetmatigheid daarvan transendeer) moontlik dat die tydsheid van die kosmos kan bestaan.¹⁶ Dit is ook slegs die ewigheid van God wat aan ons die diepste betekenis van tyd gee – ook al belig die ander ewighede ons tyd op unieke wyse (Stoker, 1948:48).

2.5.2. Ewige duurte: Tyd as blywendheid in die herskape kosmos

Die tweede tipe ewigheid wat Stoker onderskei, is die ewigheid van die herskape kosmos – of dit wat Totius die ewige duurte genoem het.¹⁷ Hierdie ewigheid is waaraan die ganse kosmos (stof, plant, dier en mens) deel sal hê met die aanbreek van die volheid van die tyd in hierdie bedeling. Dit

¹⁵ 'n Pistiese funksie kan ook as 'n gegrepenheid in die hart; 'n vaste oortuiging of geloof dat wat gegee is waar is, verstaan word.

¹⁶ William Lane Craig stel voor dat die beste verstaan van ewigheid en tyd is dat God tydloos *sans* die skepping en temporeel sedert die skepping is (Ganssle *et al.*, 2001:160).

¹⁷ In Skrifberyming 27:5 skryf Totius: “en 'n lewe in ewige duurte...”

is 'n ewigheid wat eintlik in wese steeds tyd is maar dan 'n tydsheid wat nie meer fundamenteel in verbygaandheid (die grondvorm van tyd in hierdie bedeling waaraan ons deel het) gegrond is nie, maar in blywendheid (die grondvorm van tyd in die bedeling hierna). Stoker meen dat hierdie “nuwe” tyd 'n geheel ander vorm en struktuur sal hê as die tyd wat vir ons bekend is en wat die “tydelikheid” van ons kosmos en onself uitmaak (Stoker, n.d.:8).

Hoe Stoker by hierdie radikaal verskillende “tydelikhede” uitkom, hang saam met die teleologiese aard van die kosmos (vergelyk punt onder kosmologiese voorveronderstellings). God het die kosmos geskape sodat dit aan die verwesenliking van sy raadsplan deel het en hierdie progressiewe vooruitgang van die kosmos is wat tyd as fundamentele verbygaandheid vereis. Die toekoms word hede en die hede verlede ens. (Stoker, n.d.:80).

2.5.2.1. Verhouding: Verbygaandheid & Blywendheid

Wanneer die volheid van die tyd aangebreek het, is die wesentlike doel van die skepping bereik – die geskiedenis het “vol” geword en God se raadsplan is volvoer (Stoker, n.d.:80). Voorts blyk dit dat die fundamentele aard van die tyd, met die aanbreek van die volheid van die tyd, nie meer verbygaandheid kan wees nie, maar dat die fundamentele tydsaard tot blywendheid oorgaan. Dit gaan oor tot 'n ewige duurte (blywendheid) omdat daar nie meer teleologies gesproke progressiewe vooruitgang nodig is nie. Dit is, ons insiens, die betekenis van die aanbreek van die volheid van die tyd. Om 'n sistematiese voorstelling van die ewige duurte te probeer bekom, is 'n gewaagde taak. Ek wil met beskeidenheid tog hier, met betrekking tot verbygaandheid en blywendheid, 'n interessante en, ons insiens, relevante probleem stel.

Wanneer Stoker oor die fundamentele aard van die ewige duurte as blywendheid praat, kan 'n mens dit aanvanklik as radikaal kontrasterende of selfs antitetiese terme opneem. Tog blyk daar, by verdere nadenke, 'n positiewe verbintenis tussen verbygaandheid en blywendheid, en selfs 'n begroning van eersgenoemde in laasgenoemde (in die ewige duurte) te wees (Stoker, n.d.:141). In die ewigheid waaraan die mens deel sal hê behoort daar immers tog nog “dinge” te wees wat sal “kom” en wat sal “gaan”.

In die gebed van Jesus Christus in Johannes 17:3, lees ons van die ewige lewe wat gedefinieer word as *kennis* van die enige waaragtige God en Jesus Christus wat die Vader gestuur het. Hierdie kennis kan nie bloot 'n statiese, “afgeronde” kennis veronderstel nie, juis omdat God, as die Ewige, ondeurgrondelik is en daarom nooit volkome deurskou of deurgrond kan word nie. Die menslike kennis van God impliseer daarom altyd 'n voortstuwende, altyd groeiende kennis (Bernard, 1976:561). In die ewige lewe (of dan ewige duurte) gaan die gelowige die Drie-Enige God daarom vir ewig leer ken.

Sonder om in die denkstrik van 'n oneindige tydelikheid te trap (waarin die ewigheid vanuit die tydelike probeer begryp word) handhaaf ons, op grond van die bogenoemde, dat daar steeds in die ewige duurte ten minste 'n vorm van verbygaandheid verondertsel moet word (Stoker, n.d.:141). Dit

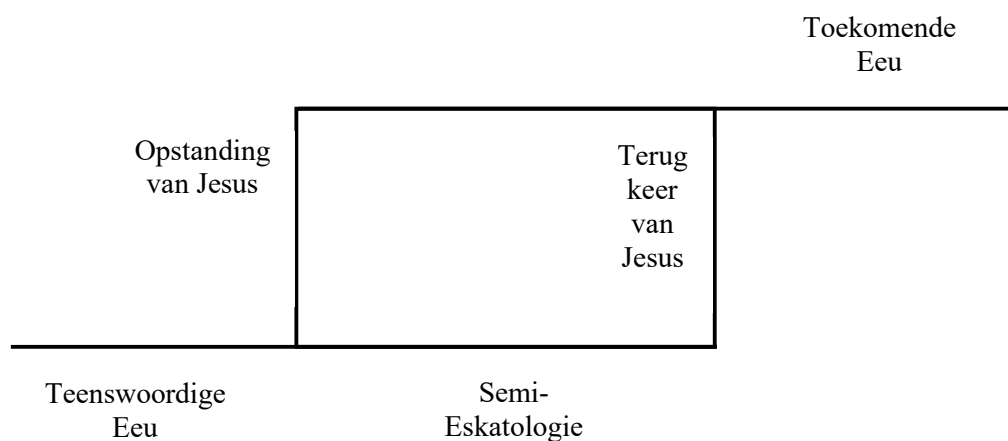
wil sê 'n soort verlede, hede en toekoms ('n soort verbygaan-tyd), maar dan wel 'n verbygaandheid gefundeer in blywendheid. Stoker (n.d.:26) maak self kortliks melding hiervan: “Waar nou in ons bedéling duurte, tydstop, duur, suksessie, beurt, verlede, hede en toekoms in verbygaandheid gefundeer is en daarvandaan hul besonder betekenisse verkry, sal in die nuwe bedéling verbygaandheid, duur, tydstop, suksessie, verlede, hede en toekoms in duurte gefundeer wees en dus geheel ander betekenisse verlang.” Hoe hierdie radikaal verskillende grondvorme van tyd tog op 'n besondere wyse in die toekomstige tydsbedeling saamhang, is 'n ope vraag wat ons nie hier kan verken nie, en waaraan verdere navorsing gewy kan word.

2.5.2.2. Die alreeds-nog-nie raamwerk vir die verstaan van die verhouding tussen verbygaandheid en blywendheid

'n Verdere noemenswaardige probleem wat, myns insiens, in verband met verbygaandheid en blywendheid as primêre grondvorme genoem moet word, is die samehang van hierdie twee vorme binne die Bybels Teologiese “alreeds-nog-nie” raamwerk. Die Bybelse Teologie, wat fokus op die heilshistoriese karakter van die Skrif, beklemtoon 'n “dubbele-bedeling” struktuur in die Nuwe Testament (Frame, 2013:88). Frame verwys na gedeeltes soos Mattheus 12:32 en Efesiërs 1:21 wat uitdruklik spreek van “hierdie eeu” of wêreld en die “toekomstige eeu” of wêreld. Die teenswoordige eeu is die periode waarin ons tans leef en wat tot volheid sal kom met die tweede koms en die eindoordeel van Jesus Christus. Die toekomstige eeu is die eeu van vervulling; die eeu van die ewige lewe.

Die merkwaardige gedagte in die Nuwe Testament – in teenstelling met byvoorbeeld die Joodse opvatting van 'n toekomstige eeu wat eers met die finale oordeel sal aanbreek (vergelyk Beale, 2011:121 e.v.; 249 e.v.) – is dat die “toekomstige eeu” reeds aangebreek het met die eerste koms van Christus (Frame, 2013:89). Dit impliseer dat die nuwe-skeppingskoninkryk van Christus reeds aangebreek het en 'n huidige en teenswoordige werklikheid is. Beale maak dit duidelik wanneer hy sê dat Jesus se lewe, beproewings, sterwe vir sondaars en opstanding deur die Gees, die vervulling van die eskatologiese alreeds-nog-nie nuwe-skeppingskoninkryk ingewy het (Beale, 2011:248). Christus se opstanding is 'n beslissende ongedaanmaking van die Adamitiese sondevloek, sowel as 'n beslissende oorwinning oor die Satan. Die konkrete nuwe-skeppingskoninkryk van God is dus 'n eskatologiese werklikheid wat in hierdie eeu reeds sy aanvang het. Die twee eeue – die teenswoordige en die toekomstige – bestaan gelyktydig vanaf Jesus se bediening op aarde tot en met sy wederkoms. Geerhardus Vos (Vos, 1986:38) meen tereg dat ons teenswoordige bestaan daarom 'n semi-eskatologiese karakter dra.

Frame (2013:90), na aanleiding van Vos, bied die volgende diagram ter illustrasie van wat hier bo gesê is:



Figuur 4. Die twee eeue

Die teenswoordige eeu is vanaf die val van Adam tot en met die wederkoms van Christus. Die toekomende eeu neem sy aanvang vanaf die opstanding van Christus deur die ewigheid heen (Frame, 2013:90).

In hierdie merkwaardige oorvleueling van die teenswoordige en die toekomstige eeu in die semi-eskatologiese werklikheid, raak die vraag met betrekking tot die fundamentele tydsforme ook interessant. Dit is vanselfsprekend dat die fundamentele aard van die teenswoordige eeu verbygaandheid is, maar wat is die fundamentele aard van die nuwe-skeppingskoninkryk wat aangebreek het? En van toekomstige eeu wat nou reeds 'n eskatologiese werklikheid is? Indien die toekomstige eeu die ewigheid (of die ewige duurte) deurgaen, beteken dit dan nie dat die primêre tydsvorm na blywendheid verander nie? Soos ons reeds aangetoon het, bestaan hierdie eeue gelyktydig in die alreeds-nog-nie, semi-eskatologiese bedeling. Dit impliseer dus dat die primêre tydsforme van verbygaandheid en blywendheid terselfdertyd 'n werklikheid is en dat die gelowige op 'n manier aan beide hierdie primêre tydsforme deel het.¹⁸

Hierdie alreeds-nog-nie raamwerk bied ons die moontlikheid om Stoker se opvatting met betrekking tot die oorgang van die een eeu na die volgende en die betrokke implikasies op tyd meer genuanseerd uit te stip. Hoe die twee primêre tydsforme van verbygaandheid en blywendheid saam in hierdie semi-eskatologiese bedeling vervleg is, is 'n ope vraag en een waaraan verdere navorsing gewy kan word.

¹⁸ Die vraag of die gelowige voor die koms van Christus slegs deel het aan verbygaandheid raak nou interessant. En wat van die ongelowige na die koms van Christus? Het die ook deel aan beide verbygaandheid en blywendheid?

2.5.3. Die ewigheid in die mens se hart

Die derde tipe ewigheid wat Stoker naas die ander twee tipes ewigheid onderskei, is die ewigheid wat in die hart van die mens geleë is (Stoker, n.d.:22). Aan hierdie tipe ewigheid het die mens beide in hierdie teenswoordige eeu of bedeling sowel as die toekomstige eeu of bedeling deel. Hoe bogenoemde moontlik is, is vir Stoker nie heeltemal duidelik nie en hy toon vervolgens 'n vurk in die pad met betrekking tot die verstaan van die ewigheid in die hart van die mens. Daar is tweërlei opvatting hier moontlik (Stoker, n.d.:4): Die eerste moontlikheid is dat die ewigheid in die hart van die mens reeds die ewigheid is waaraan die herskape kosmos en in die besonder dan die mens met sy onsterflike siel, sal deel hê. Dit is dus 'n deel hê aan die ewige duurte (Stoker, n.d.:4).

Die tweede moontlikheid is dat die ewigheid in die hart van die mens transtemporeel is. Dit beteken dat dit 'n onselfgenoegsame ewigheid is wat onder die wet van God staan en met die mens sy oorsprong en begin vind. Hierdie opvatting is o.a. die opvatting wat Proff. Vollenhoven en Dooyeweerd huldig (Stoker, n.d.:23).

Stoker het onduidelikheid oor watter moontlikheid hy moet kies. Hy reken dat die skrifeksegese van die Gereformeerde Teologie gebruik moet word om die Calvinistiese wysbegeerte hierin te lei. Hy neig daartoe om met die standpunt van Vollenhoven en Dooyeweerd – dat die ewigheid in die hart van die mens transtemporale maar steeds aan die wet onderworpe is – saam te stem. Hierdie ewigheid in die hart van die mens is dan 'n soort analogie van die ewigheid van God. Daar is dus 'n beeld van die ewigheid van God in die hart van die mens. Stoker meen verder dat die aard en taak van die mens hierdie opvatting steun wanneer hy sê dat die mens, “geskape na die beeld van God ... oor die kosmos [moet] heers en die kosmos [moet] onderwerp, Gods skeppingswerk in die tyd [moet] voortsit deur die potensialiteite in die kosmos te verwesenlik, kultuur te skep, geskiedenis te vorm en middel te wees vir die verwesenliking van Gods raadsplan op aarde” (Stoker, n.d.:4) Dit, gaan Stoker verder, veronderstel 'n beeld van die ewigheid in die mens se hart. Die mens is nie net in die kosmos geplaas nie, maar is ook in die besonder oor die kosmos aangestel en daarmee saam ook ten dele oor die tyd van die kosmos aangestel.¹⁹ Daarsonder sou, aldus Stoker, die heerskappy van die mens oor die kosmos onmoontlik wees (Stoker, n.d.:23).

Stoker verwerp egter 'n antinomie. Want, merk Stoker verder op, die mens het as hele mens in die sonde geval en word vervolgens as hele mens deur Christus verlos en wedergebore. Die hele hart van die mens – waarin die ewigheid geleë is – het deel aan hierdie verandering. Dit beteken dat die mens aan verandering onderhewig is wat noodsaaklikerwys ook tyd veronderstel, omdat daar sonder tyd geen verandering moontlik is nie. Hoe kan die mens, gegewe die ewigheid wat in sy hart geleë is, en hy 'n transtemporale bestaan het, steeds aan verandering deel hê? (Stoker, n.d.:23).

¹⁹ Hierdeur word dit byvoorbeeld duidelik wat dit onder andere beteken dat die mens die tyd moet en kan uitkoop.

2.5.3.1. Kritiek op die ewigheid in die mens se hart

Dooyeweerd skryf: “[Tijd] raakt de geheele structuur van den kosmos en van den horizon der menselijke ervaring. En impliceert de grondvraag, in welk punt het menselijk bewustzijn de tijdshorizon transcendeert. Want zonder deze transcendeering kan de tijd ons niet wijsgeerig tot probleem worden.” (1939:1) In aansluiting hierby haal Frame (2005:19) vir Spier aan waar hy die volgende opsommende stelling maak: “If our heart were subject to temporality, we would not possess an idea of eternity and we would not be able to relate our temporal life to God in religious self-concentration.” Per implikasie meen Frame dat Dooyeweerd en Spier hiermee bedoel dat indien die mens se hart nie transtemporaal was nie, die mens nie gemeenskap met God kan hê nie. Vervolgens gee Frame twee punte van kritiek op die argument: dit is onkonsekwent en gevaarlik.

In die eerste plek, dui hy die ongeldigheid van die argument aan. ’n Konsekwente deurvoering van die argument sal beteken dat Dooyeweerd en Spier bereid sal moet wees om te sê dat die mens nie ’n idee van God kan hê indien die mens nie self God is nie (Frame, 2005:19). Dit is natuurlik ’n *argumentum ad absurdum*. Dooyeweerd en Spier sal dit nooit sê nie. Maar hoekom, gaan Frame voort, is dit dan nodig om te beweer dat die mens ewig is voordat die mens ’n idee van die ewigheid kan huldig? Dieselfde sal dan moet geld vir kennis oor God se alomteenwoordigheid of sy alwetendheid.

In die tweede plek, beweer Frame dat hierdie tipe argument nie net ongeldig is nie, maar dat dit ook gevaarlik is. Dit is, volgens hom, dié tipe argument wat deur die geskiedenis heen deur filosowe soos Plotinus, Johannes Skotus Erigena en Thomas van Aquino ens., gebruik is om die radikale skepperskepping onderskeid af te breek. Oor en oor is daar beweer dat daar nie waaragtige kennis van God of ware gemeenskap met God kan wees nie, tensy die mens ’n soort ooreenstemmende wese is of eienskappe met God deel (Frame, 2005:19). Hierby sluit ook die gnostiese gedagte van ’n wese-ketting; ’n hiërgargiese struktuur van bedelings waar die wese van God bo aan die hiërgargie deur middel van die semi-goddelike wesens aan die mens verbind word (Frame, 2005:19).

Dooyeweerd en Spier beweer egter nie dat ons goddelik of selfs semi-goddelik moet wees om kennis van God te hê nie. Frame wys daarop dat Dooyeweerd ’n duidelike onderskeid tussen God se ewigheid en die geskape ewigheid (die aevum) tref. Maar hierdie onderskeid word deur middel van die sogenaamde transtemporaliteit van die mens, wat Dooyeweerd en Spier tog handhaaf, weerspreek. As die mens die ewigheid in sy hart moet hê om kennis van die dinge van die ewigheid te bekom moet daar immers, per implikasie, beweer word dat om kennis van God se ewigheid te bekom, die mens die ewigheid van God in sy hart moet hê. Dit is een en dieselfde argument (Frame, 2005:19, vn 1).

Frame se kritiek is dus nie gerig op die manier hoe die argument ingekleur word nie, maar op die feit dat Dooyeweerd en Spier daardie soort argument enigsins gebruik. Frame sê ten slotte hieroor: “God is perfectly able to reveal himself to His creatures without making gods out of them. We do not

need to be eternal in order to have an idea of eternity; for God tells us what eternity is in His Word” (Frame, 2005:20).

Op grond van die bogenoemde, en myns insiens, geldige kritiek, blyk dit dat die ewigheid in die hart van die mens, as afsonderlike tipe ewigheid, nie in berekening gebring hoef te word nie. Ten minste nie soos wat Vollenhoven, Dooyeweerd, Spier en Stoker geneig is om die ewigheid in die hart van die mens te verstaan nie. Wat maak ons dan met die eerste moontlikheid wat Stoker gestel het? Is die ewigheid in die hart van die mens bloot om deel te hê aan die ewige duurte – die toekomstige eeu waaraan die ganse kosmos ook deel het?

Gegewe wat onder punt 2.5.2.2 bespreek is, is dit duidelik dat moontlikheid 1 noodwendig die gelyktydigheid van die primêre grondvorme van tyd, naamlik verbygaandheid en blywendheid, moet veronderstel. Dat verbygaandheid op 'n manier in blywendheid gegrond kan wees in die ewige duurte, is aan die hand van Johannes 17:3 bevestig (vergelyk 2.6.2.1). Dat die nuweskeppingskoninkryk reeds in aanvang is en ons onself in 'n semi-eskatologiese werklikheid bevind, sluit nie die moontlikheid uit dat die ewigheid in die hart van die mens reeds die ewigheid is waaraan die herskape kosmos sal deel hê nie. Moontlikheid 1 is dus, ons insiens, die meer Skrifgegronde moontlikheid, aangesien dit nie vanuit die transtemporale staat van die mens uitgaan nie, maar bloot spreek van die mens se gelyktydige deel hê aan die een “tydsheid” (die teenwoordige eeu) en die ander “tydsheid” (die toekomstige eeu). Dit beteken wel dat daardie moontlikheid nie onder die hofie van die derde tipe ewigheid kan sorteer nie, maar eerder 'n onderdeel van die tweede tipe, naamlik die ewige duurte (of die ewige lewe), moet wees. Hiermee is die derde tipe ewigheid finaal uitgesluit en ag ons dit nie as 'n geldige onderskeid met betrekking tot die tipes ewigheid nie. Hiermee is die antinomie waarna Stoker verwys tegelykertyd nie meer geldig nie.

2.6. Enkele kosmologiese voorveronderstellings

Stoker stel die volgende 5 basiese voorveronderstellings (Stoker, n.d.:8 – 9).

2.6.1. Tyd as geskape gegewe

- i. Tyd is 'n geskape gegewe en is daarom onlosmaaklik met die onselfgenoegsame en wetsbepaalde kosmos verbind. Die geskape kosmos is (in ooreenstemming met die kosmiese dimensies) 'n prinsipiële, strukturele, dinamiese en aksiaal bepaalde skepping en tyd hang vervolgens baie nou met die dinamiese bepaaldheid (dit wil sê die eksisterende en gebeurende) van die kosmos saam (Stoker, n.d.:8). Tyd deurdring wel die ganse kosmos en hang in daardie sin met alle aspekte van die werklikheid saam, net soos elke ander aspek in 'n bepaalde, onafskeidbare verbintenis met mekaar staan – juis omdat die skepping 'n manjifieke eenheid is. Die mees “onmiddellike” waarneming van tyd kom egter, volgens Stoker (n.d.:8), deur middel van gebeurtenis (vergelyk die onderstaande punt aangaande die

kennis van tyd). Daarom is daar 'n besondere, onafskeidbare korrelasie tussen tyd en gebeurtenis.

2.6.2. Tyd as unieke en onherleibare gegewe

- ii. Die kosmos, soos al reeds genoem, is egter nie net 'n eenheid nie, maar bestaan ook uit 'n manjifieke oerverskeidenheid. Tyd is ook op sigself 'n eiesoortige, onherleibare “iets” wat deel is van die samehangende oerverskeidenheid (Stoker, n.d.:8). Dit mag dalk baie nou en selfs onafskeidbaar met gebeurtenis saamhang, maar tyd is nie gebeurtenis nie – so ook nie enigiets anders nie. Tyd is 'n unieke, enkel verskynsel wat teoreties van die ander oerverskeidenhede onderskei moet word en in sy wese sowel as in sy samehang met alle ander verskynsels ondersoek moet word.

2.6.3. Die onherleibare verskeidenheid van tyd

- iii. Tyd is egter nie slegs “tyd” in enkelvoudige sin nie; dit sal die kompleksiteit en gevarieerdheid van tyd in effek nivelleer. Tyd openbaar in sigself ook 'n samehangende, onherleibare verskeidenheid en die ondersoek na tyd moet deeglik daarmee rekening hou om nie in 'n reduksionisties of oppervlakkige beskouing van tyd te verval nie (Stoker, n.d.:8).

2.6.4. Kosmiese teleologie

- iv. Die vierde kosmologiese voorveronderstelling is die belangrike inagname van die kosmiese teleologie (Stoker, n.d.:8-9). Stoker wys daarop dat die doelmatigheid van die skepping nie net as 'n aprioriese bepaalde doelmatigheid verstaan moet word – asof die geskiedenis van die skepping die uiteindelijke en hoogste doel van die skepping sou wees nie, maar dat dit in die besonder 'n aposteriores verwesenlike teleologie het. Dit is God se raadsplan, soos reeds eerder genoem, wat hier ter sprake kom. Die skepping is nie vasgevang in 'n sikliese herhaling van anders ingekleurde, maar uiteindelik eenderse gebeure nie (dink maar net aan die eenmalige kruisdood van Jesus Christus). Dit is onder weg na 'n uitgestipte klimaks; die voltooiing van 'n Goddelik opgelegde taak (Stoker, n.d.:9). Die hoogste konsentrasie van die verwesentliking van die skeppingsdoel, is geleë in die progressie van die menslike geskiedenis. Dit is die mens (as kroon van die skepping) opgelê om deur middel van kultuurskepping, natuurbeheersing en in elke ander opsig van sy doen en late, die skepping tot sy bestemming te voer. Daar sit dus 'n teleologies-progressiewe vooruitgang in die kosmos. Aangesien dit die geval is, so beweer Stoker, moet tyd in sy mees fundamentele sin in ons bedeling, as verbygaandheid verstaan word (Stoker, n.d.:9).

2.6.5. Die impak van die sondeval: Entropie en verbygaandheid

- v. Laastens, meld Stoker die belangrike kosmologiese impak van die sondeval (Stoker, n.d.:9). In die abnormaliteit van die kosmos verkry die fundamentele aard van tyd (verbygaandheid) wat Stoker 'n spanningskwalifikasie van verganklikheid en vernietiging noem. Hierdie spanning kan slegs deur die herskeppende werk van Jesus Christus opgelos word. Hierdie spanningskarakter speel 'n rol in die doelverwesentliking van die skepping (dink weereens maar net aan die kruisiging van Jesus Christus in die geskiedenis). Daar moet dus rekening

gehou word met die implikasie van 'n on-perfekte, on-volmaakte en nie-normale kosmos. Selfs vir die tydsprobleem is dit relevant. Stoker vra byvoorbeeld hoe ver die abnormale spanningsverhouding in 'n bedorwe werklikheid op die tyd self inwerk (Stoker, n.d.:9). Voor die sondeval was die skepping immers in 'n staat van negentropie – 'n heeltid beter wordende, positief voortstuwende ordening. Verbygaandheid as grondvorm van tyd voor die sondeval sou dus met negentropie vervleg gewees het. Teenoor die negentropie het die sondeval entropie ingelei – 'n heeltid slegter wordende, negatief voortstuwende chaos-wording. Verbygaandheid in hierdie verband is dus met entropie vervleg en behoort anders te lyk as voordat die spanningsverhouding ingetree het. 'n Verdere, meer ingewikkelde vraag is hoe die tyd in verhouding tot entropie sowel as negentropie na die herstel en die aanbreek van die nuwe-skeppingskoninkryk te midde van die alreeds-nog-nie bedeling lyk.

2.7. Die kennis van tyd

Gegewe die bogenoemde kan daar gevra word hoe Stoker tot kennis van tyd kom (Stoker, n.d.:10-12). Voordat 'n antwoord bereik kan word, moet daar van die volgende kennis geneem word:

2.7.1. Sewe kennisbronne en ooreenstemmende kenkanale

Stoker identifiseer 7 bronne van kennis (Stoker, 1933a:41):

- i. Die sintuiglike waarnemings.
- ii. Die eie bewussynslewe.
- iii. 'n Ander se sielelewe.
- iv. Die dinamiese werklikheid.
- v. Waardes.
- vi. Prinsipes, wesens- en wesensverhoudings, aksiomas, getalle, relasionele verhoudings ens.
- vii. Die religieuse openbaring van 'n kosmies transendente God.

Elkeen van hierdie kenbronne het gevolglik ooreenstemmende kenkanale waardeur daar tot hierdie bronne “deurgedring” of dit bekom kan word (Stoker, 1933a:41):

Vir die sintuiglike waarnemings is daar die sintuie self as kenkanaal.

- i. Vir die eie bewussynslewe as is daar introspeksie as kenkanaal.
- ii. Vir 'n ander se sielelewe is daar die simpatiese aanvoeling as kenkanaal.
- iii. Vir die dinamiese werklikheid is daar die dinamiese weerstandservaring as kenkanaal.
- iv. Vir waardes is daar die emosionele waarderingsfunksie as kenkanaal.
- v. Vir die prinsipes, wesens- en wesensverhoudings, aksiomas, getalle, relasionele verhoudings ens. as kenbron is daar die redelik intuïtiewe insig (die onmiddelike grype na die vanselfsprekende) as kenkanaal.

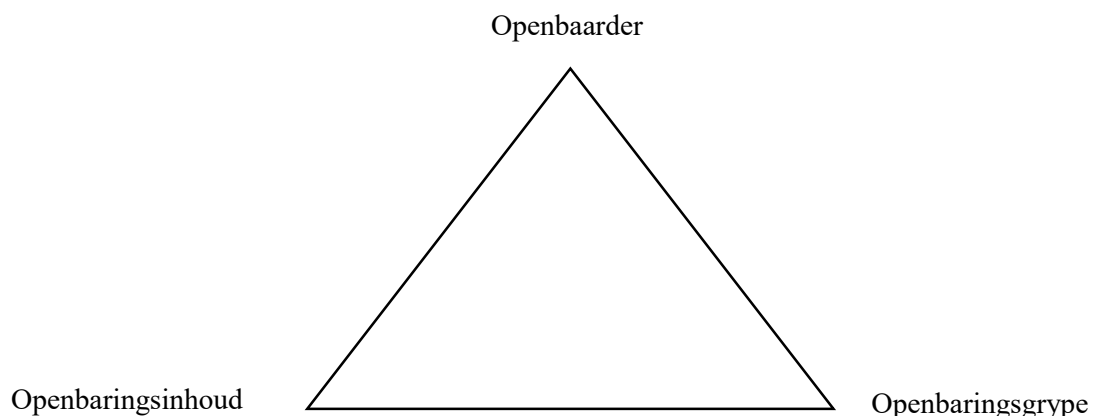
- vi. Vir die religieuse openbaring van 'n kosmies transendente God is daar die pistiese funksie (die religieuse geloof aan die Onsienlike) as kenkanaal.

Dit is belangrik dat denke nie 'n bron van kennis is nie, maar slegs 'n middel tot kennisvorming (Stoker, 1933a:22 e.v.). Wat doen die bronne van kennis of waarnemingsfunksies ten opsigte van die vorming van kennis? Dit bring ons, in sy transsendente karakter, met die objektiewe waarheid, realiteit en werklikheid in aanraking. En die denke dan? Die denke dring teoreties deur middel van analise, sintese, vergelyking ens. dieper in die objektiewe gegewens in en skep na aanleiding daarvan, 'n teoretiese wêreld van begrippe, strukture, verklarings ens. (Stoker, n.d.:10). Die objektiewe werklikheid en die waarnemingsfunksies wat dit "gryp", sowel as die teoretiese wêreld van die denke, vorm saam 'n geïntegreerde geheel wat ons uiteindelik kennis gee.

Denke en kennis staan dus nie los van mekaar nie, daarom sê Stoker dat dit foutief is om die bewussyn (die denke) as 'n bloot subjektief bestaande "iets" los van die waarheid, realiteit en werklikheid op te verstaan (Stoker, 1933a:22 e.v.). Daar kan natuurlik vervorming en vervalsing deur middel van subjektief abnormale faktore plaasvind, maar "...ware kennis verkry sy waarheid slegs kragtens sy ooreenstemming met die gegewe waarheid, realiteit en werklikheid" (Stoker, n.d.:10).

Die objektiewe waarheid, realiteit en werklikheid word vervolgens aan die mens in sy kennende funksies openbaar. Dit is dus volgens Stoker die grondbeginsels van menslike kennis (Stoker, n.d.:10). Dit is vervolgens ook die argimedespunt vir Stoker se kennisleer – 'n punt of staanplek buite die kosmos waardeur ons die kennis van die mens behoorlik kan verstaan. Openbaring veronderstel (Geehan *et al.*, 1971: 68-70):

- i. 'n Openbaarder
- ii. Openbaringsinhoud
- iii. Iemand aan wie geopenbaar word (iemand wat die openbaring kan gryp en verstaan, want die uiteindelijke doel van openbaring is om begryp te word)



Figuur 5. Openbaringstriade

Openbaring as argimedespunt oorbrug dus openbaarder en openbaringsinhoud; openbaringsinhoud en openbaringsgrype (iemand wat die openbaring ontvang). Dit oorbrug dus bewussyn en syn.

In die subjek-objek relasie is die een nie aan die ander ondergeskik vir bestaansreg nie, maar deur middel van die openbaring as kenteoretiese argimedespunt, word beide die subjek en objek regmatige en onafhanklike bestaansreg gegee (Stoker, 1933a:22). Enige ander argimedespunt veronderstel net twee punte (wat geen oorbruggingspunt veronderstel nie) wat noodwendig beteken dat één aan die ander ondergeskik of omvat moet word. 'n Derde punt (vir effektiewe oorbrugging) is dus noodsaaklik om elk op sy regmatige plek te handhaaf (Stoker, 1933a:22).

Negeer 'n mens openbaring as grondprinsiepe dan moet jy noodwendig verval in, enersyds, die herleiding van die ontvangte gegewens tot subjektiewe funksies (soos die idealisme byvoorbeeld doen) of andersyds in die herleiding van die funksies wat by kennisvorming betrokke is tot die ontvangte gegewens (soos die materialisme byvoorbeeld doen) (Stoker, n.d.:10).

In eersgenoemde geval is kennis onderhewig aan denke wat beteken dat die analise, teoretiese verwerking en sintese van die ontvangte gegewens (met ander woorde denke) as dié werklikheid verstaan word.²⁰ Dit verval in subjektiewe denkkonstruksies wat onderling sodanig kan verskil dat die objektiewe werklikheid verlore raak en 'n fatale relativisme die oorhand kry. In laasgenoemde geval, is kennis uiteindelik nie moontlik nie, omdat daar nie sprake van 'n objektiewe blik van gegewens is nie. So 'n blik is nie moontlik nie, omdat die kennisvormende funksies sêlf deel van die gegewens is. Die gegewens kan nie van die gegewens los gemaak word en objektief ontvang word om sodoende tot kennis te kom nie. Daarom is daar die uiteindelijke negering van kennis (en denke) self. Vervolgens moet ons vra hoe Stoker metodologies tot kennis van tyd kom.

2.8. Stoker se Metodologie: Die Diafanerotiese Analise

2.8.1. Kenmerke van die diafanerotiese metode

Stoker gebruik die fenomenologiese metode in sy analyses van tyd. Hierdie metode spits hom toe op die wesenskou van 'n spesifieke gegewe (Stoker, 1967:239).²¹ Wat met "wesenskou" bedoel word, is 'n gefokusde gerigtheid op die openbaring van die self-evidente van die aard van 'n gegewe. Weens veelsinnigheid en 'n oorbelastheid van die genoemde term, noem Stoker self dit nie die fenomenologiese metode nie, maar eerder die diafanerotiese metode (dia: deur; fanerosis: die geopenbaarde). Die diafanerotiese metode wil die self-evidente van wat geopenbaar is sêlf sien en verstaan. Dit is nie, soos in die abstraherende metode, 'n aftrek van die verskille en 'n optel van die

²⁰ Vgl. hier bv. die volgende stelling wat aan Locke (Stoker, 1933a:40) toegeskryf is: "Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu; nisi ipse intellectus." Stoker ag hierdie stelling, naamlik dat die kennende bewussyn uit sintuiglike waarnemings plus denke bestaan, foutief.

²¹ Vgl. byvoorbeeld Husserl, Scheler en N. Hartman

ooreenstemmende om tot die geabstraheerde gemeenskaplike kenmerke, en uiteindelik tot 'n dikwels abstrakte begrip van die geopenbaarde, te kom nie (Stoker, 1967:239). Dit is ook anders as die induktiewe metode waar die waargenome en saamgaande gevalle saamgevat en gegeneraliseer word (Stoker, 1967:239).

Die diafanerotiese metode stel ons in staat “om in [ons] “wesenskou” iets te beperk tot wat gegee is en alleen tot wat gegee is, dit te aanvaar soos dit gegee is, en in die perke waarin dit gegee is, sonder om iets daaraan af of toe te doen” (Stoker, n.d.:17). Dit, sê Stoker, is die grondreël van hierdie metode – hiermee “rig [ons] ... [ons] skouend op die konkrete fundamentele aard van 'n idion (,verskynsel', ,gegewe'), soos dit sigself in sy selfevidensie (of “outopistie”, selfgeloofwaardigheid) aanbied” (Stoker, 1967:239). Hierdie metode is dus 'n metode wat intuïtief, deurskouend insien wat die geopenbaarde as geopenbaarde sêlf is. Dit wil die wese van wat gesien word deurskou – daarom die leuse: *zu den Sachen selbst* (Stoker, 1967:242).

Wat die kennis van tyd betref, wil ons dus deur middel van hierdie metode, “die tydsverskynsel self laat spreek en die valstrik probeer ontduik wat gegee is waar ons ons eie tydsverskynsel teoreties konstrueer en dit dan analiseer” (Stoker, n.d.:17).²²

2.8.2. Onderskeid tussen tyd as gegewe en tyd as kennisverskynsel

Vanuit die bogenoemde kenfunksies wat met die kennisbronne korreleer, moet ons nou gaan vra na die kenfunksie waar tyd op sigself en eielywig na vore kom. Stoker meen dat die primêre bron van ons tydskenis ons weerstandservaring van die dinamiese eksisterende en gebeurende werklikheid is (iv) (Stoker, 1948:48). Slegs wanneer ons met die dinamiese werklikheid te make het, wanneer ons weerstand ervaar van iets wat gebeurend op ons inwerk of ons teëwerk, word tyd reël en eielywig aan ons openbaar (Stoker, n.d.:11).

Met weerstandservaring word 'n fisiese spanning of weerstand wat in verhouding tot die werklikheid ervaar word, bedoel soos byvoorbeeld wanneer ek teen 'n muur druk of 'n kruitwa stoot. Dit sluit egter ook dinamiese spannings in my psigiese lewe in soos bv. om selfbeheersing teen drange en luste uit te oefen asook biotiese spannings soos byvoorbeeld wanneer ek honger raak. As ek byvoorbeeld na die koppie op my lessenaar kyk, vind daar 'n dinamiese waarneming (of weerstandservaring) plaas want ek kyk in die koppie vas – ek kyk nie deur die koppie nie en kyk ook nie die koppie “weg” nie. Die weerstandservaring bied ons dus die sekerheid dat die koppie werklik teenoor my op my lessenaar staan. Stoker noem verder dat iets (soos die koppie) nie padgee nie; dit bly en het daarom “duur”. Ons neem dus weerstand en duur hier waar en ooreenstemmend word die dinamiese as *tydsbepaalde* en die duur as *tydsbepaaldheid* hier vir ons gegee (Stoker, n.d.:11).

'n Belangrike kwalifikasie wat Stoker maak, is dat ons hierdie duur nie mag verpsigologiseer nie. Hierdie duur van byvoorbeeld die koppie, is nie die duur van my waarneming van die koppie nie –

²² Oor die kritiek wat teen hierdie metode gegee is, brei ons nie hier uit nie.

so 'n duur deur middel van my waarneming inisieer ek self, kan my moegmaak en word deur my beëindig. Die duur waarvan hier gepraat word, is die duur van die objektiewe, buite-my-bestaande werklikheid self.

Hoe kom 'n mens nou denkend tot kennis van die tydsbepaaldheid van die onafhanklike werklikheid? Daarvoor is, volgens Stoker, “vergelyking en onderskeiding en die daarop gefundeerde teoretiese isolasie nodig” (Stoker, n.d.:12). Bogenoemde kan die maklikste gedoen word wanneer dit in verband met verandering en beweging van die dinamiese werklikheid, myself en dit wat werklik teenoor my staan, gebring word. Indien daar nie verandering en beweging is nie, sal vergelyking, onderskeiding en uiteindelijke teoretiese isolasie nie moontlik wees nie en sal daar ten slotte nie tot kennis van tyd gekom kan word nie (Stoker, n.d.:12).

Hier is egter net sprake van die *kennis* van tyd wat sonder verandering en beweging onmoontlik is. Tyd as ontologiese gegewe bestaan wel afsonderlik en as onafhanklike “iets” van verandering en beweging. Beweging en tyd kan dus nie vereenselwig word nie. Waar beweging of verandering is, is tyd; maar waar tyd is, is daar nie noodwendig beweging of verandering nie. Die kennis van tyd en die ontologie van tyd mag dus nie verwar word en die een in die ander opgaan nie. Die twee moet mekaar aanvul en in die samehang tussen hulle, kan ons tot die diepste sin van wat tyd is kom (Stoker, n.d.:12, 16-17).

2.9. Die ontologiese strukture van Tyd

'n Laaste belangrike aspek wat genoem moet word, is die ontologiese onderskeid tussen drie probleemgroepe van tyd (Stoker, 1948:2):

- i. Tydsvorm
- ii. Tydsoort
- iii. Tydsin

2.9.1. Tydsvorm

Die tydsvorm is die mees fundamentele tydsverskynsel waarin die tydsoort en die tydsin of die sinvullings van tyd respektiewelik gefundeer is. Dit is die ontologiese strukture waarop tyd in die werklikheid tot uitdrukking kom en hoe dit, as deel van die geskape kosmos, in die verskillende strukturele lae of vlakke van die skepping gevorm is. Stoker (1948:5-6) onderskei dan tussen die verskeie tydsvorme:

4. Tyd as totaliteit	Die kwaternêre vorm van tyd.
3. Tyd as verlede, hede en toekoms	Die tersiêre vorme van tyd.
2(2). Tyd as volgorde, ritme en suksessie	Die adversaal saamgestelde, sekondêre tydsvorme.
2(1). Tyd as voortduurte en duurte	Die enkelvoudige, sekondêre tydsvorme.
1. Tyd as verbygaandheid	Die primêre of grondvorm van tyd.

Stoker kon, na 'n oorsig oor die wysgerige studies van tyd, geen bevredigende behandeling van die verskillende tydsvorme vind nie. Vervolgens stel hy hierdie leemte voor as een van die redes waarom daar dikwels eensydige, verabsoluteerde en allerhande “-ismiese” en daarom teenstrydige opvattinge van tyd gehandhaaf word (Stoker, n.d.:3).

Daar word dus na die soorte of sinvullings van tyd – wat diepere ontologiese begroning vir bestaansreg nodig het – gekyk om tot 'n omvattende begrip van wat tyd self is, te kom. Indien die fundamentele tydsverskynsels egter nie eers blootgelê word nie, sal die daarop gefundeerde tydsverskynsels ook nie tot hul reg kan kom nie. Die tydsvorme is dan ook waaraan Stoker die grootste deel van sy tydsanalise spandeer. Oor die hierop gefundeerde tydsoorte en sinvullings net kortliks die volgende:

2.9.2. Die tydsoort

Omdat die werklikheid 'n samehang van variasieryke modale aspekte is, kom tyd, in ooreenstemming met die modaliteite, elke keer tot unieke uitdrukking. Omdat die modale sfere elk hul eie wette, strukture en “ervaringsvermoë” het, ontplooi die tyd in daardie aspekte of sfere ook tot 'n ooreenstemmende unieke wetmatigheid, struktuur en “ervaringsvermoë” (Stoker, 1948:2).

So is daar byvoorbeeld die volgende aspekte van tyd (Stoker, n.d.:46 – 48):

- **Fisies-matematiese tyd** (bv. meetbare tyd, horlosietyd),
- **Biotiese tyd** (bv. lewensiklusse, groeiprosesse),
- **Psigiese tyd** (bv. subjektiewe tydservaring, bewustheid van tyd),
- **Sosiale of historiese tyd** (bv. kultuurtyd, geslagte, era's),
- **Teologiese tyd** (bv. heilsgeskiedenis, kairos).

Die *tydsoort* is dus nie selfstandig nie, maar funksioneer binne en volgens die eie aard van die betrokke aspek.

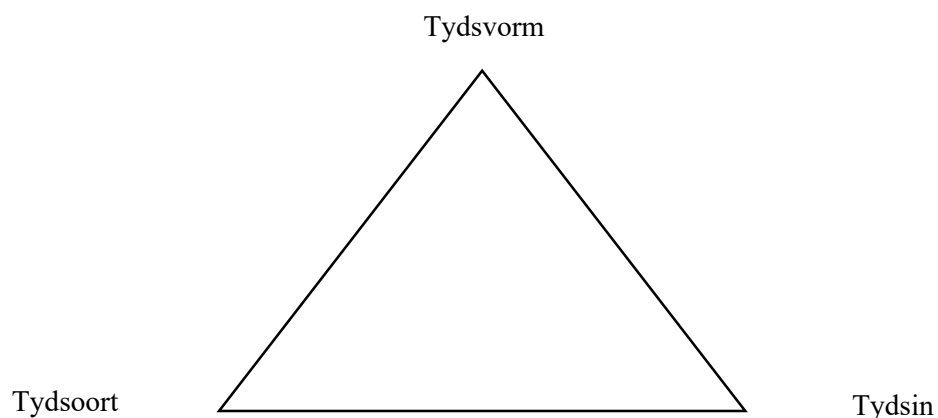
2.9.3. Die Tydsin

As ons praat van die sin van tyd, verwys ons hier na die betekenisvolle rol wat tyd binne 'n bepaalde konteks vervul (Stoker, 1948:2). Die tydsin sluit aan by die vraag: Wat beteken tyd hier? Tydsin is dus op hierdie wyse vertolkend van aard. Dit gee betekenis aan die tyd met in agname van die heersende konteks, doel en diskoers.

Voorbeelde hiervan is die volgende (Stoker, n.d.:46-48):

- In die natuurwetenskappe is tydsin dikwels meetbaarheid en volgorde.
- In geskiedenis: betekenisvolle opeenvolging (liniêre narratief, ontwikkeling, volheid van tyd).
- In die Skrif: tyd as kairos – 'n gelaaide, beslissende tyd.
- In die eskatologie: tydsin verskuif na die verhouding tussen tyd en ewigheid.²³

En net soos daar 'n triade in die openbaringsleer gegee is, kan ook hier 'n multi-perspektiwiese verhouding aangedui word. Die Tydsvorm staan, in verhouding tot die tydsoort en die tydsin, as normatief-ontologiese onderskeiding bo-aan die triade. Die ander ontologiese onderskeidings is gefundeer op die tydsvorm en gee aan tyd sy fundamentele betekenis. Die tydsoort stem met die situasionele perspektief ooreen juis omdat dit die situasie – die feitlike – op 'n 'tydse' wyse tot uitdrukking bring. Laastens staan die tydsin in ooreenstemming met die eksistensiële perspektief. Dit bied betekenis – iets wat inherent eksistensiël gesetel is. Hierdie drie – tydsvorm, tydsin en tydsoort – is onlosmaaklik tot mekaar verbind. Vanuit die tydsvorm kan ons deurdring tot die tydsoort en tydsin en vanaf die tydsoort en tydsin kan ons tot die fundamentele tydsvorm kom.



Figuur 6. Tyd-triade

²³ Tydsin kan, soos hier bo blyk, onderskei word tussen voor-teoretiese tydsin (soos beleefde tyd) en teoretiese tydsin (soos tyd as objek van analise).

2.10. Slot

Hierdie hoofstuk het die onderliggende filosofiese raamwerk vir 'n reformatories-wysgerige verstaan van tyd en ewigheid gelê. Deur middel van Stoker se teosentriese vertrekpunt, is daar aangetoon hoedat enige sinvolle analise van tyd slegs binne die raamwerk van die radikale Skepper-skepping onderskeid moontlik is. Die verskillende wysgerige posisies ten opsigte van tyd, die rol van voorveronderstelde idole, en die aard van die ewigheid soos dit vanuit die Skrif en die Calvinistiese tradisie verstaan word, is krities geëvalueer. Die verwerping van 'n derde, sogenaamde “ewigheid in die mens se hart”, in die plek van die Skrifgefundeerde ewige duurte, is ook hier gestel. Die ontologiese onderskeid tussen tydsvorm, tydsoort en tydsin verskaf 'n kategorisering wat as belangrike hermeneutiese sleutel vir verdere ondersoek dien. In die hieropvolgende hoofstuk sal die primêre en sekondêre tydsvorme – verbygaandheid en duurte – konseptueel uitgepak en fenomenologies ontleed word ten einde 'n dieper begrip van die tydsontologie van die geskape orde te bekom.

Hoofstuk 3

*"Time present and time past
Are both perhaps present in time future,
And time future contained in time past."*

– T.S. Eliot, 1936 –

3. Inleiding

Noudat daar in die vorige hoofstuk onderskeid getref is tussen tydsoort, tydsin en tydsvorm, begin ek my toespits op die onderskeie hoofvorme van tyd. Hierdie hoofvorme is onderhewig aan die tydsvorme en kan gebruik word om tot die wese van tyd te kom. Om tot die wese van tyd te kom, reken Stoker, is dit noodsaaklik vir ons om die mees eenvoudige, mees fundamentele tydsvorm (die tydsvorm wat alle ander vorme van tyd veronderstel maar wat self geen ander veronderstel nie) vas te stel. (Stoker, n.d.:66)

Die veelvuldige, komplekse aard van tyd maak dat daar enkaptiese binding in die verskillende tydsvorme is. Met enkaptiese binding word die volgende bedoel: 'n meer ingewikkelde struktuur wat 'n minder ingewikkelde struktuur omvat of in homself insluit sonder dat die eie aard van die minder ingewikkelde struktuur opgehef word (Stoker, n.d.:98). Die hoofvorme hiervan is totaliteit (die D-vorm van tyd), verlede, hede en toekoms (die C-vorm van tyd), suksessie (die BB-vorm van tyd), duurte (die B-vorm van tyd) en verbygaandheid (die A-vorm van tyd). Hier is alreeds 'n bepaalde hiërargie gegee met die alfabetiese indeling van die meer komplekse (die D-vorm) na die mees eenvoudige vorm (die A-vorm).

Totaliteit (as katernêre vorm) is die mees ingewikkelde tydsvorm, omdat dit al die ander vorme enkapties omvat. Dit is van alle ander tydsvorme afhanklik. Die hoofvorm van tyd hiërargies onder die van totaliteit, is die van verlede, hede en toekoms (die tersiêre vorm). Hierdie vorm kan ook nie die wese van wat tyd is, wees nie, aangesien dit ook ander tydsvorme soos volgorde, ritme, suksessie en voortduurte, en duurte veronderstel en enkapties bind. (Stoker, n.d.:98) Die sekondêre vorme van tyd (die BB- en B-vorme van tyd) is ook nie die mees fundamentele tydsvorm nie, omdat dit onder andere duurte veronderstel. Duurte is wel die mees fundamentele tydsvorm van die sekondêre tydsvorm, maar nie die mees eenvoudige vorm van tyd nie, omdat duurte 'n begin en 'n einde veronderstel. Vir iets om te kan begin en eindig en vervolgens te kan duur, moet iets verbygaan. Stoker kom daarom tot die slotsom dat die mees fundamentele, die primêre vorm of die substraat van alle tydsvorme, verbygaandheid is. (Stoker, n.d.:67)

3.1. Verbygaandheid as primêre tydsvorm

3.1.1. Hoe kom Stoker tot verbygaandheid as die primêre tydsvorm?

Stoker vertel dat hy, terwyl hy worstelend oor die fundamentele aard van tyd nagedink het, hy ingedagte 'n keer die huis rond gewandel het tot waar sy vrou met iets doenig was en haar gevra: "Vrou, wat tog is tyd?" "Dis daai goed wat verbygaan, natuurlik," antwoord sy hom waarop sy heel waarskynlik die gelaat van haar eggenoot moes sien ophelder soos hy daar en dan tot manjifieke tydsinsigte kom. (Stoker, n.d.:99)

Hierdie staaltjie maak dit duidelik dat die greep op verbygaandheid as primêre tydsvorm, 'n beroep op die voorwetenskaplike oerintuïsie doen. Ons voel intuïtief aan dat die wese van wat tyd is met verbygaandheid te make het. Met intuïsie bedoel Stoker: "... 'n kenakte waardeur ons onmiddellik verstaan wat hom as selfevident aanbied." (Stoker, 1969:43-44) Tyd, in verband met ons intuïtiewe insig, getuig dan van homself dat dit "beweeg" (verbygaan) maar byvoorbeeld geen krag (of energie) is nie. (Stoker, 1969:44) Ons intuïsie kan egter slegs "in die tyd" voltrek word en boonop ook net in wat in die hede aan ons "gegee" word. Die verlede is nie meer nie en die toekoms is nog nie aan ons oerintuïsie gegee nie. As ons ons intuïtief tot die hede rig en alle tydsbepalings van die hede wat 'n afhanklikheidskarakter dra en vervolgens nie die mees fundamentele tydsvorm kan wees nie, kan afskil; kan daar tot die primêre tydsvorm, wat verbygaandheid is, gekom word.

3.1.1.1. Verbygaandheid AAN die werklikheid

Dit is belangrik om te noem dat ons hier 'n verbygaandheid aan die werklikheid bedoel en nie 'n verbygaandheid van die werklikheid nie. Verbygaandheid van die werklikheid, sê Stoker, is dieselfde as verganklikheid van die werklikheid en dit het ons nie tans in die oog nie (Stoker, n.d.:82). Die tydelikheid van die geskape kosmos moet dus duidelik van die verganklikheid van die geskape kosmos onderskei word. Die tydelikheid van die kosmos is 'n geskape gegewe wat al voor die sondeval sy bestaan het – die verganklikheid daarvan, egter nie. Dit is 'n gevolg van die sondeval. Die werklikheid is verganklik; vandaar die verbygaandheid daarvan. Maar as die werklikheid nie verganklik was nie, sou die tyd steeds daaraan verbygaan. Verbygaandheid van die werklikheid is wel in die verbygaandheid aan die werklikheid gesetel. Eersgenoemde is onmoontlik sonder laasgenoemde, maar die teenoorgestelde geld wel nie; laasgenoemde is nie van eersgenoemde afhanklik nie.

Om verbygaandheid aan die werklikheid te verduidelik, neem Stoker Tafelberg as 'n betreklik blywend en betreklik nie-verbygaande iets en noem dan dat die tyd "amper soos 'n sagte wind" aan Tafelberg verbygaan. Tafelberg gaan nie verby nie, maar iets gaan tog aan Tafelberg verby. Eergister het Tafelberg nog betreklik onveranderd bly staan en vandag, as die leser hierdie sin lees, staan Tafelberg nog steeds betreklik onveranderd soos twee dae gelede. "Intussen" (om nou maar antisiperend reeds tydsterme vir die gebrek aan alternatiewe te gebruik) het daar egter iets wat was maar nou nie meer is nie, aan Tafelberg verbygegaan.

Stoker praat daarom metafores van verbygaandheid as 'n stroom wat aan die dinamiese en eksisterende werklikheid verbygaan. Om tyd as 'n stroom te verstaan, is 'n algemene metaforiese gebruik. Weliswaar moet ons waak teen die veruimteliking van tyd wanneer ons tyd as 'n stroom "insien". Daarom verkies Stoker die beeld van tyd as 'n gedagte- of bewussynstroom. Om genoemde metafoor voort te sit: soos die brein 'n eksisterende werklikheid is en betreklik stilstaan, gaan die bewussynstroom aan die brein verby en kan die brein nie terug in 'n tyd wat nou nie meer is nie, verplaas word nie. Wanneer hy dit stel, waarsku hy terselfdertyd teen die verpsigologisering van tyd!

Hier bo is op die werklikheid as dinamies en eksisterend uitgebrei. Tyd as verbygaandheid is aan die hand van die eksisterende (betreklik stilstaande) werklikheid probeer beskryf, omdat die greep op die verbygaandheid aan die dinamiese werklikheid baie meer ingewikkeld is. Dit is meer ingewikkeld, omdat die werklikheid verander en daar dinge van die werklikheid ook verbygaan. Daarom poog Stoker om die verbygaandheid van tyd aan die hand van die verbygaande en veranderende (dinamiese) werklikheid te begryp – iets wat volgens hom die greep op die primêre tyd, wel duidelik vermoeilik.

Om misverstand te voorkom, moet wel genoem word dat tyd nie in letterlike sin beweeg nie. Hiermee bedoel Stoker dat tyd nie 'n verandering van plek ondergaan nie, want om van plek te verander veronderstel beweging en beweging veronderstel tyd. Die primêre tyd kan egter nie 'n nog fundamentele tyd veronderstel nie, omdat dit reeds die mees fundamentele tyd is. As daar dus verwys word na tyd wat aan die eksisterende en dinamiese werklikheid verbygaan, sluit dit byvoorbeeld ook die vinnigste bewegende "werklikheid", wat lig is, in. Die tyd gaan ook aan lig verby, maar dan in intensiewe en nie in ekstensiewe sin nie (Stoker, n.d.:83).

3.1.2. Die tydsrigting van verbygaandheid

Verbygaandheid aan die werklikheid het vervolgens ook 'n rigting. Stoker maak die rigting van verbygaandheid aan die hand van die volgende illustrasie duidelik: "Die tyd wat "nou" is, is terwyl ek "nou" skrywe, "nou" hier, maar nie die tyd wat sal wees as ek weer die woord "nou" skrywe nie." (Stoker, n.d.:84). Die eerste "nou" wat gelees is, is toe dit gelees is, hede gewees. Maar toe ek weer die woord "nou" gelees het (die tweede "nou"), was die eerste "nou" nie meer hede nie maar verlede en die derde "nou" in daardie sin was, toe ek die eerste "nou" gelees het in die toekoms maar word met die lees van die vierde "nou" weer verlede. Dit is duidelik dat verbygaandheid dus vanuit die toekoms, deur die hede na die verlede stroom. Die bewegingsrigting van verbygaandheid as primêre tydsvorm is, in vergelyking met die werklikheid, dus "agteruit" (Stoker, n.d.:85).

3.1.2.1. Die implikasies van 'n agteruit bewegende tydstroom

Wat is dan die implikasies van 'n agteruit bewegende tydstroom? Stoker (n.d.:85) noem 4:

- i. Die eerste is dat die tyd wat verbygaan, onherroeplik verby is. Dit is dus tyd wat nie meer terug kan keer nie.

- ii. Die tweede is dat hierdie tydstroom onvermydelik is en nie op enige manier ontwyk kan word nie. Die tyd wat kom, kom en daar kan niks gedoen word om dit anders te laat wees nie.
- iii. Die derde is dat die tyd wat aan die werklikheid verbygaan, nie vasgehou of behou kan word nie. Dit kan dus nie besit word nie, maar, soos Stoker dit stel, kan dit slegs gedurig ontvang en afgegee word.
- iv. Die vierde is dat die tydsrigting van verbygaandheid onomkeerbaar is. Dit gaan in 'n voortstuwende en onverbiddelike manier sy gang – van die toekoms, deur die hede na die verlede.

3.1.3. Verbygaandheid bied moontlikheid

Vanuit bogenoemde is dit duidelik dat verbygaandheid as primêre tydsvorm aan die geskape kosmos 'n radikale begrensing en beperking van moontlikhede inhou. Tog hoef ons dit nie in 'n negatiewe lig te beskou nie, want dit is juis die gegewe perke wat voorwaarde is vir die verwesenliking van die werklikheid se moontlikhede. Sonder die tydsheid van die geskape kosmos was die ontplooiing en verwesenliking van God se raadsplan hier op aarde nie moontlik nie. In hierdie lig bied die tyd gegewe beperkings nie grense nie, maar eerder moontlikheid (Stoker, n.d.:85).

3.1.4. Verbygaandheid en die werklikheid: hul verhouding

Die substraat van alle tydsvorme blyk dus verbygaandheid aan die werklikheid te wees. As primêre tydsvorm word dit van die ander hoofvorme van tyd (die sekondêre, tersiêre en kwaternêre tydsvorme) onderskei, omdat dit 'n tydsbepaling *aan* die werklikheid is. Die sekondêre tydsvorme is tydsvorme *van* die werklikheid. Dit word tydsvorme *van* die werklikheid genoem omdat duarte, tydstop, duur, suksessie ens. temporele eienskappe van die werklikheid is. Die tersiêre tydsvorme is perspektiwiese tydsbepalings vir die werklikheid. Verlede, hede en toekoms is dus tydsperspektiewe vir bepaalde gebeurtenisse of entiteite.

Laastens is die kwaternêre tydsvorm (tyd as totaliteit) 'n tydsvorm oor die werklikheid (Stoker, n.d.:60). Let op dat die sekondêre, tersiêre en kwaternêre tydsvorme almal in unieke sin van die werklikheid afhanklik is. Vir die sekondêre tydsvorme om temporele eienskappe te wees, is dit afhanklik van die werklikheid net soos wat 'n eienskap van 'n bepaalde ding afhanklik is en deur daardie bepaalde ding "gedra" word. Die tersiêre tydsvorme is op die sekondêre tydsvorme gebou wat reeds die afhanklikheid van die werklikheid impliseer en is verder ook perspektiwies aan die werklikheid verbind. Dit is dus perspektiewe op die werklikheid en het daarom die werklikheid nodig om enigsins sin te maak. Totaliteit as kwaternêre tydsvorm, vat al die ander, minder ingewikkelde, tydsvorme saam en kan daarom ook nie van die afhanklikheid van die tersiêre en sekondêre tydsvorme van die werklikheid los gemaak word nie.

Die primêre tyd, soos Stoker dit uitdruk, is die mees selfstandige tyd teenoor die werklikheid (Stoker, n.d.:67). Die primêre tydsvorm is nie soos die res van die tydsvorme van die werklikheid afhanklik

nie – selfs al staan dit tog in 'n bepaalde onlosmaaklike verhouding met die werklikheid. Hoe lyk hierdie verhouding van die primêre tyd en die werklikheid dan?

Verbygaandheid en die eksisterende en dinamiese werklikheid is antipodes (teenoorgestelde kante) (Stoker, n.d.:67). Hulle is op mekaar betrokke. Die werklikheid sal nie bestaan indien tyd nie daaraan verbygaan nie en verbygaandheid is onmoontlik indien daar nie aan iets (die werklikheid) verbygegaan kan word nie – dit word anders sinloos. Geen van die twee is dus absoluut nie en die een kan nie afhanklik van die ander een wees en op sy eie bestaan nie.

Sommige meen op grond van die bogenoemde stellings dat die verhouding tussen tyd en werklikheid dus 'n relatiewe verhouding is wat tot relatiwiteitsteorieë oor tyd en werklikheid lei (Stoker, n.d.:180). Die aard van 'n relatiewe verhouding is, volgens Stoker, egter dat die steunpunte homogeen of gelyksoortig is wat beteken dat die een steunpunt relatief tot die ander steunpunt heeltemal begryp en verstaan kan word – die een steunpunt kan herlei word tot die ander steunpunt. Die wese van tyd is egter 'n unieke, eiesoortige en onherleibare gegewe en is in daardie opsig gans anders as die unieke, eiesoortige en onherleibare gegewe van die eksisterende en dinamiese werklikheid. Dit is radikaal andersoortige gegewens, maar hang wel steeds onlosmaaklik saam. Dit moet dus in 'n verhouding staan, maar kan nie in 'n relatiewe verhouding staan waar die steunpunte homogeen is nie. Dit moet dus in 'n relasionele verhouding tot mekaar staan – 'n verhouding waarin die steunpunte heterogeen of andersoortig is. Hieruit blyk dat nie gesoek moet word na relatiwiteitsteorieë oor die aard van tyd soos dikwels gehandhaaf word nie, maar eerder gevra moet word na 'n relasionaliteitsteorie van tyd en werklikheid (Stoker, n.d.:76-77).

3.1.4.1. Die dienlikheid van die verhoudingstriade

Stoker se insigte wys dus duidelik op 'n verhoudingstriade (absoluut – relatief – relasioneel)²⁴; iets wat op verskillende wyses waardevol vir die apologetiek aangewend kan word. Hieronder stel ek enkele punte:

Wanneer ons oor verhoudings praat, gaan dit primêr oor die steunpunte en die verbintenis en interaksie daarvan met mekaar.

Iets wat absoluut is, sê Stoker, het geen teenoorstaande steunpunt wat noodsaaklik vir die definisie, bestaan en voortbestaan van die iets is nodig nie (Stoker, n.d.:76). Iets is absoluut as dit uniek, onherleibaar, onafhanklik en selfgenoegsaam is. In hierdie sin is slegs God absoluut.

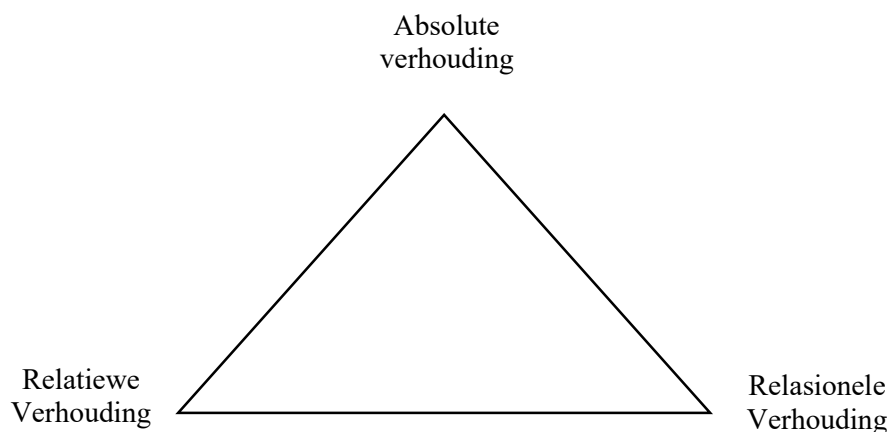
Wat die relatiewe verhouding betref, is die steunpunte gelyksoortig (homogeen) en korrelatief waar wederkerigheid bestaan (soos tussen ouer en kind). Hierdie steunpunte is tot mekaar herleibaar en afhanklik van die bestaan van die een teenoor die ander. Byvoorbeeld: 'n Ouer is slegs 'n ouer van 'n kind, omdat die kind bestaan en die kind is slegs die kind van die ouer, omdat die ouer bestaan.

²⁴ "Ein Dritter im Bunde" (Stoker, n.d.:113)

Die relatiewe verhouding tussen ouer en kind word verbreek sodra een van die steunpunte nie meer daar is nie.

Wat die relasionele verhouding betref, is die steunpunte ongelyksoortig (heterogeen) en korrelasioneel waar wederkerigheid bestaan (soos tussen die primêre tyd en die eksisterende werklikheid). Hierdie steunpunte is onherleibaar tot mekaar, maar tog steeds onafskeidbaar verbind (soos bo aangetoon).

Die verhoudingstriade kan soos volg uitbeeld word:



Figuur 7. Verhoudingstriade

3.1.4.1.1. Die Drie-Eenheid

Hierdie triade is waardevol vir, byvoorbeeld, ons nadenke oor die Drie-Eenheid. God, wat een in wese is, is selfgenoegsaam, onafhanklik en kan nie tot enigiets herlei word nie. Hy is in hierdie sin absoluut. Tog is God – wat een in wese is – drie persone: Vader, Seun en Heilige Gees. Die Vader is nie die Seun nie en die Seun is nie die Vader nie. Ook is die Seun nie die Gees nie en die Gees is nie die Seun nie. In hierdie opsig is die steunpunte in die verhouding tussen die Drie Persone ongelyksoortig en korrelasioneel, omdat daar wederkerigheid bestaan. Daarom is die verhouding met betrekking tot die Drie-Eenheid ook relasioneel. Nie net is die Drie-Eenheid egter absoluut sowel as relasioneel nie, maar die steunpunte is ook relatief. Die steunpunte, naamlik Vader, Seun en Heilige Gees, is gelyksoortig en korrelatief omdat al drie Persone self God is. Hierdie raamwerk stem in wese ooreen met die Geloofsbelydenis van Athanasius (GKSA, 2000:515), wat veral oor die Drie-Eenheid spreek. Hieronder volg 'n vergelyking in tabel vorm daarvan:

Triadiese Perspektief	Trinitariese Betekenis	Relevante gedeeltes uit die Geloofsbelydenis van Athanasius (GKSA, 2000:515)
Absoluut (God as een in wese) Sonder steunpunte	Die eenheid en ondeelbaarheid van God. Die Vader, Seun en Heilige Gees het dieselfde ewige, goddelike natuur.	“[3] Die algemene geloof is: Ons moet die een God in die Drieheid en die Drieheid in die Eenheid eer ... [4] sonder om die wese te deel ... [6] die Vader en die Seun en die Heilige Gees [het] een Godheid, gelyke eer en gelyk heerlijkheid. [7] Soos die Vader is, so is ook die Seun en ook die Heilige Gees ... [11] daar [is] nie drie ewiges nie maar een Ewige ... [12] een Onmeetlike ... [14] een Almagtige ... [18] een Here.”
Relatief (drie onderskeie persone in die Godheid) Steunpunte onherleibaar tot mekaar	Die drie Persone – Vader, Seun en Heilige Gees – is afsonderlik in persoon maar nie geskei in wese nie.	“[5]...Die persoon van die Vader is 'n ander, die van die Seun is 'n ander, die van die Heilige Gees is 'n ander ... [24] So is daar dan een Vader, nie drie vaders nie; een Seun, nie drie seuns nie; een Heilige Hees, nie drie heilige geeste nie...”
Relasioneel (Perichoresis) Steunpunte herleibaar tot mekaar	Die Drie Persone van die Godheid staan in 'n ewige verhouding (Perichoresis) teenoor mekaar.	“[21] Die Vader is deur niemand gemaak of geskep of gegengereer nie; die Seun is deur die Vader alleen nie gemaak of geskep nie maar gegengereer; die Heilige Gees is deur die Vader en die Seun nie gemaak of

		geskep of gegenereer nie maar gaan van Hulle uit ... [25] ... In hierdie Drieheid is daar nie eerste of laaste nie, nie meeste of minste nie, maar al drie Persone het gelyke ewigheid en is heeltemal aan mekaar gelyk.”
--	--	---

3.1.4.1.2. *Creatio ex nihilo*

Verder is hierdie verhoudingstriade ook baie waardevol vir ’n kwessie wat in die gesprek oor die verhouding tussen God en tyd gereeld na vore tree, naamlik die kwessie van *creatio ex nihilo*.

Wanneer daar gespreek word van *creatio ex nihilo*, dan noem Frame (2013:192) dat hierdie leerstelling die antwoord op die vraag aangaande die materiële oorsaak van die kosmos is. Met ander woorde, waaruit het God die kosmos gemaak? Die antwoord hierop is: Uit niks nie. Die “niks” waarvan gespreek word, moenie verstaan word as die “ruimte” vir iets om tot stand te kan kom nie, want dit sou ook tog “iets” wees. Daar is geen voorafbestaande plek waaruit of waarin iets tot ontstaan gebring word nie.²⁵ Dit is moeilik om “niks” in te dink nie.²⁶ Om verder te spreek van God wat “dinge” skep, kan ook die foutiewe opvatting van Platoniese “vorme” akkommodeer. Grammaties is “dinge” dalk voor “skep”, maar chronologies moet ons eintlik spreek van die “geskape dinge”. Wanneer ons praat van *creatio ex nihilo*, dan bedoel ons dus daarmee dat God sonder vooraf bestaande materie of medium geskep het. Hy het gespreek en dinge was – tesame met die tyd en die ruimte vir die “dinge” om te bestaan (Frame, 2013:193).

Hierdie leerstelling beskerm, volgens Frame (2013:193), teen panteïsme. Panteïsme word gekenmerk deur die idee dat die idees of voorbeelde of vorme van alle dinge van ewigheid in God hul bestaan het en dat, soos Bavinck dit stel, “zijne overstromende goedheid Hem bewoog, om deze ideeën realiteit te geven...” (Bavinck, 1928:372). Hiermee is God die algemene syn wat uit sy eenheid tot die diverse realiteit van die dinge vloei. Ons het hier dus met die leer van emanasie te make. “De emanatietheorie loochent de skepping aller dingen uit niets en leert dat alles wat bestaat uit God uitgevloeid is” (Grosheide *et al.*, 1925:79). Die emanasieleer veronderstel dat God en die wêreld een is en, in Panteïstiese wyse, verwerp dit die belangrike onderskeid tussen Skepper en

²⁵ Met hierdie stelling stel Frame homself teenoor die Aristoteliaanse ewige “materie” sowel as die Platoniese ewige “houer” waaruit materie tot stand kom (Frame, 2013:193).

²⁶ Selfs die term “indink” is in hierdie opsig nie baie behulpzaam nie!

skepping (Grosheide *et al.*, 1925:79). Tog, sê Frame hierop, dat dit in 'n sin waar is dat die skepping *de deo* plaasgevind het, omdat God die eksklusiewe bron van die skepping is. Hy verkies egter om hierdie term eerder te vermy omdat dit die panteïstiese emanasieleer mag suggereer (Frame, 2013:193). Daar is egter meriete in die ondersoek van 'n gekwalifiseerde *de deo* soos Jonathan Edwards byvoorbeeld duidelik maak in sy werk, *A Dissertation concerning the end for which God created the world*. Ek haal, ter staving, daaruit die volgende paar aanhalings aan:

So God looks on the communication of himself, and the emanation of the infinite glory and good that are in himself to belong to the fullness and completeness of himself, as though he were not in his most complete and glorious state without it (Edwards, n.d.:32).

In the creature's knowing, esteeming, loving, rejoicing in, and praising God, the glory of God is both exhibited and acknowledged; his fullness is received and returned. Here is both an emanation and remanation. The refulgence shines upon and into the creature, and is reflected back to the luminary. The beams of glory come from God, and are something of God, and are refunded back again to their original. So that the whole is of God, and in God, and to God; and God is the beginning, middle and end in this affair (Edwards, n.d.:112).

Hieruit is dit duidelik dat Edwards die emanasie nie van God se wese nie, maar van sy heerlijkheid, goedheid en skoonheid op die oog het. God kommunikeer dus aspekte van sy volkomehede na buite. Daar is nie sprake van 'n ontologiese deling tussen God en die skepping nie. Die skepping deel dus in God se mededeelbare eienskappe, maar nie in sy onmededeelbare eienskappe nie. Die sonstrale, soos in laasgenoemde aanhaling, kom van die son af, maar is nie die son self nie. Die kosmos is dus 'n refleksie van God se goedheid, heerlijkheid, skoonheid, wysheid ens., maar bly steeds ontologies onderskeie van God self. Edwards handhaaf hierin steeds die belangrike Skepper-skepping onderskeid. Hy handhaaf *creatio ex nihilo* met betrekking tot ontologie of normatologie, maar wei hierop uit om die etologiese te beantwoord: God skep om sy heerlijkheid te kommunikeer. In daardie sin is dit nie bloot *creatio ex nihilo* nie, maar ook *creatio ex Deo*. Meer nog – *creatio ex Deo et ad Deo* (Skepping uit God en tot God).

Dit is op hierdie punt waar Stoker se verhoudingstriade weereens help om 'n behulp same struktuur op te stel om die onderskeid en samehang van beide *ex nihilo* en *ex deo* aan te toon. Daar is reeds verduidelik hoedat die absolute verhouding geen teenoorstaande steunpunt vir die definisie, bestaan en voortbestaan van die absolute-iets nodig is nie. Absoluut, het ons gesê, is iets as dit uniek, onherleibaar, onafhanklik en selfgenoegsaam is. In hierdie geval stem *creatio ex nihilo* met die absolute in die triade ooreen. God, wat die absolute Een is, skep sonder om in 'n (voorafbestaande) relasionele of relatiewe verhouding tot enigiets behalwe homself te staan. Die absolute van *creatio ex nihilo* lê daarin dat die *nihilo* met die on-wedersydse onafhanklikheid van enige steunpunt per definisie met betrekking tot die absolute Skepper ooreenstem.

Die **relasionele** verhouding bestaan, volgens Stoker (n.d.:77), daarin dat die steunpunte ongelyksoortig of heterogeen en nie tot mekaar herleibaar is nie. Dit geld, myns insiens, vir die verhouding van God tot sy skepping en van die skepping tot God. Die steunpunte is heterogeen, omdat elk (God en skepping) 'n gans ander bestaan en wese het (Skepper-skepping onderskeid). Die steunpunte is dan ook nie tot mekaar herleibaar nie, omdat God nie die skepping is nie en die skepping ook nie God nie. Die verskil in die relasionele verhouding tussen tyd en die dinamiese en eksisterende werklikheid en tussen God en skepping, is dat eersgenoemde onafskeidbaar tot mekaar verbind is terwyl dit met laasgenoemde nie die geval is nie.

Die skepping is onafskeidbaar relasioneel aan God verbind vir sy bestaan – sonder God sou die skepping nie daar wees nie. Maar God is nie onafskeidbaar aan sy skepping verbind asof sy bestaan van die bestaan van die skepping sou afhang nie. In eersgenoemde relasionele verhouding is daar dus volkome, ontologiese wederkerigheid en is dit daarom 'n korrelasionele verhouding. In laasgenoemde relasionele verhouding kan ons, myns insiens, van 'n gekwalifiseerde wederkerigheid of dan gekwalifiseerde korrelasionaliteit spreek. Dit moet gekwalifiseerd wees, omdat daar nie sprake van volkome bestaansafhanklikheid van die een teenoor die ander is nie. Die skepping is wel afhanklik van God, maar visa versa geld nie. Tog is daar 'n wederkerigheid in dit wat Edwards beskryf wanneer hy sê dat die heerlijkheid van God wat die skepping bestraal tot Homself weer terugkeer en Hy deur sy eie heerlijkheid (in die skepping weerspieël) verheerlik word (Edwards, n.d.:112). In hierdie sin stem *ex Deo* met die relasionele in die triade ooreen. Dit is dus nie ontologiese wederkerigheid nie, maar eerder 'n etiologiese²⁷ wederkerigheid. Dit is uit God, deur God en tot God (Romeine 11:36).

Die **Relatiewe** verhouding bestaan, volgens Stoker (n.d.:77), daarin dat die steunpunte tot mekaar herleibaar is. Die steunpunte is gelyksoortig of homogeen en korrelatief waar wederkerigheid bestaan. Is daar egter, naas *ex nihilo* (die absolute) en *ex deo* (die relasionele) 'n derde perspektief in die skeppingsleer moontlik?

As die absolute – die *ex nihilo*, en die relasionele – die *ex Deo*, teenoor Van Til (Frame, 2002:36) se oorspronklike drieslag van doel, motief en standaard geplaas word, het ons reeds die standaard, of die normatologiese met die absolute (*ex nihilo*) sowel as die motief, of die etiologiese met die relasionele (*ex Deo*) in die oog. Dan bly vervolgens nog die doel – die teleologiese oor. Hierdie teleologiese staan dus in verband met die relatiewe verhouding in die verhoudingstriade. Die relatiewe verhouding, soos bo aangetoon, het gelyksoortige steunpunte (homogene steunpunte) en die verhouding is korrelatief as daar wederkerigheid bestaan. Die steunpunte is vervolgens ook tot mekaar herleibaar en die een steunpunt se bestaan is afhanklik van die bestaan van die ander steunpunt. In die geval van die skeppingsleer is dit juis die geval in teleologiese sin (Vergelyk Stoker, n.d.:77 e.v.).

²⁷ Afgelei van die Griekse word αἰτία wat “rede” of “finale motief” beteken.

Die doel van die skepping is uiteindelik, sodat God met die mens in gemeenskap sal staan. Vir die spesifieke doel van gemeenskap met die mens is die skepping 'n noodsaaklikheid. Sonder die skepping is sulke gemeenskap – 'n gemeenskap anders as dié tussen die Drie-eenheid – onmoontlik. Dit is in hierdie sin, en in hierdie sin alleen, dat daar 'n relasionele verhouding bestaan. Ook wat die inkarnasie van Christus betref, is daar 'n noodsaaklikheid aan die skepping gegee. Christus het vlees geword en onder ons kom woon – op hierdie aarde. Sonder hierdie aarde het Christus nie die menslike betree wat hy betree het nie. Sonder hierdie skepping van God was sulke vlees en bloed gemeenskap tussen Christus en sy bruid nie moontlik nie. Ons kan, saam met Turretin, spreek van 'n hipotetiese noodsaaklikheid as afsonderlik van 'n absolute noodsaaklikheid:

...[N]ecessity is twofold; one absolute, which simply and by itself and its own nature cannot be otherwise, as that God is good, just, etc. The other hypothetical, which is not so of itself and simply such but that it could be otherwise, but yet on the positing of something it necessarily follows and could not be otherwise ... (Turretini, 1992:218).

...In God, a twofold necessity is commonly remarked: the one absolute, the opposite of which is simply impossible to God (as when God is said to be incorruptible and incapable of denying himself); another hypothetical, arising from the hypothesis of the divine decree which, being made the effect itself willed, must necessarily follow. The former is founded on the immutable nature of God; the latter on his immutable will. (Turretini, 1992:320).

Met hipotetiese noodsaaklikheid bedoel ons dus die skepping wat noodsaaklik, nie vanuit sy natuur of wese nie, maar vanuit God se ewige raadsplan, sy wil, vloei.

God het dus (1) *ex nihilo* geskep, met die uiteindelik motief (2) (*ex Deo*) dat sy heerlikheid wederkerig kan skitter deur (3) gemeenskap met die mens as kroon van sy skepping. Hier staan ons, myns insiens, ten opsigte van terminologie in die skeppingsleer voor 'n novum. Wat noem 'n mens die doelmatige skeppingswerk van God met gemeenskap as doel? Ek stel as moontlikheid *ex communione* (uit gemeenskap) voor. *Ex Communione* wil niks anders doen nie as om die verbondsmatigheid van God se skeppingshandelinge in die skeppingsleer te bevestig en te versterk. Hier sluit Stoker by Bavinck aan wat stel dat die skepping nie bloot 'n geïsoleerde gebeurtenis was nie, maar dat dit in verhouding tot God se verbondsbedoelings plaasgevind het (Bavinck, 1928:530 e.v.). Die skeppingswerk van God was 'n Trinitariese liefdesdaad en die mens is so geskape om in daardie liefde te deel. Ook Vos (Vos, 1891:20) volg in sy skeppingsleer soortgelyke kontoere wanneer hy beklemtoon dat die skepping oorspronklik tot goddelik-menslike gemeenskap georiënteer is.

3.1.5. Verdere aspekte van verbygaandheid

3.1.5.1. Een, enig, eiesoortig en eenvoudig

Wanneer weer gefokus word op die verdere uitleg van verbygaandheid as primêre tydsvorm, stel Stoker (n.d.:89) dat die tersiêre tydsvorme van verlede, hede en toekoms veelvuldig is, omdat elke

gebeurtenis sy eie unieke verlede, hede en toekoms het. Daar is dus “baie” verledes, hedes en toekomste. Ook die sekondêre tydsforme van volgorde, ritme en suksessie, voortduurte en duurte is veelvuldig, omdat elke entiteit en gebeurtenis sy eie duurte en voortduurte het en omdat volgorde, ritme en suksessie, duurte en voortduurte veronderstel. Verbygaandheid is egter een, enig en eiesoortig. Verder is verbygaandheid ook radikaal eenvoudig teenoor die kwaternêre, tersiêre en sekondêre tydsforme wat elk ingewikkeld is, omdat hulle saamgestel of gebou is uit die tydsforme wat dit onderstel.

3.1.5.2. Die oorsprong en voleinding van verbygaandheid

Verbygaandheid het verder ook geen begin of einde nie. Vir iets om te begin en om te eindig, moet tyd veronderstel word. Verbygaandheid is die mees fundamentele tydsvorm en as daar na die begin en einde van verbygaandheid gesoek word, dan beteken dit dat ons 'n nog meer fundamentele tydsvorm waarin verbygaandheid gegrond is, veronderstel. So iets bestaan egter nie (Stoker, n.d.:108). Daar kan dus, enersyds, nie gevra word na die begin en einde van verbygaandheid nie – die terme raak problematies omdat dit, soos Stoker dit stel, ingewikkelde tyd veronderstel terwyl verbygaandheid die mees eenvoudige tydsvorm is. Verbygaandheid het geen duur nie, omdat dit geen ekstensiewe tyd is nie, maar bloot intensiewe tyd (Stoker, n.d.:108).

Andersyds, al sou daar ook van die begin en einde van verbygaandheid gepraat word, kan beide begin en einde nie in die tydelike van die werklikheid gesoek word nie, aangesien verbygaandheid juis aan die werklikheid sy tydelikheid gee. Om van die begin en einde van verbygaandheid te praat, sou dus 'n *contradictio in terminis* wees “waarin die mees fundamentele tyd afhanklik gestel word van die minder fundamentele tyd...” (Stoker, n.d.:109). Verder sal 'n mens, om van die begin en einde van verbygaandheid te spreek, volgens Stoker, in 'n *regressus infinitus* verval wat 'n valse probleemstelling openbaar. Verbygaandheid het dus 'n buite-tydelike oorsprong en voleinding (wat gans anders is as begin en einde!) (Stoker, n.d.:108-111).

Hoekom gebruik Stoker die terme oorsprong en voleinding? Begin en einde, sê hy, is attributiewe bepaaldhede van die werklikheid en is dus intrakosmiese gegewens. Daarteenoor, is oorsprong en voleinding transkosmiese gegewens wat die kosmos (met betrekking tot verbygaandheid) in verhouding tot God, die Skepper, stel (Stoker, n.d.:109). “Begin en end het [dus] betrekking op entiteite en gebeurtenisse in die kosmos terwyl oorsprong en voleinding betrekking het op die ewige skeppings- en bestieringswerkzaamheid van God” (Stoker, n.d.:109)

Illustratief toon Stoker aan dat begin en einde in die horisontale bewegingsrigting van tyd lê. Hy noem dit ook die adversale tydslyn (van o na u of van u na o). Oorsprong en voleinding lê egter in die vertikale lynie wat vanuit God na die skepping toe “beweeg”. Begin en einde is dus in die tyd gegee, terwyl oorsprong en voleinding van die radikaal bo-tydelike na die tydelike toe gegee is (Stoker, n.d.:109). Die oorsprong van verbygaandheid word dus met die skepping gegee en die voleinding daarvan word dus gegee wanneer verbygaandheid in ewige duurte oorgaan. Omdat

verbygaandheid aan die eksisterende en dinamiese werklikheid sy tydsheid gee, het die geskape werklikheid wel duur. Duur veronderstel 'n begin en 'n einde, omdat tydstop – dus begin en end – 'n attributiewe bepaaldheid van duur is. Stoker stel dit soos volg: “Verbygaandheid is geskape tyd, die tyd wat met die kosmos geskape is. Duurte is geen geskape tyd nie, maar tyd wat onties volg uit die verbygaandheid aan die werklikheid op grond waarvan die werklikheid duur, dit wil sê deel kry aan duurte (en aan begin en end)” (Stoker, n.d.:109).

3.1.6. Samevatting: Verbygaandheid

Dit is vanuit bogenoemde uiteensetting duidelik dat verbygaandheid, volgens Stoker, as die mees fundamentele tydsvorm – as die substraat – beskou moet word. Dit het 'n oorsprong en voleinding, maar geen begin of einde nie. Dit is een, enig, enigsoortig, enkelvoudig, eenvoudig en die wesenskern van alle tyd. Verder is dit iets wat aan die werklikheid verbygaan en nie iets van die werklikheid self nie. Dit het 'n agterwaartse stromende rigting van u na o (sien Figuur 8). Verbygaandheid is onselfgenoegsaam, maar selfstandig en staan in 'n korrelasionele verbintenis met die kosmos waardeur positiewe moontlikheid en ontwikkeling gebied word, sodat die werklikheidsbestemming kan ontwikkel en uiteindelik bereik word. Verbygaandheid is dus geen leë tyd nie.

Dit is, met wat hier gegee is, 'n besonders belangrike tydsvorm. Dit is die belangrikste tydsvorm, omdat alle sinvulling van tyd in tydsoorte; alle tydsoorte in tydsforme en alle tydsforme in verbygaandheid aan die werklikheid gefundeer is. Verbygaandheid is dus die mees onties oorspronklike tyd en staan daarom in die mees onmiddellike verhouding tot die ewigheid van God. Stoker se tydsbeskouing staan of val dus met die erkenning of verwerping van hierdie tydsvorm as fondasie.

As laaste woord oor verbygaandheid stel ons Stoker self aan die woord:

Die ... analyses van verbygaandheid mag in een of ander opsig dwaal, want dit is besonder moeilik om hierdie substraat van alle tye in 'n oerintuïsie skerp en suiwer te gryp, maar die stellings dat daar 'n fundamentele tyd, 'n substraat van alle tye bestaan waarin die ingewikkelde poligronie, soos die struktuur van tyd dit openbaar, gefundeer is en dat hierdie tyd verbygaandheid aan die werklikheid is, het in elk geval, soos uit die volgende hoofstukke blyk, 'n besonder heuristiese waarde vir 'n indringende analise van talryke tydsverskynsels en vir 'n vrugbare oplossing van talryke besonder moeilike probleme i.v.m. tyd. (Stoker, n.d.:115)

3.2. Duurte as sekondêre tydsvorm

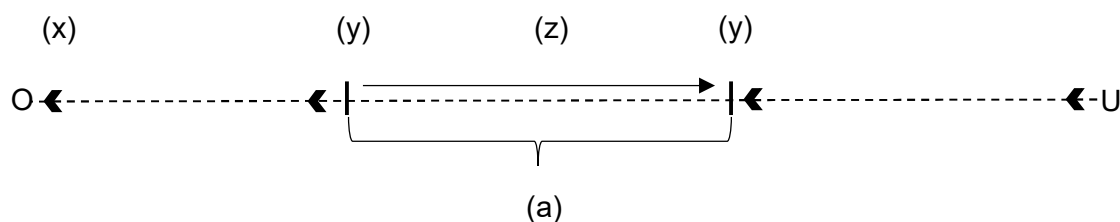
3.2.1. Duurte se verhouding met verbygaandheid

Ons vestig ons aandag nou verder op duurte. Verbygaandheid wat as die primêre tydsvorm identifiseer is, is in wese iets heeltemal anders as duurte. Dit is eintlik teenoorgesteld. As verbygaandheid intensiewe “ondurendheid” is, dan is duurte temporele “blywendheid” (vir entiteite)

en temporele “aanhoudendheid” (vir gebeurtenisse) (Stoker, n.d.:116). Duurte kan slegs bogenoemde temporaliteit hê kragtens die verbygaandheid aan hulle. Hulle duur, omdat daar aan entiteite en gebeurtenisse verbygegaan word.

Verbygaandheid is aan die werklikheid gegee terwyl duurte attributiewe tydsbepalings van die eksisterende en dinamiese werklikheid is. Self het duurte ook eienskappe (Stoker, n.d.:123 e.v.):

1. Longitudinale bepaaldheid wat “duur” genoem word.
2. Lokatiewe bepaaldheid wat ons tydstippe, naamlik “begin” en “einde” noem.



Figuur 8.

- (x) = Verbygaandheid wat in die “agteruitwykende” rigting van “u” na “o” stroom.
- (a) = Duurte of die tydslengte wat ons ook quasi-passiewe tyd kan noem.
- (y) = Die lokatiewe bepaaldheid of attribuut van duurte – tydstip (begin en einde).
- (z) = Die longitudinale bepaaldheid of attribuut van duurte – duur (wat ons ook die quasi-dinamiese tyd kan noem).

Verbygaandheid vorm die primêre tydslaag en duurte dus die sekondêre tydslaag. Daar is dus tot dusver twee tipes diepte-lae van tyd openbaar. Hierdie twee lae van tyd is elk oorspronklik wat beteken dat elk hul eie, unieke, onherleibare aard het en dus nie tot mekaar herleibaar is, sodat verbygaandheid in terme van duurte en duurte in terme van verbygaandheid verstaan en verklaar kan word nie. Elk is verder ook oorspronklik in die sin dat dit nie tydgegewens is wat deur die mens ingestel is nie.

Tog is duurte in verbygaandheid gefundeer en kan verbygaandheid teoreties wel sonder duurte bestaan maar duurte nie sonder verbygaandheid nie. Stoker stel dit so mooi: “Duurte is die ontiese konsekwensie waaraan entiteite en gebeurtenisse deel moet hê as aan hulle verbygegaan word” (Stoker, n.d.:117)

3.2.2. Die Boom-en-skadu metafoor

Stoker verduidelik die verhouding tussen verbygaandheid en duurte aan die hand van die volgende analogie (n.d.:117 – 118):

Boom-en-Skadu Metafoor					
1.	As lig op 'n boom val, ontstaan sy skaduwee.	So ook ontstaan duurte van 'n entiteit of van 'n gebeurtenis op grond van die verbygaandheid daaraan.	2.	'n Skaduwee is niteenstaande sy verskil van lig tog, nes lig, 'n ligverskynsel.	So ook is duurte niteenstaande sy verskil van verbygaandheid tog, nes verbygaandheid , 'n tydsverskynsel.
3.	Sonder die lig wat op die boom val, ontstaan geen skaduwee nie en sonder die boom (of enigiets anders) waarop die lig val, ook nie.	Sonder verbygaandheid aan 'n entiteit of 'n gebeurtenis ontstaan geen duurte nie, en ook nie sonder die entiteit of die gebeurtenis waaraan die verbygaandheid is nie.	4.	Die bestaan van die skaduwee vereis dus twee realiteite, nl. die lig en die boom (of iets anders).	So ook vereis die bestaan van die duurte twee realiteite, nl. verbygaandheid (aan die werklikheid) en die werklikheid.
5.	Die skaduwee het dus 'n dubbele afhanklikheid, maar die lig nie.	So ook het duurte 'n dubbele afhanklikheid, maar verbygaandheid nie.	6.	Die skaduwee is as epifenomeen (byverskynsel) van lig 'n positiewe gegewe, geen illusie of iets irreëls nie; dit bestaan onafhanklik van die waarneming daarvan.	So ook is duurte 'n epifenomeen van verbygaandheid , 'n positiewe gegewe, geen illusie of iets irreëls nie; dit bestaan onafhanklik van die mens se

					intuïtiewe insig daarin of kennis daarvan.
7.	Die plek, uitgestrektheid, intensiteit en kwaliteit van die skaduwee kan noukeurig bepaal word; dit kan selfs gefotografeer en besonder noukeurig gemeet word.	Die temporele lokaliteit (tydstipbepaaldheid), temporele ekstensiteit (duur), intensiteit en kwaliteit van duurte kan bepaal word, sy lokaliteit en ekstensiteit kan besonder noukeurig gemeet word, gronometries soms selfs tot op 'n breukdeel van 'n sigma ($1/1000$ ste van 'n sekonde) en bv. met radar tot een dertigste-miljoenste van 'n sekonde.	8.	Verder het elke boom sy eie skaduwee dus talryke skaduwees bestaan.	So ook het elke entiteit en elke gebeurtenis sy eie duurte; dus talryke duurtes bestaan.
9.	Ten slotte die skaduwee groei (beweeg) in 'n rigting teenoorgestel van die beweging van sy ligbron.	Duurte beweeg in die teenoorgestelde rigting waarin verbygaandheid stroom.			

Duurte is egter nie – soos die skaduwee met betrekking tot die lig – slegs 'n onselfstandige epifenomeen van verbygaandheid nie. Stoker (n.d.:118) noem dat duurte 'n relasionele selfstandigheid teenoor verbygaandheid is, omdat duurte iets attributiefs van die werklikheid is terwyl

verbygaandheid 'n tydsbepaaldheid aan die werklikheid is. Dit het in sy uniekheid ook 'n teenoorgestelde “bewegingsrigting” as verbygaandheid en terwyl verbygaandheid die enigheid van die tyd “openbaar” wanneer dit aan die werklikheid verbygaan, “openbaar” duurte die veelheid en verskeidenheid van duurtes kragtens die verbygaandheid aan die eksisterende en dinamiese werklikheid. Duurte vorm dus 'n reële novum soos Stoker (n.d.:118) dit noem. Dit is dus 'n “nuwe” onherleibare tydslaag bo die van verbygaandheid en maak saam met verbygaandheid deel uit van die grondliggende bestanddele van die struktuur van tyd.

3.2.3. Duurte as groeiing

Verbygaandheid is met 'n stroom vergelyk, omdat dit 'n intensiewe voortvliedendheid is wat aan die werklikheid verbygaan en dus nie as 'n attributiewe bepaling van die werklikheid bestaan nie. Duurte, daarenteen, kan nie in dieselfde sin met 'n stroom vergelyk word nie, omdat dit ekstensiewe aanhoudendheid is van entiteite of gebeurtenisse en dus as 'n attributiewe tydsbepaling van die werklikheid bestaan (Stoker, n.d.:118).

Beide verbygaandheid en duurte is quasi-dinamies of aktief. Verbygaandheid is quasi-dinamies, omdat dit aan die werklikheid (vanuit die toekoms deur die hede na die verlede) verbygaan. Duurte is ook dinamies juis omdat dit die attributiewe tydsbepaling van die werklikheid is waaraan die primêre tyd verbygaan.

Duurte beweeg saam met die stilstaande entiteite in die werklikheid (soos Tafelberg of die koppie op my tafel). As dit nie sou beweeg nie, sou die koppie op my tafel nie meer duur nie en daarmee ook nie meer bestaan nie. Dit beweeg ook saam met die dinamiese van die werklikheid (soos die bringolwe in my kop of die voël wat verby die venster vlieg of die hond wat daar ver blaf). Sou duurte nie saam met gebeurtenisse beweeg nie, dan sou gebeurtenisse ook nie kon duur nie en daarmee ook nie meer bestaan nie. Omdat duurte dus nie in dieselfde sin as verbygaandheid kan stroom nie, noem Stoker dat die beste beskrywing vir die “beweging” van duurte “groeiing” is. “Die duurte van 'n entiteit of 'n gebeurtenis “hou aan”, d.w.s. “neem toe” solank as wat die entiteit of gebeurtenis bestaan of geskied.” (Stoker, n.d.:119) en groei dus in daardie sin soos 'n skaduwee wat 'n begin- en eindpunt het.

3.2.4. Die begrensde karakter van duurte

Wanneer 'n mens aan verbygaandheid dink, verklap die woord “verbygaan” wel iets van die onherroeplikheid van die tyd wat aan die werklikheid verbygaan. 'n Mens kan niks daarvan vashou of weer gaan haal nie. Wat verby is, is verby. So is verbygaandheid as substraat van tyd onverbiddelik. Die teenoorgestelde geld egter vir duurte. In duurte is die verlede so deel van die identiteit van die entiteit of gebeurtenis dat dit nie daarvan kan loskom nie. Die verlede kan dus nie afgeskud word nie. Die verlede is hier nie onherroeplik nie, intendeel, dit is bepalend vir die duurte self. Stoker (n.d.:120) noem dat die verlede in die duurte soos 'n skaduwee aan die entiteite of gebeurtenisse vassit.

Hierdie onmoontlikheid om in die duurte van die verlede ontslae te raak, is 'n begrensing en op sy beurt onverbidlik (Stoker, n.d.:121). Hoe langer die duurte van entiteite en gebeurtenisse uitswel, hoe meer “beheer” die verlede daardie entiteite en gebeurtenisse. Die verlede kry hoe langer hoe meer in die duurte die oorwig en determineer al hoe meer. Dit weeg al swaarder en swaarder hoe langer die entiteit of die gebeurtenis duur. Dit is begrensend vir die mens, en per slot van rekening vir alle entiteite en gebeurtenisse, want vir die mens om van sy eie verlede ontslae te raak sal hy self moet ophou bestaan – hy sal moet ophou duur.

Stoker (n.d.:120) noem in hierdie verband iets interessants. Hy sê: “Om van sy verlede in sy duurte los te kom, moes die mens self ophou om te bestaan, maar deur sy onsterflikheid bly in sy duurte in ons bedeling sy verlede by hom.” Wat hy hier met “onsterflik” bedoel is vir my vaag. Duur die mens, in dieselfde tydelike hoedanigheid, steeds voort nadat hy gesterf het vir sover hierdie (ons) bedeling nog voortduur? Is dit wat hier met die twee begrippe “duur” en “onsterflikheid” bedoel word?

As ekskursie ter verduideliking die volgende: In Openbaring 6:9-11 hoor 'n mens van “die siele van die wat gedood is...” wat onder die altaar van God staan. Die feit dat die verlede steeds iets weeg in die beskrywing (die wat gedood is) van die siele onder die altaar is dalk tekenend van die duurte van die mens in sy onsterflikheid – selfs na sy fisiese sterwe. 'n Mens kan ook dink aan die gelykenis van Lasarus in Lukas 16:19 – 31 waar dieselfde dinge as hier bo afgelei kan word.

Van der Walt (2009) skryf in 'n artikel, *Die Dood en Daarna*, waarin hy, na aanleiding van Vonk, die volgende sê: “Daar kan by die dooie ook geen *tydsbesef* en dus van 'n *tussentoestand* sprake wees nie, omdat hy werklik dood is. Wanneer hy sy oë sluit, open hy hulle as't ware “gelyktydig” weer by die opstanding met die wederkoms van Christus. Die nog lewendes ervaar dit egter anders, want hulle het die besef van verbygaande tyd.”

Daar is dus geen *tussentoestand* volgens hom nie, net – vir die nog lewendes – 'n *tussentyd*. Vanuit die perspektief van die nog lewendes is daar tyd wat tussen die afsterwe van 'n geliefde en die wederopstanding van die vlees (by die wederkoms van Christus) verloop. Vanuit hierdie perspektief moet ons dalk die visioen van Johannes in Openbaring 6 en die gelykenis van Jesus in Lukas 16 verstaan. Vanuit die bogenoemde word ten slotte afgelei dat daar geen onsterflikheid van die mens in sy duurte in hierdie bedeling is nie. Wanneer die mens ophou bestaan, duur hy nie meer nie.

Maar dan gaan Stoker (n.d.:120-121) verder en sê: “Slegs 'n volle vernuwing in Christus met die opstanding en slegs 'n herskepping van die kosmos met die volheid van die tye, m.a.w. slegs 'n radikale verandering van die struktuur van ons tyd in sy oorgang na die ewige duurte kan die verlede finaal verander, d.w.s. oorwin.” Wat Stoker presies met “finaal verander” bedoel is ook vaag. Selfs deur om “oorwin” as sinoniem te gebruik verklaar ook nie veel nie. Wat word ten opsigte van die verlede oorwin? Of wat word finaal verander? Hier is sekerlik nie sprake van 'n totale verandering van die “weefsel” van die geskiedenis nie? Die hele Christelike leer hang van die geskiedkundige gebeure van die opstanding van Christus uit die dode af (vergelyk 1 Kor. 15). En Christus self dra

dan die littekens van die kruisgebeure van die verlede (vergelyk Openb. 5) selfs in die ewige duurte in. Dit kan sekerlik nie “finaal verander” word nie?

Die enigste moontlike interpretasie sal wees om te sê dat finale verandering van die verlede negasie van vorige gebeure beteken. Maar die geskiedenis kan nie herskryf word nie. Die bes moontlike interpretasie is dat Stoker hiermee slegs bedoel dat die verkeerde in die verlede deur die herstel in die hede “oorwin” word. ’n Radikale verandering van die struktuur van die tyd van verbygaandheid na blywendheid sal ook nie ’n finale verandering aan die verlede teweeg bring nie. Die verlede bly die verlede van hierdie bedeling. Dit is eerder die totale en finale verandering van hierdie bedeling waaroor ons moet spreek.

’n Belangrike insig wat hier uit Stoker se besinning oor die duurte voortspruit en wat waardevol vir die Christelike Apologetiek is, is die volgende:

Die kruisgebeure van ons Here Jesus Christus is ’n historiese gebeurtenis – iets wat in die verlede van die kosmiese bestaan plaasgevind het. Die noodwendige gewigtigheid van hierdie grootse gebeure lê juis in die feit dat dit ’n geskiedkundige gebeurtenis in die duurte van die kosmos is. Want dit lê in die verlede van die huidige entiteit wat ons die kosmos noem en hoe verder weg (om nou vir ’n rukkie ruimtelik te spreek) die hede van die verlede beweeg, hoe swaarder begin die verlede weeg. Dit tel hoe langer hoe meer en bepaal hoe langer hoe meer die wese van die entiteit.

Ons moet dit verder en duideliker uitwerk: Wanneer daar aan die kruisgebeure in terme van duurte gedink word, moet daar onderskei word tussen die gebeurtenis van die kruisiging self en die gebeurtenis van die kruis binne-in die entiteit van die kosmos.

Die kruisgebeure self het ’n begin en ’n einde. Daar was ’n tydstip waar Christus fisies aan die kruis opgehang is en daar was weer ’n tydstip waar Christus van die kruis afgehaal is. Dit is die somtotaal van die duur van die kruisiging. Maar daardie kruisgebeure speel af binne ’n groter entiteit – naamlik die kosmos. Die kosmos self het vervolgens ’n begin en ’n einde. Dit het dus ook ’n duur en in hierdie duur van die kosmos is daar insidente, soos die kruisiging van Christus, wat plaasvind.²⁸ Hoe langer die duur van die kosmos, hoe groter of langer word die verlede en hoe groter die verlede raak, word dit des te meer gewigtiger en bepalend vir die hede en die toekoms.

²⁸ Daar is, soos in bogenoemde geval, ’n indringing of penetrasie van die een duurte in die ander duurte. Stoker onderskei tussen interpenetrasie en intrapenetrasie. Intrapenetrasie is gegee waar die een duurte so die ander deurdring dat dit een tyd word. ’n Interpenetrasie van duurtes word gegee wanneer daar deurdringing is, maar die onderskeie duurtes word steeds gehandhaaf. Stoker (n.d.:132) sê: “Interpenetrasie van duurtes [word gegee] in sover hul betrokke draers as meer omvattende entiteite of gebeurtenisse minder omvattende entiteite of gebeurtenisse enkapties bind. Die mees omvattende enkapsis is gegee in die geval van die duurte van die kosmos as geheel wat alle ander duurtes van entiteite en gebeurtenisse binne en van die kosmos enkapties bind en sodoende die mees omvattende interpenetrasie van duurtes bied”.

Wat ons dus hier raaksien is die noodwendige toename in gewigtigheid van die kruisgebeure namate die tyd aanstap. Intuïtief sou 'n mens dalk wil glo dat dinge wat lank terug plaasgevind het uiteindelik so vervaag en onbelangrik raak, dat dit maar in die anale van die vervloë dae kan verdwyn en vergeet word. Maar hier word die teenoorgestelde egter duidelik. Hoe langer hoe meer die mens poog om van die kruisgebeure te wil wegvlug, des te meer word dit bepalend vir sy lewe. Die verlede word “voller” en “swaarder” totdat die volheid van die tyd aanbreek en die volle implikasies van die kruisgebeure met Christus se koms op die wolke, duidelik word aan elke deserteur wat skynbaar met die hulp van die tyd, die verlede probeer ontvlug het.

3.2.5. Die onontwykbaarheid van die hede

Wat verbygaandheid betref, is nie net die verbygegane tyd onherroeplik nie, maar die tyd wat is, kan ook nie behou of besit word nie. Vir die duurte is dit weereens die teenoorgestelde. Die hede kan nie ontvlug word nie. Solank as wat enigiets duur, is dit en kan dit nie, terwyl dit is, terselfdertyd nie wees nie. Stoker (n.d.:89) sê dat die duurte duur en ons as hede omspan en begrens en dat daar dus geen oomblik is waar die mens in die duurte uit die hede kan kom nie. In die duurte besit ons dus die hede. 'n Sekere onverbiddelikheid is ook hierin opgesluit. Ons kan nie van die verlede ontslae raak nie en ons kan die hede nie ontwyk nie. Dit sit beide aan ons vas. Die verlede word al hoe meer bepalend vir die hede en die hede is die onafskudbare oomblik tot oomblik waar ons is wie ons is.

Hierdie waarneming van Stoker is in vele opsigte waardevol. Dit maak die konkreetheid van die mens in die oomblik vas. Ek skryf nou; ek sit nou agter my lessenaar en bestaan nou; ek duur nou. En daarom kan ek ook ten opsigte van sondestryd nou iets daaraan doen. Dit is ek wat in die oomblik van struikeling sondig. Die teenvoeter is nie 'n melancholiese wens of versugting van abstrakte bevryding en bevegting wat teoreties in die toekoms, buite my huidige duur lê nie. Dit lê nie in 'n gnostiese of mistiese grype na iets “buite” die konkrete nie, maar eerder 'n konkrete stryd in die oomblik van my bestaan wat saam met my menswees, in die hede, duur.

Dit is hier waar die versugting van Heidegger (Vergelyk Wild, 1963:668-669) dat ons die in-die-lewe wees, die “dasein” verloor het en in abstraksies begin verdwaal het, in fokus kom.²⁹ Heidegger wys daarop dat die vraag na die wese van die menslike bestaan deur abstrakte, tydlose denkraamwerke waarin die mens se konkreetheid en tydelikheid verlore gaan, verdring is. Botha beskryf dit soos volg:

Man's primordial experience of Being, in terms of his temporal being-in-the-world has been obscured in elaborate metaphysical systems. As a result, for us today the question of Being has become the emptiest of all questions. Metaphysics has replaced our temporally and

²⁹ In hierdie verband skryf Roets (Roets, 2024) 'n interessante tesis waarin hy Heidegger se Dasein gebruik om filosofiese kritiek op die huidige objektivering van die wêreld deur middel van digitale speletjies te bied.

existentially lived experience of Being (Sein), with objectified abstractions of timeless beings (Seiendes) (Botha, 2001:29).

Die objektivering van die “nou” tot ’n statiese “oomblik” is problematies. Die “nou” word as ’n soort snit van die tyd beskou en verword tot tydlose *Seiendes* wat die Sein – die beleefde, tydelike ervaring – vervang. Die Sein, die “nou” moet as ’n geleefde moment (Augenblick) van roeping en verantwoordelikheid beskou word waar die mens sy wesentlike tydelikheid ernstig opneem.

Christus het nie transtemporaal die temporele (tydse) dood oorwin nie. Hy het dit gedoen toe hy hier op aarde geduur het. In navolging van Christus versaaak ons dus ook nie die stryd in die duur van ons hede nie, maar maak konkreet nou daarvan gebruik om daadwerklik in stryd te wees met dit wat in die oomblik boos is. Om bewustelik in die hede te duur – te wees – is die begin van die bekamping teen konkrete boosheid van die sonde en die verval in ’n soort sielsmelancholie. Verder staaf Stoker se begrip van duurte en die onontwykbaarheid van die hede sy eie diafanerotiese metode wat weer merkwaardig by G.K. Chesterton (1909:7) aansluit wanneer hy sê: “The world will never starve for want of wonders; but only for want of wonder.” Hy dring herhaaldelik daarop aan dat ons die wêreld weer soos ’n kind moet leer sien: vol bewondering. Die sluier van algemeenheid moet weggewerp word en die oorspronklike glans en heerlijkheid van dinge moet weer opnuut, in sigself, verskyn. Dit moet deur poëtiese insig as skepping van God ontwaar word: vol betekenis en doel – dan eers is ware kennis verkry. Hierdie standpunt van Chesterton toon ’n verrassende ooreenkoms met die teenwoordig-wees binne die *Augenblick* van Heidegger (Engel, 2018:3). Die mens moet homself hier nie in abstraksies of allerhande afleidings verloor nie, maar eerder eerlik en ontvanklik met sy bestaan in hierdie wêreld omgaan. Stoker se bydra lê daarin dat hy hierdie insigte in die bedding van God se openbaring laat rus. Vra na ’n ontologiese openheid tot die wese van die synde (Heidegger) en pleit vir ’n poëtiese ontsluiting van die skepping (Chesterton), maar begrond dit in ’n teosentriese epistemologie waarin die werklikheid self – in afhanklikheid van God – deur geloof en intuïtiewe insig in sy volle diepte geken en waardeur kan word. Chesterton, Heidegger en Stoker deel dus in hul afwysing van reduksionisme, ’n waardering vir die oomblik (die werklikheid van die hede) en ’n besef dat die wêreld *gesien* moet word om werklik geken te word.³⁰

3.2.6. Die insuiging van die toekoms

Verder geld dit vir duurte dat daar ’n onverbiddelike insuiging van die toekoms deur die hede plaasvind. Dit kan nie gestuit word nie. Die duurte, sê Stoker, vereis juis dat die toekoms in hom opgeneem moet word om te kan duur. Die groeiing van die duurte sou immers onmoontlik wees sonder die toekoms, want die duurte moet die “materiaal” van die toekoms inneem om substansie aan die al hoe langer wordende verlede van die bestaande entiteit of gebeurtenis en die elke keer

³⁰ Hierdie insig is belangrik vir ons verstaan van Paulus se woorde in 1 Korintiërs waarin hy sê dat hy Jesus Christus voor die gemeente se oë afgeskilder het. Hy het hulle Jesus dus laat sien, sodat hulle hom kan ken! ’n Sterk aansporing vir die kerk om die verhalende of narratologiese prediking weer te laat herleef.

opnuut weer wordende hede te voorsien. Stoker (n.d.:121) sê oor die onverbiddelikheid hiervan: “Die hede sal so die toekoms bly insuig en sal aanhou uitswel, totdat God eenmaal sal sê: “Genoeg!” Dit is dus onomkeerbaar dat ons die toekoms tegemoet gaan.

3.2.7. Tydstip en duur as attributiewe bepalings van duurte

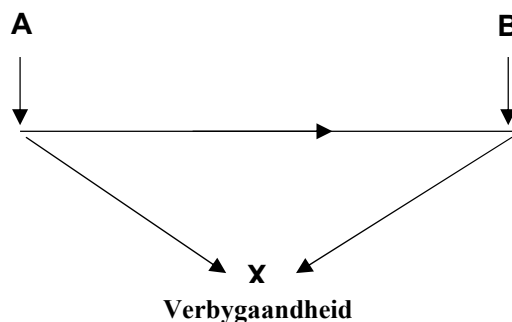
Dit is nou al reeds vasgestel dat duurte die tydsvorm van entiteite en gebeurtenisse is waaraan verbygegaan is. As iets ('n entiteit) ontstaan, dan begin sy duurte en as dit vergaan, hou die duurte daarvan op om te bestaan. Die ontstaan en vergaan van entiteite of gebeurtenisse noem Stoker insidente (n.d.:124). Dus, wanneer iets begin of wanneer iets ontstaan, noem ons dit die ontstaaninsident of verskyningsinsident en wanneer iets ophou of vergaan, noem ons dit die vergaaninsident of die verdwyningsinsident. Duurte is onlosmaaklik aan hierdie insidente gebind. Iets kan nie duur as die ontstaan- en vergaaninsidente nie daar is nie. Dit is duidelik dat insidente dus as 'n attribuut van duurte beskou moet word. Stoker (1948:54) noem dit die lokatiewe attribuut van duurte. Hierdie lokatiewe attribuut van duurte kan voorgestel word deur middel van punte A en B op die horisontale lyn soos in onderstaande figuur aangetoon.

'n Ander attribuut van duurte wat Stoker (n.d.:121) identifiseer, is die van duur. Let wel, nie duurte nie maar *duur*! Die duurte, kragtens die dinamiese werklikheid waaraan die tyd (verbygaandheid) verbygaan, strek in sy groeiing van begin tot end of van ontstaanpunt tot vergaanpunt. Dit is die longitudinale attribuut van duur. In teenstelling met verbygaandheid wat geen begin of einde het nie (maar eerder 'n transkosmiese oorsprong en 'n voleinding het), het die duurte 'n binnekosmiese begin en einde.

Stoker (n.d.:125) maak 'n belangrike stelling wanneer hy sê dat dit sinloos is om te vra na wat voor die duurte van 'n entiteit of gebeurtenis was. Dit is sinloos, omdat die duurte van die entiteit of gebeurtenis sy oorsprong in die tydstipbepaaldheid van begin en einde, oorsprong en verdwyning vind. Daar is, met betrekking tot die duurte, geen “voor” of “na” nie. Om sulke vrae te vra, is om vir meer as duurte te vra en die substraat van duurte is verbygaandheid – waarvoor dieselfde vrae ook sinloos is. Hy stel dan 'n algemene probleemvraag ter illustrasie, naamlik: wat was voor die begin en na die einde van die duurte van die hele skepping of kosmos? Die duurte as attributiewe tydsbepaling van die entiteit of gebeurtenis, is per definisie aan die begin tydstip verbind, wat beteken dat daar geen sprake van die duur van daardie entiteit of gebeurtenis voor die tydstip van die ontstaan van die entiteit of gebeurtenis is nie. Dieselfde geld vir die tydstip van vergaan of die end van enige entiteit of gebeurtenis.

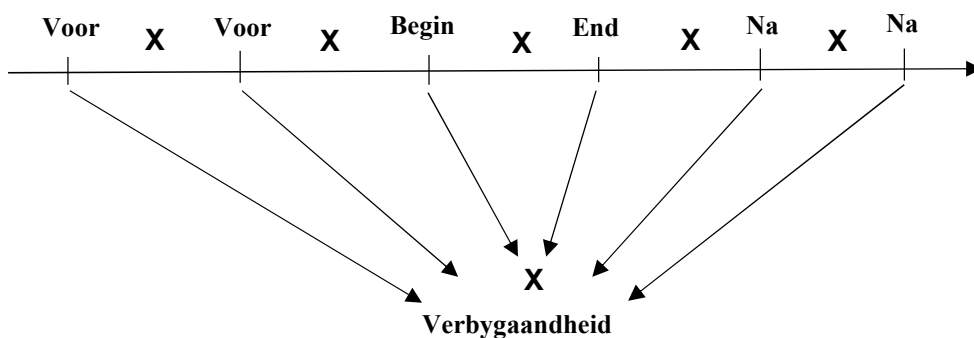
Relasioneel tot die duurte van die een entiteit of gebeurtenis is daar dus niks “voor” of “na” nie. Daar is wel iets soos 'n relatiewe “voor” of “na” van die duurte van die een entiteit of gebeurtenis, naamlik die duurte van die entiteit of gebeurtenis wat voor en wat na die duurte van die entiteit of gebeurtenis ter sprake is. Stoker (n.d.:126) stel dit visueel soos volg voor:

1. Die (enkelvoudige) relasionele begin en end van duurte:



Figuur 9. Relasionele begin en end van duurte

2. Die relatiewe “voor” en “na” van duurte(s):³¹



Figuur 10. Relatiewe “voor” en “na” van duurte

Dit is dus op grond van die enkelvoudigheid van die duurte (sien punt 1 hier bo) dat daar geen sprake kan wees van iets “voor” of “na” die begin en einde respektiewelik van duurte nie. Die relasionele aard van hierdie duurte mag nie gerelativeer word nie. Maar in die saamgestelde tyd (’n aantal enkelvoudige duurtes naas mekaar wat ons suksessie noem), is die begin van die een duurte die einde van die voorafgaande duurte en die einde van die een die begin van die daaropvolgende duurte. In hierdie relatiewe sin is daar dus ’n “voor” en ’n “na” met betrekking tot die duurte.

³¹ Dit kan ook verwoord word as die relatiewe begin en end van suksessie.

3.2.7.1. In gesprek met die A- en B-tydsteorieë van McTaggart

Bogenoemde twee sketse is belangrik vir 'n kritiese blik op die debat oor die ontologiese aard van tyd. Sedert die 1908 artikel van McTaggart, *The unreality of time*, is daar 'n nou bekende onderskeid tussen die A-teorie en die B-teorie van tyd. Hierdie twee teorieë bied verskillende antwoorde op die enkele vraag: bestaan die “nou”, die hede, onafhanklik (objektief) van ons eie ervaring? (Ganssle, 2001:14) Hierop antwoord die A-teorie ja en die B-teorie nee.³²

Freeman beskryf die onderskeid soos volg:

McTaggart begins his argument for the unreality of time with his celebrated distinction between two fundamental concepts of time. On the one hand, we envisage time as the flow from the future, through the present, and into the past, this is McTaggart's A-series. On the other hand, we conceptualize time as a static sequence of moments standing in earlier than/after than relations; this is McTaggart's B-series (2018:2).

Zimmerman maak dit effens duideliker:

Although A-theorists disagree about many details, they agree that the present is distinguished from past and future in a way that is not relative to any other temporal thing, such as a context of utterance, a time, or a frame of reference. B-theorists, by contrast, deny the objectivity of any such distinction (2005:2).

'n Derde getuie, Ganssle, stel die volgende om die onderskeid helder aan te toon:

What is the Now? The A-theorist says that the Now exists in a way that the past and the future do not. The Now is a privileged temporal location. The B-theorist holds that the Now is dependent on the psychological states of knowing minds. In other words, it is part of how we are conscious of the world. If there were no minds, there would be no Now. It is part of our subjective take on the world. Each moment of time, according to the B-theory, is as real as any other moment (2001:14).

Om dit verder konkreet te maak:

³² Stoker sê oor McTaggart: “McTaggart ... [h]erlei die verlede-hede-toekoms-reeks tot die van 'n logiese minder- en meerderinsluiting. Verlogisering is ook gegee waar die “vroeër” en “later” of die “voor” en “na” tot die logiese prius en posterius herlei word.” Ook: “Aangetoon word byvoorbeeld deur 'n Bradley of 'n McTaggart dat die tydsverskynsel kontradiktories is, byvoorbeeld soos die begrippe van lewende dood of van 'n ronde kwadraat kontradiktories is, dat die kontradiktoriese nie reëel kan wees nie en gevolglik dat tyd illusionêr van aard moet wees. As daar nog iets waars aan die tydsrelasies van byvoorbeeld vroeër en later of van verlede, hede en toekoms sou wees, sou dit herlei moet word byvoorbeeld tot die logiese relasie van grond en gevolg van of meerdere of mindere omvatting of insluiting. Asof die verwarrende, skynbaar-kontradiktoriese aard van tyd nie aan ons probleemstelling en analise te danke sou wees nie.” (Stoker, n.d.:14,16)

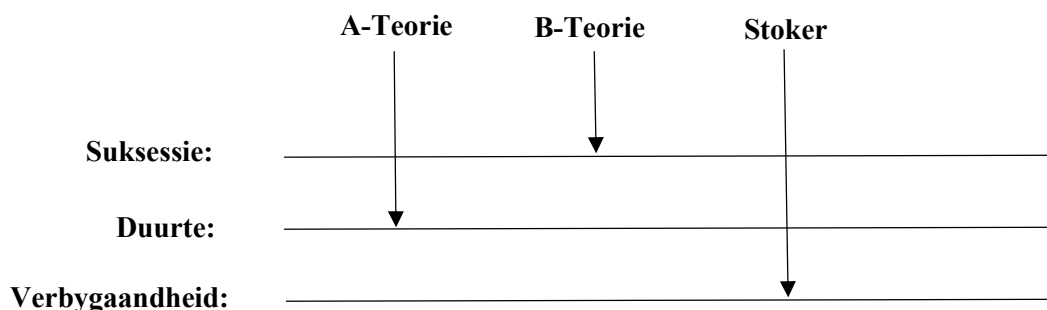
Ek skryf nou (op hierdie oomblik) hierdie sin. Volgens die A-teorie, bestaan daardie oomblik dus, nadat ek dit geskryf het, nie meer nie. Dit is nou in die verlede en alles wat in die verlede is, is nie meer nie. Die B-teorie sê dat daardie gebeurtenis (die skryf van die sin) nog steeds bestaan. Dit het al gebeur, maar daardie gebeurtenis se bestaansgrond word nie ontnem bloot omdat dit nou in die verlede is nie. Die verlede, hede en toekoms bestaan elk ewe eg.

Myns insiens is hierdie onderskeid tussen teorie A en B 'n onderskeid, nie van ontologiese aard nie, maar eerder bloot 'n onderskeid in begronding (Vergelyk n31). Op grond van die tydsvorme van Stoker wat ons tot dusver onderskei het, naamlik die primêre (verbygaandheid) en sekondêre (duurte) tydsvorme, is dit duidelik dat die A-teorie (foutiewelik) die duurte as fundamentele tydsvorm aanvaar. Duurte is egter 'n attributiewe tydsbepaler van entiteite en gebeurtenisse en nie tyd self nie. Die A-teorie fokus dus op gebeurtenisse en nie op die tyd wat aan die gebeurtenisse verbygaan nie. Figuur 9, soos hierbo geteken, dui iets van die fokus van die A-teorie op die duur van die duurte self aan. Aan die gebeurtenisse en entiteite wat duur, gaan die tyd verby. As die gebeurtenisse en entiteite ophou duur, dan gaan die tyd steeds aan die eksisterende en dinamiese werklikheid verby.

Wat die B-teorie betref, is Figuur 10 handig. Dit dui die opeenvolging en die voorafgaan van verskillende duurtes aan. In daardie reeks is die verlede, die hede en die toekoms (met betrekking tot dinge) sigbaar en "blywend". Hierdie reeks is suksessie. Suksessie is ook 'n sekondêre tydsvorm³³ en is gefundeer in duurte. Dit het dus ook 'n attributiewe karakter en is nie tyd self nie.

Bogenoemde moet duidelik blyk: in die A- en B-teorie word die verbygaandheid VAN die werklikheid beskryf terwyl die tyd self; die primêre, die mees fundamentele, die substraat van tyd AAN die werklikheid verbygaan. Met betrekking tot die tyd self hou nóg die A- nóg die B-teorie water, maar met betrekking tot die attributiewe tydsbepalings van die eksisterende en dinamiese werklikheid, is beide geldig. Die debat aangaande die A- en die B-teorie van tyd is dus, wat Stoker se analise van die tydsvorme betref, 'n valse teenstelling.

Hieronder volg 'n visuele voorstelling van wat genoem is:



Figuur 11.

³³ Om meer presies te wees is suksessie 'n adversaal saamgestelde, sekondêre tydsvorm. Ons gaan nie hier op dié tydsvorme in nie, bloot omdat verbygaandheid en duurte reeds so ryk aan analise en relevansie is.

3.2.8. Verdere indeling van die sekondêre tydsvorm

Om terug te keer tot die duurte; tot op hede het ons, naas die primêre tydsvorm van verbygaandheid, die aandag op die sekondêre tydsvorm van duurte gevestig. Die sekondêre tydsvorm kan egter verder onderverdeel word in enkelvoudige en samegestelde vorme – respektiewelik die B- en BB-vorme (Stoker, 1948:51 – 52). Dit is onder die enkelvoudige (B-) vorme van tyd wat ons duurte (aB) aantref. Saam met duurte in die kategorie B-vorme vind ons ook voortduurte (bB) – soos kortliks hier bo reeds aangeraak is. Die tydelike eienskappe van entiteite of gebeurtenisse, met ander woorde vir hoe lank iets bestaan of aanhou, word met hierdie vorme verteenwoordig. Dit is daarom dat Stoker (n.d.:60) hierdie vorme as tydsvorme *van* die werklikheid stipuleer. Dit is dus nie onafhanklike tydstrukture nie, maar eienskappe wat in die werklikheid self voorkom.

Die samegestelde, sekondêre tydsvorme (die BB-vorme) is meer kompleks as die B-vorme en sluit suksessie (aBB), ritme (bBB) en volgorde (cBB) in. Al drie hierdie vorme is wel gegrond in die enkelvoudige, sekondêre tydsvorme maar is nie blote kombinasies van die eenvoudiger vorme asof dit daartoe reduceerbaar is nie. Hierdie drie samegestelde vorme bring nuwe strukture tot stand – dit is *novums*. Ritme is byvoorbeeld nie bloot die herhaling van duurte nie, maar 'n unieke tydskwaliteit wat op herhaling, interval en spanning dui. Suksessie weer, impliseer dat een ding op 'n ander volg en dui dus 'n meer gestruktureerde, liniêre tydsverloop aan.

Bogenoemde tydsvorme is dus struktureel van mekaar geskei, maar wel enkapties verbind. Dit beteken dat die een tydsvorm die ander tydsvorm insluit sonder dat een tot die ander gereduseer en tot niet gemaak word. So is duurte dus 'n vereiste vir voortduurte en voortduurte is op sy beurt weer 'n vereiste vir suksessie sonder dat suksessie byvoorbeeld tot bloot voortduurte verword of tot duurte afgemaak word. Elk bring 'n nuwe, unieke en samehangende temporele struktuur van orde mee.

Verder, is dit belangrik om op die *adversale* struktuur van hierdie tydsvorme te wys. Hulle funksioneer binne 'n rigting van vroeër na later, of van o na u (Stoker, n.d.:119). Dit “beweeg” dus vanaf die verlede na die toekoms. Die leser word herinner aan die teenoorgestelde tydsrigting van verbygaandheid as van u na o – of van die toekoms na die verlede. Tyd as verbygaandheid stroom ons tegemoet. Die sekondêre tydsvorme is tydsvorme van die werklikheid en het in daardie opsig 'n werklikheids-intensiewe karakter. Dit is onlosmaaklik aan entiteite en gebeure van die werklikheid verbind; dit gaan daarmee saam. Byvoorbeeld: “Ek het vir vyf minute hier gesit en skryf” of “Die kinders word groot” is albei stellings wat vanuit die verlede na die hedewordende toekoms toe werk.

3.2.9. Samevatting: duurte

Ons kan, as samevatting van ons bespreking oor duurte, vanuit bogenoemde sien hoedat duurte deur Stoker as die sekondêre tydsvorm, gefundeer op verbygaandheid, geïdentifiseer is. Duurte is die ekstensiewe aanhoudendheid en blywendheid van entiteite en gebeurtenisse. Duurte bestaan uit lokatiewe bepaaldheid – die tydstip van begin en end, asook uit longitudinale bepaaldheid – duur.

Duurte stroom nie soos verbygaandheid nie, maar groei omdat die duur van 'n entiteit of gebeurtenis aanhoudend toeneem vir solank as wat dit “bestaan” of 'n begin het. Hierdie duur klou aan die verlede vas met die gevolg dat hoe langer iets duur, hoe swaarder begin die verlede daarvan weeg. Verder beklemtoon Stoker die onontwykbaarheid van die verlede en die hede in die duurte – die mens kan nie sy verlede ontsnap nie en kan ook nie die hede vermy nie. Ons kon ook sien hoedat duurte kardinaal is vir die bepaling van identiteit en bestaansintensiteit deur die groei van tyd binne die entiteit self.

Genoemde insigte het merkwaardige implikasies vir die Christelike denke. Die kruising van Christus, as 'n historiese gebeurtenis in die duurte van die kosmos, word hoe langer hoe meer gewigtig en bepalend vir die werklikheid. In duurte groei betekenis. Anders as 'n blote herinnering, word die verlede aktief deur die kosmos “saamgedra” en is dit deel van die wese van die huidige werklikheid. Daarom is die kruisgebeure nie net histories belangrik nie, maar ook onties aktueel.

Die sekondêre tydsvorme is dus die mees fundamentele tydsvorme van die werklikheid en bring saam met hulle 'n spesifieke ordeningsmoontlikheid vir gebeure en bestaan. Alhoewel hierdie tydsvorme nie die mees fundamentele vorme is nie, is hulle tog onontbeerlik vir 'n behoorlike verstaan van tyd in die werklikheid.

3.2.10. Die oorblywende tydsvorme

Vir die omvang en doel van hierdie studie, is die primêre en die sekondêre (en meer spesifiek, die aB vorm van duurte) vir ons van belang (soos wat blyk uit die aandag wat reeds aan verbygaandheid en duurte geskenk is). Tog is hier vir volledigheid onthalt ruimte om die buitelyne van die tersiêre en die kwaternêre tydsvorme uit te stip (vergelyk Stoker, 1948).

Die tersiêre tydsvorme (C-vorm) vorm 'n volgende, derde kompleksiteitsstrap en verwys spesifiek na verlede, hede en toekoms. Hierdie tydsvorme is vorme wat ons op die werklikheid self toepas en is dus tydsvorme wat perspektiwies van aard is en daarom nie tydelike eienskappe van dinge of gebeurtenisse is nie, maar tydsbepalings vir dinge of gebeurtenisse. Hierdie tydsvorme vereis dus 'n bewustelike waarnemings- of referensiepunt waarvandaan tydelikheid gesien of beleef kan word.

Die tersiêre tydsvorme is noodwendig gefundeer in die sekondêre tydsvorme. Sonder duurte, voortduurte, suksessie, ritme of volgorde kan daar nie sprake van verlede, hede of toekoms wees nie. Die uniekheid (novum) in die tersiêre tydsvorme lê daarin dat dit ons toelaat om tyd in verhouding tot die “nou” of 'n “nou-moment” te interpreteer. Dit betrek hier dus die dimensie van die ervaring en het daarom ook implikasies vir iets soos taal en kultuur. Want hoe ons oor dinge praat, dit verstaan en interpreteer is altyd in tydsperspektiewe ingebed.

Dit word insiggewend deur Stoker aangedui dat verlede, hede en toekoms nie as suiwer suksessiewe elemente gesien moet word nie, maar dat dit 'n verenigde geheel vorm. Die verlede gee byvoorbeeld betekenis aan die hede en die toekoms word vanuit die verlede en hede antisipeer. Daar is dus 'n innerlike verwewing van hierdie vorme – iets wat vroeër reeds aangeraak is toe daar

oor die al meer groeiende gewigtheid en bepalende karakter van die verlede met betrekking tot die toekoms gespreek is.

Tog is die hede altyd die mees aktuele komponent. In en deur die hede bly die verlede “sigbaar” en word die toekoms verwag. Hierdie perspektiewe wissel egter, want wat vandag toekoms is, is môre hede en die dag daarna al weer verlede. Die tersiêre vlak is dus inherent dinamies maar ook fundamenteel tot menslike bestaan en betekenisvorming. Sonder hierdie perspektiewe sou daar geen geskiedenis, verwagting of herinnering wees nie.

Laastens is daar die kwaternêre tydsvorm of die D-vorm. Dit is tyd as totaliteit. Hierdie tydsvorm is volgens Stoker die mees ingewikkelde tydsvorm. Dit is die “verhewe sintese” van alle voorafgaande tydsvorme en omvat dus die primêre, sekondêre en tersiêre tydsvorme enkaptes. Hierdie tydsvorm is tyd oor die werklikheid en staan dus op ’n meer omvattende vlak as die ander vorme wat met die werklikheid en sy eienskappe self te doen het.

Tyd as totaliteit is ’n metafisiese begrip en veronderstel dat tyd as sodanig een geheel vorm. Tyd word hier verstaan as ’n kosmiese of universele struktuur waarbinne alles plaasvind. Sonder so ’n vorm, sou daar nie sprake kon wees van “die verloop van die geskiedenis” of “die begin en einde van tyd” as geheel nie. Hierdie tydsbeskouing is dus noodsaaklik vir sistematiese denke, wetenskaplike tydsmeting en teologiese nadenke oor God en tyd.

Hierdie tydsvorm, alhoewel dit alles insluit, is nie selfstandig nie. Dit is afhanklik van die bestaan van die ander tydsvorme. Daar sou geen geheel wees om in te sluit of oor te spreek, indien daar nie verbygaandheid, duurte en perspektiewe sou wees nie. Tyd as totaliteit bied dus ’n makroskopiese blik op tyd – ’n omvattende struktuur waarin alle ander vorme tot een samehangende stelsel verbind word.

Die kwaternêre tydsvorm is relevant vir teologiese besinning. Dit stel byvoorbeeld die vraag of God buite tyd staan en of Hy tyd as geheel oorheers. Tyd as totaliteit kan in hierdie konteks as ’n geskape raamwerk wat self van die skeppingsdaad afhanklik is, beskou word. Hierdeur plaas dit die skepping in ’n horison van betekenis wat verder strek as die individuele belewenisse van mense of historiese momente. Dit voorkom die al te maklik reduserende blik op die werklikheid deur die totaliteit van die tydse skepping tot die ewige Skepper in perspektief te bring. Deur tyd as totaliteit word die Skepper-skepping onderskeid geëer.

Tyd as totaliteit, is die mees abstrakte, maar ook mees omvattende tydsvorm. Dit is ’n raamwerk waarbinne tyd verstaan, georden en geïnterpreteer kan word. Dit is die mees metafisiese vlak van tydsvorme en bring ’n eenheidsin in ons verstaan van die tydsdimensie van die kosmos.

3.2.11. Die unieke bydra van Stoker ten opsigte van tydsvorme

Bogenoemde strukturele analise van die tydsvorme is ’n unieke bydra van Stoker tot die tydsfilosofie. Stoker meen self dat daar weinig aandag aan die tydsvorme geskenk word en dat daar te gou in

reduksionistiese beskouings van tyd veral word, omdat daar fundamentele begronding binne die tydsoorte of tydsin gesoek word. Of dat wanneer daar 'n tydsvorm beetgepak word, die begronding meestal nie in die primêre nie, maar in die daaropvolgende vorme, gefundeer word. Die polichroniese aard van tyd moet die heeltyd in die oog gehou word.

Tot op hede kon ek nie 'n meer genuanseerde en sensitiewe aanvoeling vir die variasierike tydsforme as in die van Stoker se werk teëkom nie. Daar is positiewe sprake hiervan in 'n artikel geskryf deur M. Yamamoto getiteld: "What Time is not" (Fraser & Lawrence, 1975:231-238). Daarin is die aanvoeling van die skrywer duidelik dat tyd meervlakkig en gevarieerd is, wanneer hy die skynbare teenstrydigheid van 'n objektiewe en 'n subjektiewe voorstelling van tyd bevraagteken. Beide is reg vir solank as wat die een nie in die ander een opgaan nie. Die verskeidenheid opvattinge van wat tyd mag wees, is nie noodwendig kontradiktories van aard nie.

"Time shows itself differently: linear or cyclical, homogeneous or value-loaded, continuous or discreet. What is important is that these types of time each have equal right and consequently none of them has the absolute privilege of being time itself" (Fraser & Lawrence, 1975:235). Yamamoto dui dan aan hoedat die idee van sikliese tyd nie noodwendig 'n valse idee is nie. Ons dink self byvoorbeeld aan tyd as siklies wanneer ons sê: "Dit is alweer oggend" of "die Lente is weer hier". Maar, wanneer ons terugkyk op ons lewensgang en die afgelope jare in herinnering bring, werk ons weer met 'n liniêre tydsbesef. Yamamoto sê dan:

We should not hold one among these different representations to be right, the others to be wrong, but that they together fill up our lives... we are living in the woven combination of different types of time. Just as a word is located within the whole of language according to its differences and relations to other words, a denomination of time is located in the whole of temporal relations which is constituted by some way of using clocks³⁴... (Fraser & Lawrence, 1975:235).

Die verstaan dat tyd veelvlakkig en enkapties vervleg is, is hier duidelik. Tog is Stoker se analise uniek deurdat hy 'n rangorde van fundering vir tyd ontwikkel het – iets wat ek, wat die tydsforme betref, nog nie elders kon opspoor nie.

3.2.12. Die multi-perspektiwiese vervlegting van die tydsforme

Die enkaptiese vervlegting is egter nie bloot 'n opstapeling van die verskeie tydsforme of 'n fundering in rangorde nie, maar daar kan, myns insiens, ook in hierdie vervlegting perspektiwiese verhoudings ingesien word. Hier kom die multi-perspektiwiese raamwerk van Frame (2017) weer in sig waar samehangend onderskei word tussen die normatiewe, situasionele en eksistensiële perspektiewe van entiteite of gebeurtenisse soos in hoofstuk 2 uiteengesit.

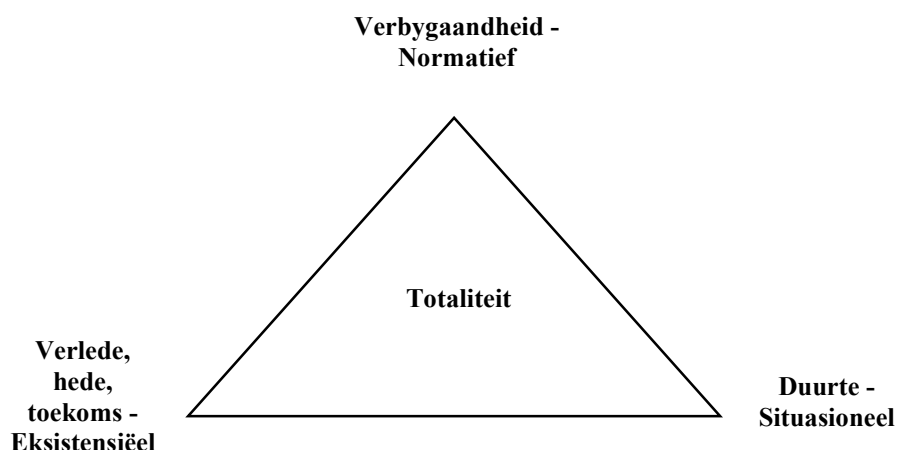
³⁴ "Clocks" word hier nie bloot as meganiese of digitale instrument bedoel nie, maar moet in die wydste sin verstaan word as enigiets waardeur tyd "sigbaar" word, soos byvoorbeeld die vier seisoene, die val van wêreldryke en die opkoms en ondergang van die son (Fraser & Lawrence, 1975:235).

Wat die vier tydsvorme en die ooreenstemmende perspektiewe betref, kan ons die samebindende kwaternêre tydsvorm as totaliteit – omdat dit die verheve sintese van die ander drie tydsvorme in die oog het – buite rekening laat. Dit is, spreekwoordelik, die triade self en nie een van die hoeke nie.

Die primêre tydsvorm – verbygaandheid – is, soos reeds aangetoon, toonaangewend vir die res van ons tydsbegrip. Dit is die “eerste oriënterende beginsel” van die tydsvorme en stem daarom met die normatiewe perspektief ooreen. Dit is tyd wat aan die werklikheid verbygaan. Die sekondêre tydsvorme – duurte, voortduurte (as B-vorme), suksessie, ritme en volgorde (as BB-vorme) – is tyd van die dinamiese en eksisterende werklikheid en stem daarom met die situasionele – die feitlike – ooreen. Laastens is daar die tersiêre tydsvorme van verlede, hede en toekoms wat tydsvorme vir die werklikheid is; tydsvorme wat vanuit ’n referensiepunt (soos die menslike bewussyn) vir die werklikheid toegeken word. Hierdie tydsvorme stem daarom met die eksistensiële perspektief ooreen.

In lyn met Frame se raamwerk is hierdie perspektiewe so enkapties vervleg dat wanneer ’n mens diep op een perspektief ingaan, daar noodwendig by die ander twee perspektiewe uitgekom word. Die ondersoek in byvoorbeeld die verbygaandheid van tyd aan die werklikheid, sal die tyd van en vir die werklikheid ook moet verreken. Dit is alreeds duidelik in die moeilikheid met betrekking tot die taalgebruik wanneer Stoker oor verbygaandheid handel. Daar is herhaaldelik ’n antisipatoriese gebruik van byvoorbeeld verlede, hede en toekoms om verbygaandheid sowel as duurte te verstaan selfs al figureer die verlede, hede en toekoms eers op tersiêre vlak.

Visueel sal ons hierdie perspektiewiese vervlegting soos volg kon uitdruk:



Figuur 12. Tydsvorm-triade

Om die tydsvorme ook as perspektiewe te beskou, verryk Stoker se tydsraamwerk. Dit dui aan hoedat die tyd normatief die kosmiese (insluitend menslike) bestaan struktureer, hoe dit situasioneel (menslik) “bewoon” word en eksistensieel interpreteer word.

3.3. Slot

In hierdie hoofstuk is daar ’n uiteensetting van die primêre en sekondêre tydsvorme wat Stoker identifiseer het, gegee. Tesame met die uiteensetting, is daar plek-plek ekskursies met betrekking tot die implikasies van hierdie twee tydsvorme vir die Christelike teologie gemaak. Van die belangrikste bevindings is die effektiewe toepassing van die verhoudingstriade op die verhouding binne die Drie-Eenheid sowel as op die skeppingshandeling deur en omgang van God met sy skepping. Hierdie verhoudingstriade sal ook as apologetiese instrument in die hieropvolgende hoofstukke van toepassing gemaak word en is, met betrekking tot die Christelike apologetiek, seker een van Stoker se indringendste bydraes vanuit sy tydswilosophie soos dit in hierdie studie begrensde ondersoek is. Verder is daar aangetoon hoedat die huidige debat met betrekking tot die wese en aard van tyd (wat betref die A- en B-hipoteses) nie tot die fundamentele, primêre tydsvorm deurdring nie en gevolglik in allerhande reduksionismes verval en sodoende die aard van die geskape werklikheid verduister. In die volgende hoofstuk sal daar spesifiek op die ses-dae-skeppingsdebat ingegaan word om vas te stel tot watter mate Stoker se tydswilosophie ’n bydra kan lewer.

Hoofstuk 4

“Tyd, tye en ’n halwe tyd ...”

- Daniël 12:7; Openbaring 12:14. -

4. Inleiding

Een van die groot debatte in die Christelike teologiese geledere, veral in die afgelope 100 jaar met die omvangryke ontwikkeling in die natuurwetenskappe, handel oor die eerste tydsgegewens wat die Skrif ons bied, naamlik die ses skeppingsdae in Genesis (Frame, 2013:195)³⁵. Hierdie studie oor die aard en die karakter van die skeppingsdae, staan ook in die teologie bekend as die heksameron³⁶.

Vroeg in die geskiedenis van die Christendom is meningsverskil hieroor merkbaar. Origenes meen byvoorbeeld dat die skeppingsdae in Genesis 1 bloot as sinnebeeld van die rangorde van die onderskeie skepsels verklaar behoort te word (Aalders, 1932:229). Hy voer immers aan: “Now what man of intelligence will believe that the first, the second and the third day, and evening and morning existed without the sun, moon and stars?” (Lennox, 2011:42). Augustinus se mening was weer dat God alles in ’n oomblik geskape het en dat die ses dae ’n logiese – nie-chronologiese – orde aandui. Hy noem dat dit moeilik en selfs dalk onmoontlik is om die wese van hierdie dae vas te stel (Augustine, 1984:436). Die reformatore Luther en Calvyn handhaaf teenoor bogenoemde sienings dat die skeppingsdae 24-uur dae is. Hulle huldig dus ’n letterlike opvatting van die skeppingsdae (Aalders, 1932:230; Lennox, 2011:40). Voetius maak ’n interessante onderskeid met betrekking tot die eerste drie dae en die daaropvolgende skeppingsdae: Omdat die eerste drie dae geen indeling en maat gehad het by die afwesigheid van die hemelligame soos die son en maan nie, meen hy dat hierdie dae tog ’n meetbare duur gehad het. Hy noem dan hierdie duur ’n “absolute en inwendige”³⁷ duur as teenoor die “vergelykende en uitwendige”³⁸ duur van die laaste drie skeppingsdae wat wel deur die posisie en beweging van die hemelligame bepaal is (Aalders, 1932:231).

4.1. Drie verskillende interpretasies

Alhoewel daar vele menings- en interpretasieverskille aangaande die heksameron is en vele nuanse verskille hieromtrent bestaan, kan, in breë trekke, die verskillende opvattings aangaande die ses skeppingsdae tot drie hoof stromings saamgevat word (Aalders, 1932:231; Frame, 2013:195; Lennox, 2011:44).

³⁵ Ons tref egter verskillende interpretasies oor die skeppingsdae in Genesis al vroeg in die kerkgeskiedenis aan. Vergelyk byvoorbeeld R. Letham (1999) waarin hy die onderskeie interpretasies van Origenes (185 – 254 n.C.) tot en met die Westminstervergadering (1643 – 49) uiteensit.

³⁶ Hexa- (ἕξ, *hék*): ses; Hēmeron- (ἡμέρα, *hēméra*): dag

³⁷ “Absolutum et intrinsecum”

³⁸ “Comparativum et extrinsecum”

4.1.1. Die Raamwerkteorie

Die eerste groepering – al is daar onderlinge verskille – handhaaf as aksioma dat die “dae” in Genesis 1 geen wesenlike realiteit in verband met die skeppingswerk bevat nie. Hierdie eerste opvatting word dikwels die “Framework” teorie genoem, omdat die “dae” in Genesis ’n raamwerk vir ’n logiese verstaan van die skepping van die kosmos eerder as ’n chronologiese volgorde en tydperk van God se skeppingswerk, sou bied. Die opeenvolgende “dae” wat in Genesis vermeld word, is dus stylfigure om die tematiese kategorieë elk op sy beurt voor te stel. Die vroegste verteenwoordiger van hierdie hipotese is die Joodse filosoof Philo van Alexandrië.³⁹ Hy handhaaf dat die ses dae sinnebeelde van die voortrefflikheid van die geskape werklikheid is. Hy gaan dan van die voorveronderstelling uit dat die getal ses die getal van volkommenheid is (Aalders, 1932:231).

...[I]n six days the world was created, not that its Maker required a length of time for His work, for we must think of God as doing all things simultaneously, remembering that “all” includes with the commands which He issues the thought behind them. Six days are mentioned because for the things coming into existence there was need of order. Order involves number, and among numbers by the laws of nature the most suitable to productivity is 6, for if we start with 1 it is the first perfect number, being equal to the product of its factors (i.e. $1 \times 2 \times 3$), as well as made up of the sum of them (i.e. $1+2+3$), its half being 3, its third part 2, its sixth part 1 (Philo, n.d.:17).

Veel later sien ons hoedat iemand soos Johann Gottfried von Herder (1744-1803)⁴⁰ soortgelyke linguistiese orde in die skeppingsdae verkondig en dag een tot drie as ’n triade in korresponderende orde met die triade van dag vier tot ses gehandhaaf het. Hiervolgens stem dag 1 (lig) met dag 4 se liggewende hemelliggame ooreen. Dag 2 (hemelruim en see) stem met dag 5 se seediere en gevleuelde skepsels ooreen en dag 3 waarop God die see, droë land en die plante geskape het, stem ooreen met dag 6 waarop God die diere van die veld en die mens geskep het. So gee die eerste triade struktuur en vorm aan wat voorheen vormloos was en die tweede triade vul dan die nuut gevormde strukture wat eens leeg was (Lennox, 2011:46). Alhoewel hierdie parallelismes nie perfek is nie⁴¹, is die ooreenstemming in hierdie triades steeds kragtige merkers vir ’n logiese, eerder as ’n chronologiese orde in die skeppingsverhaal.

³⁹ Hierby sluit ook Origenes & Augustinus (soos bo vermeld) asook Athanasius aan (Aalders, 1932:232).

⁴⁰ Vergelyk ook A. Noordtjij (1931:117): *Gods Woord en der eeuwen getuigenis*,

⁴¹ Byvoorbeeld: die ligdraende hemelliggame van die 4de dag is in die hemelruim geplaas terwyl die hemelruim eers met die 2de dag vermeld word. Die hemelruim sou dus op die 1ste dag al vermeld moes word indien daar sprake was van ’n perfekte parrallele ooreenkoms. Vergelyk ook Aalders (1932:55-156; 235) wat hieromtrent breedvoerig kritiek lewer. Ook Bavinck (Bavinck, 1928:441) het sy kritiek teen hierdie teenoorstaande triades en stel voor dat daar aan die “oude verdeeling” van die hele skeppingswerk van God vasgehou word, naamlik creatio (Gen. 1:1,2), distinctio (die eerste drie dae waar daar tussen lig en duisternis, hemel en aarde en land en see onderskei word) en ornatus (die vierde tot sesde dag waarin daar die bevolking van die voorbereide aarde met allerlei lewende wesens plaasvind).

Tog kan dit nie ontken word dat chronologie hier aanwesig is nie. Dat die dae eksplisiete numeriese waardes gegee word, is alreeds 'n sterk aanduiding dat chronologiese bedoelings hier nie uitgesluit kan word nie. Die raamwerk-hipotese beweer egter dat daar *meer* aan die teks as blote geordende opeenvolging is. Chronologiese volgorde en die logiese raamwerk(e) van die "Framework"-hipotese is volgens hierdie siening nie wedersyds uitsluitend nie (Lennox, 2011:47).

Aalders (1932, p.231-232) maak dit duidelik dat enige poging om aan die "dae" van Genesis 1 alle reële betekenis vir die skeppingswerkzaamheid van God te ontnem twee oorwegings voor oë moet hou:

1. Dat die teks van Genesis 1 geen aanwysing bevat wat pertinent aandui dat die skeppingsdae slegs voorstellings sou wees van 'n logiese raamwerk nie.
'n Enkele opmerking is hier voldoende. Bogenoemde stelling van Aalders laat 'n mens wel wonder of hy nie hier met 'n reduksionistiese opvatting van die "Framework"-hipotese werk nie? Dit blyk dat hy die "Framework"-hipotese as uitsluitlik 'n logiese raamwerk beskou wat geen ruimte vir die chronologiese laat nie. Dit is in bogenoemde paragraaf egter duidelik gestel dat hierdie teorie nie slegs van 'n logiese volgorde uitgaan nie, maar juis ook die chronologiese wil verreken. Dit is natuurlik moontlik dat daar variasies van hierdie teorie bestaan wat wel so 'n rigied logiese standpunt handhaaf, maar tog is daar genoeg bewyse dat hierdie teorie nie tot 'n keuse tussen logiese of chronologiese dwing nie.
2. Dat in Eksodus 20:11 die "doen" van God met betrekking tot die skepping, as voorbeeld vir die mens gestel word om na te volg. Die mens moet "doen" soos God "gedoen" het. Ses dae moet daar gearbei word en die sewende dag moet daar gerus word. Dit, volgens Aalders, veronderstel seer sekerlik dat in die "doen" van God, 'n realiteit gesetel is wat deur die mens nagevolg kan word (Aalders, 1932:232).
"Hoe zou den mensch kunnen worden voorgehouden dat hij na zes dagen arbeiden op de zevenden dag moet rusten, omdat God in zes dagen alle dingen geschapen heeft en rustte op den sevenden dag, indien aan die zes scheppingsdagen in het Goddelijk scheppingswerk geen enkele realiteit beantwoordde?" (Aalders, 1932:232)

Hierop antwoord Lennox dat God se werk gans anders is as die van 'n mens. Die Hebreeuse woord "skep" (*bara*) word net gebruik met God as subjek. Daarmee saam is God se rus ook gans anders as die rus van die mens en ten slotte is hierdie werkswaek van God nooit herhaal nie, terwyl die werkswaek van die mens wel herhaal. Daar is dus ooreenkomste tussen die werkswaek van God en die van die mens, maar dit is nie dieselfde of identies nie (Lennox, 2011:49).

4.1.2. Die Tydperkteorie

Vervolgens vestig ons ons aandag op die tweede groepering. Hierdie groepering handhaaf dat die skeppingsdae van God as tydperke beskou behoort te word. Hier word aanvaar dat die narratief van Genesis 1 wel 'n chronologiese geskiedenis van die skeppingswerk van God gee maar dat die "dae" onbepaalde lengtes beslaan. Hierdie "dae" is dan waarskynlik "tydperke" van 'n groot aantal jare.

Aalders beweer dat hierdie opvatting gebesig word om die skeppingsverhaal in ooreenstemming met die gegewens en teorieë van die geologie en paleontologie, waarvolgens ons aarde 'n baie lang geskiedenis het, te bring (Aalders, 1932:240). Hierdie opvatting word daarom ook die konkordisietese⁴² teorie genoem.

Ondanks die pogings tot versoening van die skeppingsgegewens met die bewerings van sekere natuurwetenskaplikes, is daar ook teologies-skriftuurlike argumentasie aangevoer ter verdediging van die tydperk-hipotese. Daar is, aldus Aalders, twee:

1. Die eerste is gebaseer op twee tekste, naamlik 2 Petrus 3: 8 waar geskrywe staan: “Maar laat hierdie een ding julle nie ontgaan nie, geliefdes, dat een dag by die Here soos duisend jaar is en duisend jaar soos een dag.” Die ander teks wat gebruik word is Psalm 90:4: “Want duisend jaar is in u oë soos die dag van gister as dit verbyskiet, en soos 'n nagwaak.” Hierdie tekste dui, volgens Jordan (1999:91), op die Dag van die Here. So is die dag van die Here vir Adam amper 'n duisend jaar (Adam het 930 jaar geleef) en enige ander tydsbepaling van God soos Sy komende oordeel die “dag van God”. Dit word dus in hierdie tekste simbolies gebruik en dui daarom nie vir ons aan hoe lank die duur van die hemelse dae klaarblyklik sou wees nie. Aalders maak sterk kopsie teen die gebruik van hierdie twee tekste in verband met die tydperk-hipotese wanneer hy sê dat hierdie tekste fokus op God wat bo die tyd verhewe is en dus buite verband gebruik word (Aalders, 1932:241): “De tijd behoort tot het creatuurlijke, en God, de Schepper, staat buiten de tijd. Maar omtrent de concrete vraag naar de duur der scheppingsdagen zeggen deze teksten niets” (Aalders, 1932:241).
2. Die tweede handel oor die gebruik van die Hebreeuse woord, *jōm*. Dit is deur 'n oorsig van die gebruik van hierdie woord in die Hebreeuse geskrifte van die Bybel, duidelik dat dit 'n ruim betekenisveld het. Lennox (2011:49-52) dui op 4 gebruike vir die woord, *jōm* (dag), in die skeppingsverhaal.
 - i. Die eerste keer wat die woord, *jōm*, in Genesis voorkom is in hoofstuk 1:5a waar daar staan: “en God het die lig dag genoem, en die duisternis het Hy nag genoem.” In hierdie konteks is die betekenis van die woord “dag” duidelik. Dit word gekontrasteer met “nag” en kan daarom nie 24-uur aandui nie, maar dui eerder op daglig. Dit kom neer op 'n tydperk van ongeveer 12 ure.
 - ii. Die tweede gebruik van die woord, *jōm*, in Genesis 1 is ook in vers 5. Hier is die betekenis wel anders want hier word “aand” en “môre” (dag en nag) in die betekenis van *jōm* ingesluit. Hier is die mees natuurlike verstaan van *jōm* daarom 'n tydslengte van ongeveer 24-uur.
 - iii. 'n Derde gebruik van hierdie woord in die skeppingsverhaal het betrekking tot die Sabbat – die sewende dag. In Genesis 2:1-3 word daar van die sewende dag melding gemaak. Dit is egter

⁴² Afgelei van die Latyn wat letterlik beteken: om in ooreenstemming van hart te wees.

opvallend dat by die sewende dag die frase: “dit was aand en dit was môre” nie voorkom nie. Die feit dat hierdie refrein wat dwars deur die ses skeppingsdae weerklink het, nie sy verskyning op die sewende dag maak nie, verg ons aandag. Hoe verklaar ons dit?

Hier volg Lennox vir Augustinus – en vele ander kommentators – na wat, op grond van die vraag hoe lank God van al sy werk gerus het, ’n epog wat tot in ewigheid voortstrek voorstel. Hebreërs 4:3-11 suggereer immers dat die rus waarin God na sy skeppingswerk gegaan het, ’n rus is wat tot nou toe nog voortduur. Taljaard (1976:76) skaar hom ook hierby maar maak, myns insiens, ’n belangrike kwalifisering met betrekking tot die terminering van hierdie “eerste” sabbatsrus. Hy sê: “These seven days should be viewed in their connection with the eternity of God and not connected with the timeliness of creation. For this reason I argue that the seventh day will last until the regeneration of heaven and earth when God will terminate his rest from his creating activities by “creating” or regenerating a new heaven and a new earth, which actually will start when Jesus Christ makes everything new.”

Op grond hiervan word daar beweer dat, soortgelyk aan die “andersheid” van die sewende dag, die skeppingsdae ook lang epogge kan wees. Tog is die verskil in die “wese” van die dae in die teks duidelik. Daar kan dus nie bloot op grond daarvan so ’n gevolgtrekking gemaak word nie (Lennox, 2011:51). Jordan (1999:67) ondersteun hierdie stelling wanneer hy sê:

There is no problem at all with the traditional view that we have six normal days followed by an unending one. Moreover, just because in one sense the seventh, sabbath day is unending, does not in the least mean that in another sense, the seventh day of creation week was the length of a normal solar day. There is no rational justification for pitting the two against each other.

- iv. Ten slotte wys Lennox (2011:51-52) nog op Genesis 2:4b: “Die *dag* toe die Here God die aarde en die hemel gemaak het...” Hy beweer, tereg, dat ook hier ’n ander betekenis aan die woord, *jōm*, gegee is. ’n Ekwivalent hieraan sou wees as iemand sou sê: “Ons lewe in die laaste dag...” Hier word “dag” as ’n tydperk bedoel en nie as ’n spesifieke dag van die week nie. Hier word dus op meer as ’n 24-uur dag gedui.

Dit is duidelik vanuit die eerste twee hoofstukke van Genesis dat die woord, *jōm*, op verskeie wyses gebruik word. Dit kan dus nie bloot as ’n 24-uur dag verstaan word sonder om die kompleksiteit van die literêre gebruik van die woord, *jōm*, te verreken nie. Dit is verder van belang om op te let dat, alhoewel die Hebreeuse taal wel lidwoorde het om byvoorbeeld van “die dag” te spreek, daar hiervan in die eerste vyf skeppingsdae geen sprake is nie (Lennox, 2011:51-52). Slegs met die sesde en sewende dag word daar van die bepaalde lidwoord gebruik gemaak. ’n Mens sou dus goedsdiks kon spreek van: “dag drie, dag vier ...” en dan van “die sesde dag en die sewende dag”. Die vraag is egter of ’n mens klem op die laaste twee dae kan inlees? Dit blyk asof dit die rigting van byvoorbeeld Noordtjiz is: “Genesis 1 [ziet] het wordingsproses in het licht van het hoogste en laatste schepsel

dezer zichtbare wereld: den mensch, en dat met dien mensch heel de kosmos gesteld wordt in het licht van den 7den dag en dus in het licht van de wijding aan God zelven” (Noordzij, 1924:79).

Die tweede groepering handhaaf dus dat die “dae” in Genesis 1 en 2 met hul bepaalde en literêre gegewens ruimte skep vir die verstaan dat die skeppingsdae op ’n onbepaalde tydperk eerder as ’n strenge 24-uur dag (soos ons ’n dag ken).

4.1.3. Die 24-uur-dag-teorie

As derde groepering rig ons ons aandag op die “normale dag” beskouing van die skeppingsverhaal. Hiervolgens word die opeenvolgende dae in Genesis as chronologiese en historiese (en in gevalle) as 24-uur dae gehuldig⁴³. Hiermee word werklike dae bedoel. Aalders (1932:246) maak egter al vroeg in sy betoog ten gunste van hierdie beskouing dit duidelik dat hier nie *per se* 24-uur dae bedoel hoef te word nie. Dit volg immers nie met die verwerping van die twee genoemde standpunte en die erkenning van die dae in Genesis 1 as werklike dae dat die dae spesifiek 24-dae hoef te wees nie. Dit blyk uit die volgende:

1. Volgens Bavinck (1928:439 – 441, 462) kan die *creatio prima* van Genesis 1:1 en die ongevormde toestand van die aarde van vers 2 nie by die eerste dag gereken word nie⁴⁴. Die eerste dag word gevorm deur die wisseling van die aand en die môre. Dit het eers na die skep van lig begin plaasvind. Die duisternis waarvan ons in Genesis 1:2 lees, is dus nie die eerste aand nie. Eers toe die lig geskep is, het dit aand geword en daarna weer môre en met daardie môre het die einde van die eerste dag aangebreek.
Die gevolg hiervan is, volgens Keil en Delitzsch (1978:51), dat die dae nie bereken word van aand tot aand nie maar eerder van dagbreek tot dagbreek (môre tot môre). Die eerste dag word dus nie voltrek vir solank as wat dit aand geword het en die lig daarna weer terugkeer nie. “The first day commenced at the moment when God caused the light to break forth from the darkness; but this light did not become a day, until the evening had come, and the darkness which set in with the evening had given place the next morning to the break of day” (Keil & Delitzsch, 1978:51). Die eerste aand in Genesis 1:5 val dus nie met die duisternis in vers 2 saam nie.
2. Bavinck (1928:462) stel dat die eerste drie dae van die *creatio secunda* op ’n ander wyse gevorm en bereken word as die daaropvolgende drie dae. Die wisseling van die eerste drie dae word nie deur die son of enige hemelliggaam bewerk nie omdat daardie hemelliggame eers op die vierde dag geskape is of te wel te voorskyn gekom het. Hierdie eerste drie dae kom op ’n ander wyse tot stand. Hier voer Bavinck (1928:462) aan dat dit deur die emissie en inkrimping van die geskape lig, waarvan in vers drie gemeld word, tot stand gekom het. Dienooreenkomstig reken hy dat “...de eerste drie dagen, in weerwil van de overeenkomst, in een belangrijk opzicht aan onze dagen ongelijk en dus ongewone, kosmische dagen geweest”.

⁴³ Vgl. hier James B. Jordan: *Creation in six days*, 1999

⁴⁴ Hier merk Bavinck in teenstelling met onder andere die Babiloniese skeppingsverhaal op dat die toestand van die aarde in Genesis 1:2 nie een van positiewe verwoesting is nie maar eerder een van nog-nie-gevorm-nie.

3. Die daaropvolgende drie dae kan ook waarskynlik in die ongewone karakter van die eerste drie dae deel. Die son, maan en sterre is wel op die vierde dag geskape, maar, sê Bavinck, dit beteken egter nie dat die astronomiese en telluriese verhoudings dieselfde is as wat ons dit vandag ervaar nie. Altans getuig die Skrif dat die val en die sondvloed ontsaglike veranderings meegebring het – selfs wat die ganse kosmos betref (Bavinck, 1928:463).
4. Dit is ook moeilik om in te dink dat Genesis 1 en 2 soveel skeppingsaktiwiteite op die sesde dag vermeld en dat alles in die tydspan van ons huidige dagindeling sou kon geskied. Op die sesde dag is die diere en die mens, Adam, immers geskape. Verder het die volgende op dieselfde dag plaasgevind: die tuin van Eden is deur God geplant, die proefgebod is aan Adam voorgehou, die naamgewing van die diereryk deur Adam het plaasgevind en die formering van Eva uit die ribbebeen van Adam terwyl hy in 'n diepe slaap was.⁴⁵ Bavinck (1928:463) sê hieroor: “Het moge niet onmogelijk zijn, dat dit alles in een tijdsbestek van enkele uren heeft plaats gehad; waarschijnlijk is het toch niet”.
5. Laastens voer Bavinck aan dat daar op elke skeppingsdag veel meer plaasgevind het as wat daar in die “sobere woorden van Genesis” vir ons aangedui is. Bavinck tref 'n vergelyking tussen die dekalog en die skeppingsgebeure wanneer hy sê dat, net soos daar in elke gebod een sonde aangedui word, maar veel meer inbegrepe is, so is dit ook met die skeppingsgebeure. Van elke dag word slegs die vernaamste genoem, dit wat vir die mens as heer van die aarde en as beeld van God die belangrikste en nodigste is (1928:463).

Vanuit bogenoemde redes dui die dae van Genesis 1, volgens Bavinck (1928:463), op die tyd “waarin God scheppende werkzaam was.” Dit is dus nie gewone dae nie, maar werksdae – buitengewone dae van God, andersoortige dae (vergelyk Aalders, 1932:250). Taljaard stel in hierdie opsig: “These seven days should be viewed in their connection with the eternity of God and not connected with the timeliness of creation” (Taljaard, 1976:76)⁴⁶. Daar moet versigtig omgegaan word met pogings om die skeppingsdae soos dae aan ons menslike maatstawwe gemeet, te bind. Een dag op aarde – dit wil sê, 'n tydstip van sonsopkoms tot sonsondergang⁴⁷, het nie op 'n bepaalde

⁴⁵ Vergelyk Genesis 1:24-26; 2:7-14, 2:16 -23.

⁴⁶ Hier is, myns insiens, ooreenkoms met die “twee-register kosmologie” van M. G. Kline (Meredithkline.com, 2025). Volgens hierdie beskouing is die verhouding tussen God - in die hemele - en die mens op aarde, sentraal tot Skriftuurlike openbaring. Tussen hierdie twee “registers” is daar konstante interaksie. Daar is, om bewoording by Stoker te leen, vervlegting – veral as 'n mens in gedagte hou hoedat die Tuin van Eden as tempel gdien het waarin God met Adam gewandel het. Tydsbesinning met betrekking tot hierdie “twee-register kosmologie” word aansienlik vermoeilik – veral die 24-uur dag beskouing.

⁴⁷ Prof. Aalders meld in die Christelike Encyclopaedie: “Heel dikwijls drukt men dat zoo uit, dat het dagen van 24 uur zouden zijn; doch deze omschrijving is zeker niet juist, daar althans hier op aarde geen dagen van 24-uur bestaan; een tijdvak van 24 uur is een etmaal, dat dag en nacht omvat” (Grosheide *et al.*, 1925:75).

plek op aarde ten alle tye dieselfde duur nie, nog minder op ander plekke op aarde. Inteendeel, 'n dag mag dalk op die ewenaar presies 12 ure duur maar by die pole 6 maande.

Ten slotte kom hierdie beskouing neer op die handhawing van die Skrifgegewens dat God wel in ses dae geskep het, maar die aard en duur van hierdie dae is onbekend. Dit is, anders as die tydperk-hipotese, gerig op die handhawing van dae, begrens deur sonsopkoms en sonsondergang, wat wel langer óf korter as 24-uur kon geduur het. Daar word met die raamwerk-hipotese egter, in meerdere gevalle, gepoog om die tydsruimtes in Genesis 1 met die geologiese periodes te versoen en die betekenis van “dag” as die tydperk van sonsopkoms tot sonsondergang, word nie meer letterlik nie, maar figuurlik of simbolies bedoel (Grosheide *et al.*, 1925:75).

4.2. Die plek van Stoker se skeppingstyd-ontplooingstyd binne die heksameron-debat

Stoker reken ons vervolgens by die laasgenoemde groepering. Hy spreek nie uitgebreid oor die ses skeppingsdae nie, maar maak 'n interessante onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooingstyd (Stoker, n.d.:138). Die skeppingstyd is sinoniem met die ses skeppingsdae. Dit is die tyd waarin God al skeppende met die wêreld besig was. Hierdie “skeppingsgeskiedenis” word gekenmerk deur die skeppende handeling van God en hierdie handeling word as “ 'n opeenvolgende reeks van volmaakte (“God sien dit is goed” (Genesis 1:4, 10, 12,18, 21, 25, 31)) en afgehandelde handeling beskryf” (Stoker, 2004:5).⁴⁸ Dit word dan vervolgens bonatuurlike handeling genoem en op grond van die bonatuurlikheid van God se skeppingshandeling word die ses skeppingsdae dan ook as diskreet beskou (Stoker, 2004:5). Dit is, volgens Stoker, 'n andersoortige tydsbepaling as die ontplooingstyd waarin ons lewe.⁴⁹

⁴⁸ Stoker verwys hier na Calvyn (Vgl. Christian Classics Ethereal Library, Commentary on Genesis Vol.1) wat in sy kommentaar op Genesis 1:5 wel, soos die Skrif getuig, werklike skeppingsdae handhaaf, maar ruimte laat vir dae langer as 24-uur. Calvyn sê: “What Moses says however, admits a double interpretation; either that this was the evening and morning belonging to the first day, or that the first day consisted of the evening and the morning. Whichever interpretation be chosen, it makes no difference in the sense, for he simply understands the day to have been made up of two parts.”

⁴⁹ P.H. Stoker (2004:11), professor in fisika en seun van H.G. Stoker, noem dat die skeppingstyd ook ontplooiing toon, maar dat dit andersoortig verandering as vandag is, omdat daardie verandering (wat gedurende die ses skeppingsdae plaasgevind het) diskontinu was en in spronge plaasgevind het. Hy sê daarom: “Die woorde “Dit was aand en dit was môre” aan die einde van elke skeppingsdag beteken dat God gedurende ses afsonderlike dae deur bonatuurlike handeling geskep het, met onderbrekings tussen diskrete handeling van die een dag na die volgende. God het kennelik nie in 'n aaneenlopende proses oor ses dae geskep nie” (Stoker, 2004:5).

Of Stoker self sy seun, P.H. Stoker hierin sou naspreek is onseker. Self vermeld Stoker niks in sy geskrifte wat in daardie rigting neig nie. Dat dit ses afsonderlike skeppingsdae is – bedoelende dat dit dae van

Hierdie ontplooiing is verandering wat as prosesse in tyd plaasvind en met tyd verder ontplooi. Hierdie proses-ontplooiing is deel van ons daaglikse ervaring. Die ontplooiingstyd is die tydsraamwerk waarbinne ons die voleindingstyd aantref. Hierin ontwikkel of ontplooi die skepping (met inbegrepenheid van die ontplooiing van die heilsgeskiedenis) totdat die volheid van die tyd aanbreek en die ontplooiingstyd oorgaan in die ewigheid van die hemele en die aarde – dit wat Stoker dan die ewige duurte noem (Stoker, n.d.:139).

Die skeppingstyd moenie met die ewigheid van God vereenselwig word nie. Die skeppingstyd is 'n tyd van ons skepping waarin God direk met ons skepping besig was. Die ewigheid van God wat voor die grondlegging van die wêreld reeds was, gaan juis aan die skeppingstyd vooraf (Stoker, n.d.:139). Taljaard, soos hier bo aangehaal, sluit hier by Stoker se siening aan. Die ses dae moet in verband en vanuit God se ewigheid beskou word. Dit beteken ook dat die skeppingstyd nie vanuit die ontplooiingstyd verstaan moet word nie, maar eerder andersom. Die ontplooiingstyd kan slegs vanuit die skeppingstyd verstaan word, net soos die tyd eers positief en reg vanuit die ewigheid van God begryp kan word.

Wat die ses skeppingsdae in sigself betref, sluit Stoker nou by Bavinck aan wanneer hy sê dat die skeppingsdae in Genesis 1 wesenlik dae was, met 'n begin en end en dat dit dus nie periodes was nie (Stoker, n.d.:138). Dit is egter, weens die andersoortigheid van die skeppingsdae, “net so onmoontlik om te sê of daardie dae in ons tydsbedeling elk 1 sekonde of 1000 jaar was”. Tereg stel hy dat hier 'n *ignoramus* pas (Aalders, 1932:250; Stoker, n.d.:138).

Die vraag is egter steeds wanneer die oorgang van skeppingstyd tot ontplooiingstyd plaasgevind het. Indien die skeppingstyd die tyd was waarin God, in die besonder, al skeppende met ons wêreld besig was, sal Genesis 2:2 as “eindpunt” van die skeppingstyd moet dien. Daar lees ons: “En God het op die sewende dag sy werk voltooi wat Hy gemaak het...” Met die voltooiing van die skeppingswerk kom die skeppingstyd ook tot 'n einde. Wanneer Genesis 2:2 dan afsluit met die woorde: “...en op die sewende dag [het God] gerus van al sy werk wat Hy gemaak het,” dan is ontplooiingstyd aan die orde. Met die rus van God kom die ontplooiing van sy skepping tegelykertyd in aanvang.

Stoker se onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd kan, myns insiens, goedsiklik ook aangewend word vir verdere besinning oor die ses skeppingsdae self. Aanvanklik het ek daardie onderskeid op die volgende wyse verstaan: Die skeppingstyd neem sy aanvang wanneer die Skrif getuig dat God gespreek het: “en God het gesê...” Dit is waaroor Hebreërs 11:3 dit het: “Deur die geloof verstaan ons dat die wêreld deur die woord van God toeberei is...” Lennox verwoord dit dan soos volg: “At each stage of creation God injected a new level of information and energy into the cosmos, in order to advance creation to its next level of form and complexity” (Lennox, 2011:55).

onbepaalde lengte is – is beide dit eens. Dat die ses skeppingsdae nie 'n aaneenlopende proses oor ses dae was nie is, myns insiens iets wat P.H. Stoker onderskryf. Siende dat H.G. Stoker hom teologies nou by Bavinck geskaar het en Bavinck nie dieselfde as P.H. Stoker met betrekking tot die onderbreking van die skeppingsdae gehandhaaf het nie, blyk dit dat Stoker hom waarskynlik ook nie by P.H. Stoker se beskouing sou skaar nie.

Lennox sluit hom hier dus by P.H. Stoker aan.⁵⁰ Hy meen dat die moontlikheid mag bestaan dat die skrywer van Genesis nie bedoel het dat ons aan die ses skeppingsdae moet dink as 'n "gewone" week soos ons dit ken nie, maar eerder die klem daarop moet plaas dat dit ses *skeppingsdae* is. Dit is dus dae van normale lengte (miskien dan 24-uur), maar dat dit nie noodwendig ses, ononderbroke dae sou wees, sodat dit 'n week vorm nie (Lennox, 2011:54). "What we are ... suggesting ... is that the individual days might well have been separated from one another by unspecified periods of time" Hiervolgens sou die skeppingstyd dan kon dien as kategorisering van die aanvangstyd – die oomblik toe God gespreek het. Die ontplooiingstyd sou dan vervolgens die ontwikkelingstyd kon wees waarin die geskape dinge tot "rypheid" ontplooi.

Hierby sluit Hayward (soos aangehaal deur Lennox, 2011:56) se siening oor die gebruik van parentese ook aan. Hy stel voor, in ooreenstemming met die algemene gebruik van parentese in letterkunde (in besonder die gebruik daarvan in die Skrif, dat daar aan elke skeppingsdag wat in Genesis 1 genoem word sekondêre inligting, onderhewig aan die primêre stelling (En God het gesê...), verbind is. Hierdie sekondêre inligting kan dan goedsikks in hakies geplaas word sodat dit byvoorbeeld soos volg sal lees: "En God het gesê: Laat daar lig wees! En daar was lig. (Toe sien God dat die lig goed was. En God het skeiding gemaak tussen die lig en die duisternis; en God het die lig dag genoem, en die duisternis het Hy nag genoem.) En dit was aand en dit was môre; die eerste dag (Genesis 1:3-5). Hiervolgens sal "skeppingstyd" daardie primêre stellings wees en die "ontplooiingstyd" die sekondêre in-hakies-geplaasde stellings.

4.3. Heschel en die argitektuur van tyd

In aansluiting by bogenoemde, toon nou vervolgens H.G. Stoker en A.J. Heschel (2005) se werk oor tyd 'n fassinerende ooreenstemming. Stoker tref die onderskeid tussen skepping- en ontplooiingstyd soos reeds hier bo aangetoon is. Heschel – as Joodse skrywer – bied die Judaïsme as 'n godsdienst van tyd eerder as van ruimte aan. Die temporele onderskeid van Stoker en die prioritisering van tyd deur Heschel, bewerk, myns insiens, 'n potensieel vrugbare teologies-filosofiese sintese en kan tot die uitbouing van 'n Christelike filosofie oor tyd bydra.

In sy bekende werk, *The Sabbath* (2005), beskryf Heschel 'n tipe argitektuur van tyd. Hy verduidelik hoedat die hedendaagse, tegniek-behepte samelewing 'n toonbeeld is van die mens se poging om ruimte te verower. Hierdie poging lei egter daartoe dat 'n noodsaaklike bestanddeel van die bestaande werklikheid opgeoffer word, naamlik tyd (Heschel, 2005:3).

Die hoofdoel van hierdie hedendaagse, tegniek-behepte samelewing is, volgens Heschel, dus om die mens se mag oor en greep op ruimte te versterk. Die primêre oogmerk met betrekking tot ruimte is om te besit. Hierteenoor stel Heschel: "There is a realm of time where the goal is not to have, but to be; not to own but to give; not to control but to share; not to subdue but to be in accord. Life goes wrong when the control of space, the acquisition of things of space, becomes our sole concern"

⁵⁰ Sien voetnota 15.

(Heschel, 2005:3). Hierdie oorbeklemtone van ruimte het uiteindelik gevolg – selfs op religieuse vlak. Die godendom word dikwels tot ruimtelike plekke begrens. Daarom die heilige plekke – berge, woude, klippe of 'n stuk grondgebied. Hierdeur word dit duidelik dat heiligheid 'n kwaliteit word wat met ruimte geassosieer word. Die primêre vraag, volgens Heschel, word dan: “Waar is hierdie god?” Die idee dat ('n) god in die heelal teenwoordig is, word dikwels met groot entoesiasme aanvaar. Hierdie teenwoordigheid word egter ruimtelik eerder as tydelik bedoel – asof god fisies eerder as gees is (Heschel, 2005:4).

Heschel beskou selfs die panteïstiese filosofie as 'n vorm van 'n religie van ruimte. Hierin is die “oneindige ruimte” die tuiste van die Opperwese. Ruimte is dus die primêre attribuut van die *Deus sive natura* (Heschel, 2005:4). Heschel beklemtoon dat die tegniek-behepte samelewing behep is met die “dingheid” van dinge. Dit is 'n kategorie wat ontwikkel het tot die voorste gestoeltes van ons gedagtes – daar voer dit heerskappy. Daarom sê hy: “reality to us is thinghood, consisting of substances that occupy space” (Heschel, 2005:5). Die gevolg hiervan is dat die mens 'n blindheid vir alle werklikheid wat nie substansieel as 'n “ding” identifiseer nie, ontwikkel en daarom dit nie wil erken nie. 'n Voor die hand liggende voorbeeld hiervan, is juis ons konsep van tyd. Tyd is stofloos en kan nie tot “dingheid” gereduseer word nie, daarom word daar dikwels met tyd omgegaan asof dit geen realiteit is nie (Heschel, 2005:5). 'n Voorbeeld hiervan is in hoofstuk 3 aangeraak waarin daar aangedui is hoedat McTaggart, byvoorbeeld, tyd as 'n illusie beskou.

Indien ons oorheersend ruimtelik georiënteerd is, ontwikkel daar, aldus Heschel, 'n “deeply rooted dread of time...” (Heschel, 2005:5). Dit is duidelik in die spreuk: die tyd is teen ons.⁵¹ Die mens wend pogings aan om tyd te ontvlug deur ruimte te verower. “The joy of possession [is] an antidote to the terror of time which grows to be a dread of inevitable death...” (Heschel, 2005:6). Maar, sê Heschel, dit is onmoontlik om die probleem van tyd te ontkom. Tyd kan nie deur ruimte oorwin word nie. Tyd kan net binne die tyd self bemeester word. Die pogings om tyd te ontvlug deur middel van die oorheersing van ruimte, dui op 'n valse teenstelling, 'n valse dialektiese spanning tussen twee van die mees fundamentele aspekte van die werklikheid. Tyd en ruimte is onlosmaaklik vervleg. Om een van die twee oor te sien is om blind in een oog te wees.

Waarvoor Heschel in sy werk pleit, is die opheffing van 'n onkondisionele oorgawe aan ruimte of dan 'n volkome verslawing aan dinge. Dit is ten slotte nie dinge wat gewig aan oomblikke bied nie, maar eerder die oomblik (die tydsheid) wat aan dinge gewig bied (Heschel, 2005:6). Dit is daarom dat Heschel kan sê: “The higher goal of spiritual living is not to amass a wealth of information, but to face sacred moments” (Heschel, 2005:6). Gevolglik maak Heschel 'n belangrike teologiese stelling met betrekking tot die Skrif. Hy noem dat die Skrif die basiese aksioma huldig – dat tyd betekenis vir hierdie lewe dra – wat ten minste gelykstaande aan die van ruimte is. Verder stel hy dat daar geen ekwivalent vir die woord “ding” in Bybelse Hebreeus bestaan nie. “*Davar*” het variasryke betekenis,

⁵¹ Vergelyk hier B.J. van der Walt (1999:122 – 123) waar hy onder andere noem: die Weste het 'n abstrakte, taakgeoriënteerde tydsbeskouing en die tyd word daarom as 'n skaars handelsartikel beskou.

maar nooit vind 'n mens die basiese betekenis van “ding” daarin nie. Heschel wys vervolgens daarop dat dit geen linguistieke armoede beteken nie, maar 'n onverdraaide beskouing van die werklikheid is deurdat die werklikheid nie met “dingheid” alleen gelyk gestel word nie (Heschel, 2005:7).⁵²

Verder wys hy ook daarop dat die belangrikheid van die beklemtoning van tyd in die Skrif hierin lê: dat daar 'n duidelike transformasie van die landboufeeste in die Ou Testament tot herinneringsfeeste van historiese gebeurtenisse plaasgevind het. So word, volgens Heschel, die Pasgafees – wat oorspronklik 'n lentefees was en daarom 'n viering van die dinge (die opbrengs) van die natuur was – 'n fees wat die historiese (tydse) eksodus uit Egipte vier (Heschel, 2005:7). Die God van Israel, meen Heschel, is 'n God van gebeurtenisse (Heschel, 2005:8). Hier word nie neergekyk op ruimte nie. Immers, die God van gebeurtenisse sê dat Hy aan Israel grondgebied (ruimte) sal gee. Hier word gepoog om tyd weer tot sy regmatige plek in die bestaande wanbalans te verhef.

So beskryf Heschel ten slotte die Judaïsme as 'n godsdienst van tyd. Dit het ten doel om tyd te heilig, want dit is in tyd waar die mens God ontmoet. Die ruimte-gerigte mens plat die tyd af – hy vervlak dit. Maar die Skrif, meen Heschel, toon gesofistikeerde steierwerk vir 'n besondere sensitiwiteit teenoor die tyd (Heschel, 2005:8). Dit is daarom dat hy kan sê: “The Sabbaths are our great cathedrals...” (Heschel, 2005:8). Want die Skrif getuig van die heiliging van tyd wanneer dit in Genesis 2:3 sê: “En God het die sewende dag geseën en dit geheilig”. Dit is die eerste keer wat die Hebreeuse woord, *qadosh* (heilig), in die Skrif gebruik word. Vir Heschel beteken dit dat die sewende dag die kroning van die ruimtelike arbeid van God is. Die ruimte word gekroon met die heiliging van tyd. Op die sewende dag kom die tyd primêr in fokus en dit is juis hierdie tydsgerigte dag (tydperk) wat God heilig noem. Ses dae het ons om te arbeid – om ruimte te beheers – die sewende dag word aan ons geskenk om tyd te beheers.

Thus the essence of the Sabbath is completely detached from the world of space. The meaning of the Sabbath is to celebrate time rather than space. Six days a week we live under the tyranny of things of space; on the Sabbath we try to become attuned to holiness in time. It is a day on which we are called upon to share in what is eternal in time, to turn from the results of creation to the mystery of creation; from the world of creation to the creation of the world (Heschel, 2005:10).

4.4. Korrelasies tussen skeppingstyd-ontplooingstyd (Stoker) en die argitektuur van tyd (Heschel)

Vervolgens wil ek hier enkele korrelasies tussen Stoker se skeppingstyd-ontplooingstyd onderskeid en Heschel se argitektuur van tyd aantoon.

Stoker maak die onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooingstyd binne die kader van die tyd self. Tog hou hierdie onderskeid nie net verband met die grense van tyd nie; daar is 'n interessante korrelasie tussen hierdie onderskeid en die onderskeid tussen ruimte en tyd. Volgens Buys (2025),

⁵² Heschel wys daarop dat die woord “reality”, ironies genoeg, van die Latynse woord *res*, wat “ding” beteken, afgelei is.

kom Stoker se siening met betrekking tot ruimte en tyd respektiewelik op vervulling en bedoeling neer. Vervolgens is daar 'n korrelasie tussen vervulling en skeppingstyd en tussen bedoeling en ontplooiingstyd. Hierdie korrelasie is egter nie volkome nie. Immers, die skeppingstyd het nie net met ruimte te make nie, omdat tyd onlosmaaklik daaraan verbind is – dit word tog skeppingstyd genoem. Daar is, myns insiens, egter 'n klem verskil tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd. Met betrekking tot skeppingstyd neig die klem om op ruimte te lê. Selfs al is tyd 'n geskape entiteit, word daar in die skeppingsverhaal tog grootliks op ruimte – op vervulling – gefokus. Hier is tyd dus perspektiwies die handlanger van ruimte. Met ontplooiingstyd, skuif die fokus na beweging – daar waar tyd in sigself juis duidelik na vore kom. Met ontplooiingstyd verskuif die klem dus nou na tyd self. Hier is ruimte weer perspektiwies die handlanger van tyd.

Hier sien ons reeds 'n implisiete korrelasie tussen Heschel en Stoker in hulle kritiek op ruimtelike reduksionisme. Vir Stoker begin skeppingstyd met ruimtelike ordening, maar in ontplooiingstyd kom die dinamiese karakter van tyd self tot uitdrukking. Ook Heschel bied ruimte vir die verheffing van tyd tot ten minste dieselfde vlak as die van ruimte. Hy kritiseer die obsessie met ruimte en heroriënteer religieuse betekenis ten opsigte van die tyd. Daar is dus in beide denkers 'n poging om bo die ruimtelike reduksionisme van die hedendaagse, tegnologiese samelewing uit te styg en 'n ryke, teologiese konsepsie van tyd daar te stel.

Beide Heschel en Stoker se beskouing van tyd as medium van vervulling en teleologie sluit hierby aan. Waar Stoker se skeppingstyd met die oorspronklike skeppingshandelinge korreleer, verteenwoordig ontplooiingstyd die historiese aktualisasie van goddelike voorsienigheid. So beskou Heschel ook tyd, nie as blote chronologie nie, maar as die kader waarbinne en waardeur heiliging plaasvind. Die Sabbat word dan 'n herhalende eskatologiese antisipasie vir Heschel. Dit bied 'n blik op die hoogste ontplooiing van God se bedoelings. Tyd word hier deur Stoker, sowel as Heschel, dus as die medium beskou waardeur goddelike teleologie konkreet manifesteer.

Bogenoemde het vervolgens implikasies vir beide se beskouing op hul antropologie en goddelike deelname of *teōsis*. In en deur Stoker se ontplooiingstyd kry die menslike deelname aan God se ontvouende plan 'n unieke plek. Net so beskou Heschel die deelname aan die geheiligde tyd (die Sabbat) as 'n tyd van menslike transformasie waardeur die siel met God in gemeenskap tree. Vir beide is tyd dus nie bloot 'n neutrale gebeurtenis in die agtergrond van min belang nie, maar juis 'n verbondskonteks wat deur God gegee is waarin die mens opgeroep word om in gemeenskap met die goddelike te moet en mag verkeer.

Daar moet egter gelet word op een belangrike onderskeid tussen Stoker en Heschel. Stoker neem tyd as 'n geskape werklikheid wat deur Goddelike verordening gestruktureer is en wat heeltemal anders is as die ewigheid.⁵³ Heschel handhaaf deurgaans 'n Joods-mistieke aanslag wat tot gevolg het dat daar dikwels 'n vervaging van die grens tussen die geheiligde tyd en die ewige teenwoordigheid van God ontstaan. Sy poëtiese skryfstyl loop die risiko om die Skepper-skepping

⁵³ Hier word spesifiek Goddelike ewigheid as afsonderlik van die ewige duurte bedoel.

onderskeid te laat inplof. Alhoewel ons Heschel se insigte in die heiliging van tyd waardeur, is dit nodig dat daar vanuit 'n Reformatoriese benadering tot Heschel se denke 'n sterk greep op die fundamentele Skepper-skepping onderskeid gehandhaaf moet word. Want alhoewel Heschel opmerk dat dit belangrik is om ruimte nie ondergeskik aan die tyd te stel nie, neig sy beskouing van tyd tot 'n oorbeklemtoning daarvan wat, in die aard van tyd as stofloos, tot gnostiese implikasies kan neig.

Vanuit bogenoemde bespreking blyk dit duidelik te wees dat daar 'n teologiese ryk en vrugbare korrelasie tussen die denke van Stoker (met sy onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd) en Heschel se argitektuur en die heiliging van tyd bestaan. Beide denkers beskou tyd nie bloot as 'n profane draer van gebeurtenisse nie, maar as 'n medium waardeur God se teenwoordigheid en bedoelings geopenbaar word.⁵⁴ Deur hierdie insigte van beide Stoker en Heschel in 'n reformatoriese metafisika te integreer, word ons die moontlikheid gebied om tot 'n teologie van tyd te beweeg wat enersyds die verbondsontvouting in die geskiedenis en andersyds die heiligheid van die teenswoordige oomblik respekteer.

4.5. Dienlikheid van die verhoudingstriade in die heksameron-debat

Met die eersgenoemde bespreking van die heksameron en met verdere inagnames van laasgenoemde aspekte, naamlik die verbondsbeskouing in die geskiedenis en die heiligheid van die teenswoordige oomblik, wil ons hier ten slotte poog om die debat binne die verhoudings-raamwerk soos in hoofstuk 3 uiteengesit te plaas. Ons noem weer kortliks waarop die verhoudings-raamwerk neerkom: As ons hier oor verhoudings praat, het ons hoofsaaklik die steunpunte en die verbintenisse en interaksie daarvan met mekaar in gedagte.

Daar is vervolgens drie tipes verhoudings volgens Stoker (n.d.:113):

- a. Die absolute verhouding: iets wat absoluut is, het geen teenoorstaande steunpunt nodig vir die bestaan of definiëring van die absolute iets nie en is in sigself selfgenoegsaam.
- b. Die relatiewe verhouding: Hier is die steunpunte gelyksoortig (homogeen) en korrelatief waar wederkerigheid bestaan. Hierdie steunpunte is tot mekaar herleibaar en afhanklik van die bestaan van die een teenoor die ander.
- c. Die relasionele verhouding: Hier is die steunpunte ongelyksoortig (heterogeen) en korrelasioneel waar wederkerigheid bestaan. Hierdie steunpunte is onherleibaar tot mekaar maar tog steeds onafskeidbaar verbind.

Elk van die drie hoof standpunte in die heksameron-debat, naamlik die Raamwerkteorie, die Tydperktheorie en die 24-uur dae teorie, impliseer 'n tipe verhouding tussen God se skeppingshandelinge en die skepping self – en dus per implikasie tyd. Die verskil in die

⁵⁴ Vandaar dat Christus se vleeswording die grootste, heerlikste en heiligste tydsgebeurtenis was – Hy is die hoogste vervulling van die Sabbat.

verhoudingstipes wat met bogenoemde standpunte gehuldig word kan goedsdiks deur middel van die drie tipes verhoudings in die verhoudings-raamwerk benoem en gepresiseer word.

4.5.1. Raamwerkteorie

Wat die Raamwerkteorie betref, kom die absolute kreatiewe handeling van God se skeppingswerk in fokus. Hier dien die dae as teologiese raamwerk eerder as chronologiese afbakenings. Sy handeling word hier dus teologiese stellings van orde en doel en die kosmiese tyd word hier sekondêr geskik. Die chronologiese opeenvolging van die skeppingsdae is hier nie van primêre belang nie.

Daar moet egter hier gewaak word teen die onderbeklemtoning van die relatiewe dimensie tussen die skeppingsdae wat 'n homogene opeenvolging van gebeurtenisse is. Die temporele struktuur van die geskape orde kan dus maklik hiermee afgeplat word en tot 'n bloot teologiese simboliek verskraal word.

4.5.2. Tydperkteorie

Die Tydperkteorie lê, ons insiens, sterk klem op die relasionele verbintenis tussen God se ewige skeppingshandeling en die ontvouing van die geskape kosmos in die tyd self. God, as Ewige, handel op so 'n wyse dat hy werklik binne die tyd betrokke is. Dit spreek van 'n heterogene verhouding waarin die steunpunte ongelyksoortig is en waarin daar 'n gekwalifiseerde korrelasionaliteit is.

Binne hierdie teorie word die “dae” nie as absolute stellings buite tyd beskou nie (iets wat gou in die Raamwerkteorie kan gebeur) maar ook nie as blote menslik-relatiewe merkers nie. Hier word die “dae” as relasionele brûe beskou – oomblikke waarin die temporele proses en die ewige doel mekaar ontmoet. Die absolute en die relatiewe dimensies word wel hier erken, maar tog bly die fokus op die heterogene samehang tussen God se ewige wil en die historiese ontplooiing van die geskape kosmos.

4.5.3. 24-uur-dag-teorie

Ten slotte vestig ons ons aandag op die 24-uur-dag-teorie. Hierdie standpunt huldig dat die dae hoofsaaklik as relatiewe tydseenhede bestaan. Dit is homogeen – die dae as steunpunte teenoor mekaar, sowel as ons eie (menslike) ervaring as steunpunt – en staan in ooreenstemming met die gewone ervaringsorde van 'n 24-uur dag.

Die gevaar hier is dat God se skeppingswerke as volledig in die skepping se bestaande tydsritme ingebed beskou word. Dit beklemtoon wel die konkreetheid en historiese realiteit van die dae, maar die absolute karakter van God se skeppingshandeling kan gou hierdeur versluier word, deurdat dit te veel by die skeppings tyd se beperkings aangepas word.⁵⁵

⁵⁵ Vandaar dat Bavinck *et al.* die dae nie noodwendig as 24-uur tydperke beskou nie.

4.5.4. Gevolgtrekking

Dit is duidelik vanuit bogenoemde bespreking dat die verhoudingstriade as hermeneutiese instrument toegepas op die verskillende heksameron-interpretasies by al drie teorieë 'n klemverskuiwing veroorsaak tussen die absolute, relatiewe en relasionele dimensies van die skeppingsdae. Met hierdie triade as raamwerk word daar nie net 'n nuut gekwalifiseerde raamwerk vir die evaluering van die bestaande standpunte openbaar nie, maar 'n meer gebalanseerde en geïntegreerde verstaan waarin al drie verhoudingsdimensies verreken word, word moontlik. Met behulp van hierdie raamwerk word die debat nie bloot 'n kwessie oor duur nie, maar dit help ons om tot 'n dieper besinning oor die ontologiese verhouding tussen die Skepper en die tydsorde van Sy skepping te kom.

4.6. Slot

In hierdie hoofstuk is die uiteenlopende standpunte in die Christelike teologie oor die aard van die ses skeppingsdae in Genesis ondersoek. Die drie grondliggende standpunte, naamlik die Raamwerkteorie, die Tydperktheorie en die 24-uur-dag-teorie is bespreek. Onder laasgenoemde is Stoker se standpunt ten opsigte van sy onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd gereken. Hy sluit hom immers nou by Bavinck aan wat wel ses skeppingsdae handhaaf, maar die lengte van die ses dae bly diskreet. Stoker werk ten slotte met dieselfde kategorieë as Bavinck, maar bied name vir hierdie kategorieë by wyse van sy onderskeid tussen skeppingstyd (die dae) en die ontplooiingstyd (die tyd tussenin die dae).

Verder is bogenoemde onderskeid gekorreleer met die konsepte van vervulling (aktualisasie) en bedoeling (teleologie), wat ook uiteindelik 'n insiggewende verbintenis met A.J. Heschel se verstaan van tyd in, *The Sabbath* toon. Heschel se kritiek op die moderne samelewing se oorbeklemtoning van ruimte en dinge, het 'n belangrike herwaardering van tyd as heilige medium na vore gebring. Beide Stoker en Heschel poog om tyd as 'n goddelike geskenk te beskou waarin menslike deelname aan God se verbondswerklikheid plaasvind – hetsy as ontplooiing in die geskiedenis of as heilige ontmoeting in die Sabbat.

Ten slotte is daar gekyk na 'n geïntegreerde benadering tot die heksameron-debat deur middel van die verhoudingstriade soos uiteengesit in hoofstuk 3. Hierdie raamwerk maak dieper besinning oor die ontologiese verhouding tussen Skepper en skepping (en in die besonder die tydsorde van die skepping) moontlik sonder om in 'n blote debat ten opsigte van duur verstar te raak.

Hoofstuk 5

5. Inleiding

In hierdie slothoofstuk wil ons die voorafgaande studie oor die aard van tyd binne 'n teosentriese-filosofiese raamwerk, soos uitgewerk in die tydsfilosofie van H.G. Stoker, saamvat en daarbenewens 'n sintese bied van die ononderbroke kontoerlyne wat in die studie deurvlegend tot openbaring gekom het. Waar hoofstuk 2 van die ondersoek die klem op die teologies en filosofiese onderbou geplaas het en die apriori van die daaropvolgende tydsanalise gestel het, het hoofstuk 3 van ons ondersoek die verskillende tydsforme – en in die besonder die primêre tydsvorm – geanaliseer en etlike vrugbare uitbouings op grond van die analyses uiteengesit. Hoofstuk 4 dien as die toegepaste teologiese spitspunt van die ondersoek en wei uit oor die hermeneutiese vraagstuk rondom die heksameron. Ons wil uiteindelik hier die kernbevindings saamvat, die belangrikste gevolgtrekkings duidelik formuleer en bepaalde terreine vir moontlike toekomstige navorsing identifiseer.

5.1. Opsomming van kernbevindings

5.1.1. Filosofiese en teologiese grondslag

Die voorafgaande studie het bevestig dat die onderskeid tussen die immanensie-filosofie en die transendensie-filosofie en hul uiteenlopende vertrekpunte, belangrike aanvoorwerk vir 'n behoorlike greep op en 'n verantwoordelike benadering tot die analise van die tydvraagstuk is. Die teosentriese of eksternkosmiese benadering wat Stoker in sy analise volg, voorkom 'n reduksionistiese kosmosbeskouing waarin aspekte in die kosmos verabsoluteer word. Verder is daar klem gelê op die belangrikheid van die Skepper-skepping onderskeid as hermeneutiese sleutel waardeur 'n analise van tyd in die lig van die ewigheid, moontlik word. Daar is oor die drie onderskeie ewighede wat Stoker identifiseer, uitgewei en belangrike tekortkomings ten opsigte van die verstaan van die ewigheid in die mens se hart, is aangedui. Gevolglik kom hierdie studie tot die gevolgtrekking dat die ewigheid in die mens se hart nie 'n geldige onderskeid met betrekking tot die tipes ewigheid is nie.

5.1.2. Verhoudingstriade

Uit bogenoemde is daar 'n epistemologiese raamwerk uitgewerk in ooreenstemming met die multiperspektiwiese epistemologiese raamwerk (soos deur J.M. Frame voorgestel) waar enersyds openbaarder, openbaringsinhoud en openbaringsgrype (soos veronderstel in Stoker se kennisleer) respektiewelik met die normatiewe, situasionele en eksistensiële perspektiewe ooreenstem. Andersyds is die onderskeie probleemgroepe van tyd, naamlik tydsin, tydsoort en tydsvorm ook in 'n multi-perspektiwiese verhouding geplaas. Die tydsvorm staan, in verhouding tot die tydsoort en die tydsin, as normatief-ontologiese onderskeiding bo aan die triade. Die ander ontologiese onderskeidings is gefundeer in die tydsvorm en gee aan die tyd sy fundamentele betekenis. Die

tydsoort stem met die situasionele perspektief ooreen juis omdat dit die situasie – die feitlike – op ’n tydse wyse tot uitdrukking bring. Laastens staan die tydsin in ooreenstemming met die eksistensiële perspektief. Dit bied betekenis – iets wat inherent eksistensieel gesetel is.

5.1.3. Die strukturele analise van tyd

In die 3de hoofstuk is daar deur middel van die diafanerotiese metode tot die gevolgtrekking gekom dat die mees fundamentele vorm van tyd, verbygaandheid is. Die ander, meer komplekse tydsvorme is van hierdie primêre vorm afhanklik. Verbygaandheid is egter van geen ander tydsvorm afhanklik nie en staan in ’n relasionele verhouding tot die dinamiese en eksisterende werklikheid. Verbygaandheid aan die werklikheid as onderskeie van die verbygaandheid van die werklikheid neem in die relasionele verhouding tussen tyd en ruimte hier ’n belangrike plek in. Die onafwendbare, onherroeplike en onomkeerbare bewegingsrigting van die primêre tyd as vanuit die toekoms deur die hede na die verlede, en die noodsaaklikheid daarvan vir die ontstaan, voortbestaan en vergaan van die duurte van die dinamiese en eksisterende werklikheid, is ook aangetoon.

Verder is vanuit die verhouding tussen verbygaandheid en die werklikheid tot drie afsonderlike verhoudingstipes gekom. Hierdie onderskeiding vorm ’n verhoudingstriade – absoluut, relatief, relasioneel – wat as heuristiese hulpmiddel dien met verhelderende implikasies vir die toepassing op die Drie-Eenheidsleer en die skeppingsleer.

5.1.4. Toepassing op die Heksameron

In die 4de hoofstuk is daar ingegaan op die hermeneutiese debat aangaande die ses skeppingsdae soos in Genesis 1 tot 2 vermeld. Drie hoofgroeperings is geïdentifiseer en bespreek:

1. Die Raamwerkteorie: Hier word gehandhaaf dat die dae waarna verwys word as tematiese, logiese raamwerk dien waarin chronologie ’n sekondêre plek inneem. Die dae hou dus geen wesentlike realiteit in verband met die skeppingswerk in nie.
2. Die Tydperkteorie: die dae word as tydperke of epogge beskou. Die narratief van Genesis 1 tot 2 bied ’n chronologiese geskiedenis van God se skeppingswerk, maar die “dae” beslaan onbepaalde lengtes. Hier staan versoening met aanvaarde geologiese en paleontologiese tydsraamwerke op die voorgrond.
3. Normale dag-beskouing: die dae word hier as historiese, werklike dae beskou maar – wat die bestaande verskil in nuanses betref – nie noodwendig tot 24 uur dae beperk nie.

Die onderskeid wat Stoker tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd maak, is daarom hierna in die debat verreken. Die gegewens het geblyk dat Stoker hom nou by Bavinck aansluit wat laasgenoemde Normale dag-beskouing huldig. Die dae wat in Genesis vermeld word, is wesentlik dae met ’n begin en end en is nie periodes of epogge nie. Dit is egter, weens die andersoortigheid van die skeppingsdae, onmoontlik om vas te stel presies hoe lank die dae soos dit in die ontplooiing voorkom, was. Tegnies is dit nie meetbaar nie, want dit is skeppingshandelinge van God om alles daar te stel. Dit vind in ’n “ander tyd” plaas. ’n *Ignoramus* is hier ten slotte gepas.

Met bykomende verwysing na A.J. Heschel, is die korrelasie tussen tyd en ruimte (respektiewelik bedoeling en vervulling) en die belangrike balans tussen die twee aangeraak.

Ten slotte is daar as raamwerk dienlik gebruik gemaak van die bovermelde verhoudingstriade om 'n perspektiewiese sintese tussen die drie beskouings te bewerkstellig wat tot 'n meer genuanseerde en geïntegreerde hermeneutiese begrip van die skeppingsverhaal kan bydra en tot apologetiese gesprekke kan bydra.

5.2. Gevolgtrekkings

1. Die primêre vertrekpunt: Die noodsaaklikheid vir 'n Bybels-begronde en teosentriese filosofiese vertrekpunt is aangetoon. Alle ander vertrekpunte loop die gevaar om in 'n reduksionisme van een of die ander aard te verval.
2. Die primêre tydsvorm: Die ontologiese fondament wat die struktuur en betekenis van alle ander tydsvorme dra en verklaar is verbygaandheid aan die dinamiese en eksisterende werklikheid.
3. Die verhoudingstriade as apologetiese analitiese instrument: Die onderskeie maar samehangende drie tipes verhoudings, naamlik die absolute, relatiewe en relasionele binne 'n perspektiewiese triade bied 'n konseptuele helderheid wat nie net in die filosofie van tyd nie, maar ook in sistematiese teologie sowel as die apologetiek met betrekking tot die Drie-Eenheid en die verhouding Skepper en skepping dienlik toegepas kan word.
4. Die hermeneutiese waarde van bogenoemde verhoudingstriade is ook aangetoon met die gebruik daarvan in die debat aangaande die heksameron.
Die ontwikkelde tydsraamwerk van H.G. Stoker toon vrugbare interdisiplinêre relevansie en open gesprek met natuurwetenskappe oor die aard van kosmiese tyd asook met ander wysgerige tradisies.

5.3. Voorstelle vir verdere navorsing

1. Daar is reeds 'n vergelykende filosofiese studie oor die ontwikkeling en verskil in tydsbeskouing deur Spier (1953) gedoen. Stoker se breedvoerig uitgewerkte filosofie oor tyd is egter nie hierin verreken nie. Dit openbaar 'n leemte wat potensiaal bied vir verdere verryking in die problematiek van die tyd.
2. 'n Verdere uitbouing van die verhoudingstriade as waardevolle oriënteringsraamwerk in ander kernleerstellings soos God se voorsienigheid, die verbondsteologie en die verskeie eskatologiese beskouings, kan moontlik verdere verhelderende gesigsvelde binne die apologetiek open.
3. Die tydsraamwerk van Stoker kan goedskiks as raamwerk vir 'n hermeneutiese metodologie vir die interpretasie van tydsverwante Skrifgedeeltes soos die apokaliptiese en poëtiese literatuur dien.

4. 'n Interdissiplinêre dialoog tussen die wysbegeerte, teologie en die natuurwetenskappe kan tot 'n verrykende en meer omvattende begrip van kosmiese tyd in die lig van skeppings- en ewigheidsperspektiewe lei.

5.4. Slot

In die lig van hierdie studie kan daar met reg gesê word dat H.G. Stoker se tydsfilosofie 'n unieke en waardevolle bydra tot die breër wysgerig-teologiese gesprek lewer. Sy teosentriese benadering, waarin die radikale Skepper-skepping-onderskeid as vertrekpunt dien, plaas die verstaan van tyd en ewigheid binne 'n raamwerk wat nie deur reduksionistiese of kosmosentriese voorveronderstellings vertroebel word nie. Dit is juis hierdie benadering wat die moontlikheid ontsluit het om tyd nie bloot as 'n meganiese of subjektiewe gegewe te beskou nie, maar as 'n skeppingswerklikheid wat in die lig van God se ewigheid verstaan moet word. Die identifikasie van verbygaandheid as die primêre tydsvorm en die ontwikkeling van die verhoudingstriade (absoluut, relatief, relasioneel) het 'n heuristiese instrument gebied wat nie net filosofies waardevol is nie, maar ook apologeties en sistematies teologies relevant bly met betrekking tot die denk-oorloë oor die wese en verhouding van die Drie-Eenheid sowel as die *ex nihilo*-skeppingsleer. Hierdie raamwerk het veral waardevol geblyk in die hermeneutiese debat oor die skeppingsdae in Genesis, waar Stoker se onderskeid tussen skeppingstyd en ontplooiingstyd 'n genuanseerde en aanvullende perspektief verskaf het wat die gesprek kan verdiep sonder om in simplistiese teenstellings vas te val.

Daarby lê die waarde van hierdie studie nie slegs in die historiese rekonstruksie van Stoker se denke nie, maar ook in die oopmaak van nuwe moontlikhede vir verdere navorsing. Die feit dat groot dele van sy werk ongepubliseer en grotendeels onontgin bly, dui daarop dat toekomstige studies nog ryklik kan put uit sy insigte. Interdissiplinêre gesprekke tussen filosofie, teologie en die natuurwetenskappe kan besonder baat vind by Stoker se raamwerk, aangesien dit ruimte skep vir 'n integrale verstaan van tyd wat sowel die kosmiese as die teologiese dimensies ernstig verreken. Ten slotte kan gestel word dat Stoker se tydsfilosofie nie net 'n bydra tot akademiese diskoers is nie, maar dat dit die Christelike geloofsgemeenskap toerus om met groter sekerheid en helderheid oor die aard van tyd, geskiedenis en ewigheid na te dink en herhaaldelik, soos ek, verbaas te laat oor die diepte, hoogte en rykdom van God se openbaring in en deur sy skeppingswerk. Mag hierdie werk ook uiteindelik tot 'n heerlike doksologie lei "Want uit Hom en deur Hom en tot Hom is alle dinge. Syne is die heerlikheid tot in ewigheid..." (Romeine 11:36).

6. Bibliografie

- Aalders, G.C. 1932. *De goddelijke openbaring in de eerste drie hoofdstukken van Genesis*. Kampen: J.H. Kok.
- Augustine. 1984. *Concerning the city of God against the pagans*. London: Penguin Classics.
- Bavinck, H. 1928. *Gereformeerde dogmatiek: Deel 2*. 4e druk. Kampen: J.H. Kok.
- Beale, G.K. 2011. *A New Testament biblical theology: The unfolding of the Old Testament in the New*. Michigan: Baker Academic.
- Bernard, J.H. 1976. *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to St. John: Vol.2*. 2e ed. Edinburgh: T. & T. Clarke.
- Botha, C.F. 2001. *Heidegger: technology, truth and language*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. (Verhandeling – MA).
- Buys, A. 2025. *Navraag: Lesing 2010, AROS: Wat is tyd?* s.l.: s.n.
- Chesterton, G.K. 1909. *Tremendous trifles*. New York: Dodd, Mead and Company.
- Dooyeweerd, H. 1939. Het tijdsprobleem en zijn antinomieën op het immanentiestandpunt. *Philosophia Reformata*, 4(1):1–28. <https://doi.org/10.1163/22116117-90000672>
- Edwards, J. s.a. *A dissertation concerning the end for which God created the world*. Monergism. <https://www.monergism.com/dissertation-concerning-end-which-god-created-world-jonathan-edwards>
- Engel, K. 2018. Recovering the moment. *Indo-Pacific Journal of Phenomenology*, 18(2):109–117. <https://doi.org/10.1080/20797222.2018.1539297>
- Frame, J.M. 1985. Van Til and the Ligonier apologetic. *The Westminster Theological Journal*, 47(2):279–299.
- Frame, J.M. 1995. *Cornelius Van Til: An analysis of his thought*. Phillipsburg: P&R Publishing.
- Frame, J.M. 2002. *The doctrine of God: A theology of Lordship*. Phillipsburg: P&R Publishing.
- Frame, J.M. 2005. *The Amsterdam philosophy: A preliminary critique*. Cleveland: Pilgrim Press.
- Frame, J.M. 2013. *Systematic theology: An introduction to Christian belief*. Phillipsburg: P&R Publishing.
- Frame, J.M. 2015a. *A history of Western philosophy and theology*. Phillipsburg: P&R Publishing.

- Frame, J.M. 2015b. *Apologetics: A justification of Christian belief*. 2e ed. Phillipsburg: P&R Publishing.
- Frame, J.M. 2017. *Theology in three dimensions: A guide to Triperspectivalism and its significance*. Phillipsburg: P&R Publishing.
- Fraser, J.T. & Lawrence, N., eds. 1975. *The study of time II*. New York: Springer-Verlag.
<https://doi.org/10.1007/978-3-642-50121-0>
- Freeman, E. 2018. *On A and B theories of time*. New York: The City University of New York.
 (Verhandeling – PhD).
- Ganssle, G.E. (ed.), Helm, P., Padgett, A.G., Craig, W.L. & Wolterstorff, N. 2001. *God and time: Four views*. Lisle: InterVarsity Press Academic.
- Geehan, E.R. (ed.). 1971. *Jerusalem and Athens: Critical discussions on the theology and apologetics of Cornelius van Til*. Phillipsburg: P&R Publishing.
- GKSA. 2000. *Psalmboek: Die Berymde Psalms en Skrifberymings in gebruik by die Gereformeerde Kerke van Suid-Afrika*. Potchefstroom: Calvyn Jubileum Boekefonds.
- Grosheide, F.W., Landwehr, J.H., Lindeboom, C. & Rullmann, J.C. 1925. *Christelike encyclopaedie: Voor het Nederlandsche volk*. Kampen: J.H. Kok.
- Heschel, A.J. 2005. *The Sabbath: Its meaning for modern man*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Jordan, J.B. 1999. *Creation in six days: A defence of the traditional reading of Genesis one*. Moscow: Canon Press.
- Keil, C.F. & Delitzsch, F. 1978. *Commentary on the Old Testament: Vol 5: Psalms*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Lennox, J.C. 2011. *Seven days that divide the world: The beginning according to Genesis and science*. Grand Rapids: Zondervan.
- Malan, D.J. 1968. *'n Kritiese studie van die wysbegeerte van H.G. Stoker vanuit die standpunt van H. Dooyeweerd*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- Noordzij, A. 1924. *Gods Woord en der eeuwen getuigenis*. Kampen: J.H. Kok.
- Philo. s.a. *The works of Philo: Complete and unabridged*, translated by C.D. Yonge. [e-book] Melbourne: Friends of Sabbath. https://www.friendsofsabbath.org/Further_Research/e-books/PHILO.pdf
- Popma, K.J. 1965. *Nadenken over de tijd: Christelijk perspectief: Aspecten der werkelijkheid, wijzgerig en Bijbels belicht, Deel 8*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.

- Raath, A.W.G. 1985. *Menslike vryheid in konteks en perspektief*. Bloemfontein: Universiteit van die Oranje-Vrystaat. (Proefskrif – DPhil).
- Raath, A.W.G. 1994. Die akademiese nalatenskap van prof. H.G. Stoker. *Koers*, 59(3–4):377–398. <https://doi.org/10.4102/koers.v59i3/4.676>
- Scholtz, I.H. 2013. *Die rol van voorveronderstellings in die denke van Van Til en Stoker toegepas op vertrekpunte in die Apologetiek*. Potchefstroom: Noordwes Universiteit. (Skripsie – MTh).
- Sizoo, A. 1948. *Augustinus' confessiones*. 2e ed. Delft: N.V. W.D. Meinema.
- Smith, K.G. 2016. *Writing and research: A guide for theological students*. Carlisle: Langham Global Library.
- Spier, J.M. 1953. *Tijd en eeuwigheid; een wijsgerig onderzoek bij het licht van Gods Woord*. Kampen: J.H. Kok.
- Steen, P.J. 1983. *The structure of Herman Dooyeweerd's thought*. Toronto: Wedge Publishing Foundation.
- Stoker, H.G. s.a. *Iets oor tyd*. CD. Bloemfontein: Vereniging vir Christelike Hoër Onderwys.
- Stoker, H.G. 1933a. *Die slakkehuisteorieë van die bewussyn: of iets oor die wese van die bewussyn*. Pretoria: J.H. de Bussy.
- Stoker, H.G. 1933b. *Die wysbegeerte van die skeppingsidee of grondbeginsels van 'n Calvinistiese Wysbegeerte*. Pretoria: J.H. de Bussy.
- Stoker, H.G. n.d. *Die filosofie van tyd*. Ongepubliseerde dokument in versameling op CD-ROM. Bloemfontein: Vereniging vir Christelike Hoër Onderwys.
- Stoker, H.G. 1948. Die problematologie van die tydsvorme. *Tydskrif vir Wetenskap en Kuns*, 8(1):47–61.
- Stoker, H.G. 1967. *Oorsprong en rigting: Band I*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.
- Stoker, H.G. 1969. *Beginsels en metodes in die wetenskap*. 2e druk. Johannesburg: Boekhandel De Jong.
- Stoker, H.G. 1970. *Oorsprong en rigting: Band II*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.
- Stoker, H.G., Jr. 1983. *Die vraagstuk van deontologie in die filosofie van H.G. Stoker*. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit vir CHO. (Verhandeling – MA).
- Stoker, P.H. 2004. *Wat is waar: Skepping, evolusie of albei?* Potchefstroom: Nasionale Sinode van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika, Subkommissie Skepping en Evolusie.

- Taljaard, J.A.L. 1976. *Polished lenses: A philosophy that proclaims the sovereignty of God over creation and also over every aspect of human activity*. Potchefstroom: Pro Rege Press.
- Turretini, F. 1992. *Institutes of elenctic theology*. Phillipsburg: P&R Publishing.
- Van der Merwe, N.T. 1993a. Huldeblyk: Prof. Dr. H.G. Stoker (4 April 1899 – 16 Mei 1993). *Koers*, 58(3) 1993:267-272.
- Van der Merwe, N.T. 1993b. In memoriam: Prof. Dr. H.G. Stoker (4/4/1899–16/5/1993). *Philosophia Reformata*, 58(2) 1993:95-97.
- Van der Walt, B.J. 2009. Die dood en daarna: 'n Verkenning van enkele standpunte binne die teologiese en filosofiese reformatoriese denke. *Tydskrif vir Christelike Wetenskap*, 45(1–2):251–285.
- Venter, J.J. 1981. *Geloofsgebonde denke by Anselmus: 'n Studie van sy wysgerige metode*. Potchefstroom: Potchefstroomse Universiteit vir CHO. (Proefskrif – PhD).
- Vos, G. 1891. *De verbondsleer in de gereformeerde theologie*. Michigan: Democrat.
- Vos, G. 1986. *The Pauline eschatology*. Phillipsburg: P&R Publishing.
- Wild, J. 1963. The philosophy of Martin Heidegger. *Journal of Philosophy*, 60(22):664–677.
<https://doi.org/10.2307/2023514>
- Zimmerman, D.W. 2005. The A-theory of time, the B-theory of time, and “taking tense seriously”. *Dialectica*, 59(4):401–457. <https://doi.org/10.1111/j.1746-8361.2005.01041.x>