

## Hoofstuk 5

### 5 Stemme uit die neo-Calvinisme en die Bevrydingsteologie

#### 5.1 Inleiding

In hoofstuk 4 is Calvyn se beskouing oor die *regte gebruik van aardse hulpmiddele* met behulp van *drie algemene riglyne* wat hy uit die Skrif aflei, aan die orde gestel: Ons moet volgens Calvyn besin oor die *doel waarmee God voedsel geskape het*, trag oor die betekenis van die *ewige lewe* en rekenskap gee van ons *rentmeesterskap*.

Die belang van Calvyn se bydrae tot enige besinning vanuit die Gereformeerde tradisie is reeds aangetoon.<sup>385</sup> Die sosiale samestelling van die bestel waarin Calvyn gewoon en gewerk het, verskil egter in vele opsigte ingrypend van ons hedendaagse maatskappy. Dit is daarom nodig om gespreksgenote te betrek wat sou kon help om 'n brug te vorm tussen Calvyn se sieninge oor die Christelike houding ten aansien van die gebruik van aardse hulpmiddele en die Suid-Afrikaanse Gereformeerde teologiese refleksie oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde. Wolterstorff meen dat beide die neo-Calvinisme en die Bevrydingsteologie diepsinnige analyses van die kontemporêre samelewing bied, gepaar met 'n omvattende Christelike beskouing op die geskiedenis en die maatskappy.<sup>386</sup> Beide die neo-Calvinistiese en Bevrydingsteologiese tradisies het 'n besondere invloed op die Suid-Afrikaanse gespreksgenote wat by hierdie ondersoek betrek word, uitgeoefen.<sup>387</sup> Daarom word 'n eksponent uit onderskeidelik die neo-Calvinistiese en Bevrydingsteologiese tradisies vervolgens by hierdie ondersoek betrek.<sup>388</sup>

---

<sup>385</sup> Vgl. Hoofstuk 4.1.1.

<sup>386</sup> N. Wolterstorff, *Until Justice and Peace Embrace, The Kuyper Lectures of 1981 delivered at the Free University of Amsterdam*, Kampen: Uitgeversmaatschappij J. H. Kok, 1981, p. 43.

<sup>387</sup> Vgl. Hoofstuk 6.

<sup>388</sup> Eerder as om te poog om 'n omvattende beskrywing van die neo-Calvinisme en die Bevrydingsteologie te gee, word die *tipe denke* uit die onderskeie tradisies met behulp van 'n eksponent uit elk van hierdie twee tradisies aan die orde gestel.

## 5.2 A. Kuyper

### 5.2.1 Verantwoording van Kuyper as gespreksgenoot

#### 5.2.1.1 Inleiding

Abraham Kuyper was nie alleen teoloog nie, maar ook joernalis, politikus, stigter van ‘n universiteit en die leier van ‘n moderne politieke party.<sup>389</sup> Sy ywer, tesame met sy organisatoriese vermoëns het gemaak dat hy ‘n onuitwisbare stempel op die Nederlandse samelewing en kerkgeskiedenis afgedruk het. Hy is die enigste negentiende-eeuse Nederlandse teoloog wat algemeen bekend geword het buite Nederland.<sup>390</sup> Sy bekendheid kan onder andere toegeskryf word aan die vermoë wat hy gehad het om sy invloedseer op verskeie lewensterreine te laat geld. Talle Gereformeerde fakulteite in Nederland, die VSA en Suid-Afrika is deur Kuyper – wat as ‘n tipiese verteenwoordiger van die Nederlandse Calvinisme<sup>391</sup> beskou kan word - beïnvloed.<sup>392</sup>

Die bedoeling van hierdie ondersoek is nie om ‘n intensiewe *Kuyper-studie* te doen nie. Hier word nie gepoog om die aard van sy *persoonlikheid* of omvang van sy *lewenswerk* na te speur nie. Daarvoor is hy ‘n té komplekse figuur en die aantal werke wat uit sy pen die lig gesien het, té talryk. Sonder sy joernalistieke nalatenskap - skryf Kasteel - het Kuyper in boek- en brosjurevorm, om en by die *200 werke* nagelaat.<sup>393</sup> In die opvolgende bespreking word gepoog om aan die hand van ‘n paar geselekteerde tekste uit Kuyper se werk van nader kennis

---

<sup>389</sup> M. E. Brinkman & C. van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck, Teksten bijeengezocht en ingeleid door dr. M. E. Brinkman en dr. C. van der Kooi*, Zoetermeer: Uitgeverij Meinema, 1997, p. 7. Vgl. ook P. Kasteel, *Abraham Kuyper*, Kampen: J. H. Kok N.V., 1938, p. 8: “Wie zijn [Kuyper’s] leven overziet, moet erkennen, dat hij gedurende de twintigste eeuw een van de dominerende figuren is geweest van Nederland....Zijn overweldigende persoonlijkheid werpt in ons land haar reusachtige schaduw over heel de tweede helft van de twintigste eeuw. Hij was een regenererende, organiseerende en reformeerende figuur. Zonder hem is ons kerkelijk, ons wetenschappelijk leven en onze staatkundige ontwikkeling onverklaarbaar. Ons sociale en journalistieke streven, onze taal, geheel ons culturele leven hebben de scheppende kracht van zijn originele geest ondergaan.”

<sup>390</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 7.

<sup>391</sup> Kasteel, *Abraham Kuyper*, p. 8.

Vgl. egter C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth, Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*, Tweede druk, ‘s-Gravenhage: Uitgeverij Boekencentrum B. V., 1987, p. 300, wat Kuyper beskou as *ultra-gereformeerd* “verstaan in deze zin, dat een extreme gereformeerd-orthodoxe predestinatieleer, namelijk in een supralapsarische vorm de hoeksteen van zijn hele theologie is geworden.”

<sup>392</sup> Vgl. B. Spoelstra, *Besinning oor die teologiese ensiklopedie van Kuyper met Kerkreg en Diakoniologie as parameters*, in *In die Skriflig* 27(1), pp. 69-89, 86.

<sup>393</sup> Kasteel, *Abraham Kuyper*, p. 11.

te maak met die trant van sy teologiese besinning met betrekking tot lewenspeil en die verlossing van sonde.

### 5.2.1.2 *Agtergrond van Kuyper se program*

Voordat die gekose tekste uit Kuyper se eie korpus bespreek word, is dit ter inleiding nodig om kortliks van nader ondersoek in te stel na die breër agtergrond van Kuyper se program.

Kuyper, ‘n seun uit die “kleine luyden”<sup>394</sup> is op 29 Oktober 1837 in Maassluis gebore.<sup>395</sup> Hy groei in ‘n pastorie op en besluit later om self ook predikant te word. Hy was agtereenvolgens predikant in Beesd (1863-1867), Utrecht (1867-1870) en Amsterdam (1870-1874).<sup>396</sup>

Deur sy heruitgawe (1866) van die geskrifte van die Poolse reformator Johannes à Lasco het Kuyper reeds tydens sy studentejare kennis gemaak met die inhoud van die Calvinistiese teologie in die laat sestiende en sewentiende eeu.<sup>397</sup> Die klasse van J. H. Scholten (1811-1885), dosent van Kuyper en eksponent van die *Moderne Teologie* in Nederland, het waarskynlik Kuyper se belangstelling in die Calvinisme verder geprikkel.<sup>398</sup> Dit was egter nie alleen Kuyper se “akademiese kennismaking” met die Calvinisme wat hom begeester het om die Calvinisme in Nederland te bevorder nie.<sup>399</sup> Volgens Kasteel het die plattelandse vrou, Pietje Baltus, ‘n blywende indruk op Kuyper as jong dominee gemaak: “Zij heeft den jongen dominee, wiens bijzondere gaven aan de omgeving niet onopgemerkt bleven, opmerkzaam gemaakt op- en begeesterd voor het Calvinisme, voor den Gereformeerden vorm van Christendom.”<sup>400</sup>

---

<sup>394</sup> Vgl. Kasteel, *Abraham Kuyper*, p. 11: “Een zoon van kleine luyden, ‘uit de kleine burgerklasse’, noemde hij [Kuyper] zichzelf.”

<sup>395</sup> Vgl. W. F. A. Winckel, *Leven en arbeid van dr. A. Kuyper*, Amsterdam: W. Ten Have, 1919, p. 1; Kasteel, *Abraham Kuyper*, p. 10.

<sup>396</sup> Kasteel, *Abraham Kuyper*, p. 10.

<sup>397</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 9; Kasteel, *Abraham Kuyper*, p. 19.

<sup>398</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 9; C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth*, p. 300; Kasteel, *Abraham Kuyper*, p. 17; Winckel, *Leven en arbeid van dr. A. Kuyper*, p. 2.

<sup>399</sup> Vgl. ook Winckel, *Leven en arbeid van dr. A. Kuyper*, p. 5, vir die invloed wat die roman, *The Heir of Redclyffe* van Miss Yonge op Kuyper gehad het.

<sup>400</sup> Kasteel, *Abraham Kuyper*, p. 21.

Kuyper en Bavinck se teologiese program word gekenmerk daardeur dat hulle tegelyk wou terugryp na die *historiese Calvinisme* en wou moderniseer.<sup>401</sup> Die bedoeling was nie klakkelose herhaling van wat in die verlede geleer is nie, maar ook nie onkritiese oorgawe aan die hede nie. Die strewe om die Calvinisme in koers te bring met die *bewussyn van die tyd* impliseer dus 'n mate van kontinuïteit en diskontinuïteit. Dit is daarom volgens Brinkman geregverdig om van 'n *nuwe interpretasie van tradisionele Calvinisme* te praat. Hierdie *nuwe interpretasie van tradisionele Calvinisme* is een van die betekenisnuanses wat die begrip *neo-Calvinisme* kan dra:

Voorzover de aanduiding 'neocalvinisme' slechts naar deze vernieuwende herinterpretatie van het traditionele calvinisme wil verwijzen, is het een betrekkelijk neutrale term. Anderzijds echter valt niet te loochenen, dat over 'neo'- of 'nieuw'-calvinisme vaak wordt gesproken in pejoratieve zin. Er wordt dan een vorm van illegitieme herinterpretatie onder verstaan zoals ook in het woord 'Neuprotestantismus' doorklinkt.<sup>402</sup>

Opsommenderwys sou gesê kon word dat die neo-Calvinistiese program gekenmerk word deur die strewe om die hele lewe onder die beheer van God se koninkryk te stel.<sup>403</sup>

### 5.2.1.3 *Enkele kenmerke van Kuyper se program*

Kuyper se program behou verskeie sleutelmotiewe van die tradisionele Calvinisme.<sup>404</sup>

Eerstens het Kuyper se teologiese arbeid 'n *teokratiese gerigtheid*. In verhouding tot die Lutheranisme, Piëtisme en Barthianisme wat neig na 'n vorm van Christo-sentrisme, het die

---

<sup>401</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 10, asook J. Veenhof, *Geschiedenis van theologie en spiritualiteit in de Gereformeerde kerken*, in M. E. Brinkman, (red) *100 jaar Theologie, Aspecten van eeuw Theologie in de Gereformeerde Kerken in Nederland (1892-1992)*, Kampen: Uitgeversmaatschappij J. H. Kok, 1992, pp. 14-95, 22: Teen 1892 werk beide Kuyper en Bavinck nou saam "in het streven om de historische theologie weer nieuw leven in te blazen, in rapport te brengen met de eigen tijd en cultuur en aldus vruchtbaar te maken niet alleen voor de vooruitgang van de wetenschap maar ook voor de versterking van het leven des geloofs. In 1892 waren beiden intensief bezig met het voorbereiden van hun opera magna: Kuyper met zijn *Encyclopaedie* en Bavinck met zijn *Dogmatiek*. In beide werken ligt het program van het neoCalvinisme voor ons."

<sup>402</sup> Brinkman, *Verantwoording*, p. 10; asook Van der Kooi, *De spanning van het 'reeds' en 'nog niet'...*, p. 261.

<sup>403</sup> Vgl. Vroom, *De gelezen schrift als principium theologiae*, p. 106.

<sup>404</sup> Vgl. Veenhof, *Geschiedenis van theologie en spiritualiteit...*, pp. 22-23.

Calvinisme altyd ‘n sterk teosentrië-trinitêre fokus gehad. Volgens Brinkman en Van der Kooi word die teosentriëse dimensie weerspieël “in de calvinistiese twee-eenheid van verkiesing en rechtvaardiging. Het is nooit rechtvaardiging alleen.”<sup>405</sup>

Tweedens bly die sterk ontwikkelde *pneumatologiese dimensie* van die tradisionele Calvinisme in die neo-Calvinisme behoue. God is nie alleen *hoog* en *ver* nie, maar ook *inwonend* teenwoordig. Die werk van die Gees word op ‘n besondere wyse verbind met die spreke van God tot die mens deur sy Woord. Die organiese Skrifleer poog om die modernisme en die fundamentalisme die hoof te bied waar eensydige interpretasies neig om te ontaard in subjektiwisme aan die een- en dosetisme aan die anderkant.

Derdens is die *Skrif* vir Kuyper die unieke, noodsaaklike, geïnspireerde, gesagvolle, genoegsame en onfeilbare *Woord van God*.<sup>406</sup>

Vierdens lê Kuyper klem op *aspekte van die Christelike lewe* soos persoonlike vroomheid, lewensheiliging, intellektuele bewustheid van eie geloofsgoed en die roeping van Christene om maatskaplike verantwoordelikheid aan die dag te lê.<sup>407</sup>

Kuyper se program bly nie beperk tot die herbevestiging van sleutelmotiewe in die tradisionele Calvinisme nie, maar staan in die teken van vernuwing. Die moderne kultuur en wetenskap word deur Kuyper aanvaar. Hy wil nie in die minste die radikale deformerende krag van die sonde ontken nie. Tóg merk hy op dat die genade van God die ontbindende krag van die sonde voorlopig stuit. Voortspruitend uit hierdie gedagtegang word die idee van die *algemene genade* in samehang met die gedagte van *algemene openbaring* (in die natuur, geskiedenis en gewete) deur Kuyper breedvoerig uitgewerk:

De algemene genade remt de effecten van de zonde af en geeft de gelovige grond onder de voeten om zich in te zetten op de gebieden van cultuur en staat...De bijzondere genade bewerkt datgene, wat de algemene niet kan, namelijk de zonde wegnemen door vergeving (niet slechts afremmen, beteugelen). Maar de vergevende

---

<sup>405</sup> Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 17.

<sup>406</sup> Vgl. Vroom, *De gelezen schrift als principium theologiae*, pp. 109-120.

<sup>407</sup> Vgl. Brinkman, *Verantwoording*, p. 11.

genade is altijd herscheppende genade: zij bewerkt de vernieuwing van de schepping.<sup>408</sup>

Teen hierdie agtergrond is dit te verstane dat Kuyper 'n besondere positiewe dunk van die prestasies van die Westerse kultuur het. Uit Kuyper se hantering van die idee van algemene genade blyk dat hy gedeel het in die Euro-sentrisme van sy tyd: “Afrika, Azië, India en Zuid-Europa vormen een opklimmende reeks... ‘Beschaving, verlichting, ontwikkeling en vooruitgang zijn niet uit den Booze, maar uit God en van den Booze is alleen de verkeerde, onzedelijke en goddelooze aanwending ervan. De ongelovige is in zijn cultuurarbeid dan ook een instrument en medewerker Gods’.”<sup>409</sup>

Deur die vrug van die moderne wetenskap en tegniek positief te waardeer, besweer Kuyper enige poging om die deur vir wêreldmyding of enige vorm van wêreldvreemde piëtisme oop te hou. Die manier waarop Kuyper *Calvinisme in 'n plurale konteks*<sup>410</sup> uitgewerk het, het egter by sommige teoloë die kritiek op die hals gehaal dat hy die eskatologiese diepgang van die Evangelie te weinig verdiskonteer.<sup>411</sup> Kuyper het egter in sy sosiale program nooit op dieselfde wyse as die sosialisme die blik op die ewige lewe laat vaar nie.<sup>412</sup> Van der Kooi plaas die kritiek op Kuyper in perspektief met behulp van Noordmans se vergelyking van Kuyper en Schilder:

We zouden aan deze korte bloemlezing nog de opmerking van Noordmans kunnen toevoegen, dat in de schepping geloven nog iets heel anders is dan ‘hereboer wezen in het rijk der voorzienigheid’ en het wordt duidelijk hoezeer van hervormde zijde gevreesd werd dat geloven bij Kuyper en zijn volgelingen een vorm was van arrivé

---

<sup>408</sup> Veenhof, *Geschiedenis van theologie en spiritualiteit...*, p. 23.

<sup>409</sup> Van der Kooi, De spanning van het ‘reeds’ en ‘nog niet’..., pp. 248-282. [Van der Kooi haal Kuyper aan uit *De Gemeene Gratie II*, p. 603.]

<sup>410</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 17.

<sup>411</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 20; asook Van der Kooi, *De spanning van het ‘reeds’ en ‘nog niet’...*, p. 260: “Bezien we Kuypers denken in de spiegel van de kritiek die de theologie en de geestelijke cultuur in de Gereformeerde kerken in het interbellum van hervormde zijde hebben ondervonden, dan is er van het pelgrimsschap en de verborgenheid van het koninkrijk weinig meer over. Het zwaartepunt ligt bij de volgenlingen van Kuyper kennelijk op de zichtbaarheid van het koninkrijk in allerlei vormen van kerkelijk en christelijk verenigingsleven.”

<sup>412</sup> Vgl. W. F. A. Winckel, *Leven en arbeid van dr. A. Kuyper*, Amsterdam: W. Ten Have, 1919, p. 193: “Nooit is in onze Heiland de wreedheid van den Socialist gevonden, die, om lotsverbetering in deze korte poos van ons tijdelijk aanzijn, wild en woest alle uitzicht op een heerlijkheid, die eeuwig duren zal, afsnijdt. Jezus leerde aan

zijn in deze wereld en dat de eschatologie dientengevolge zo inderdaad niet meer was dan wat Barth genoemd had het ‘harmloses ‘eschatologisches’ Kapitelchen am Ende der Dogmatik’. Noordmans maakt daarbij wel duidelijk onderscheid tussen Kuyper en Schilder. Hij wist erop, dat de leer der ‘gemeene gratie’ bij Kuyper altijd een dubbelzijdigheid had. Negatief dient de ‘gemeene gratie’ ter verhinderende van de doorwerking van de zonde en de vloek en is ze een kwalificering van Gods onderhouding in een zondige wereld, positief kan de ‘gemeene gratie’ echter ook gebruikt worden voor ontwikkeling van een breed uitwaaierende cultuurfilosofie. Dat laatste ziet Noordmans bij Schilder gebeuren. ‘Voor den cultuurgang van Kuyper, die toch altijd hinkte aan zijn heup, omdat hij geworsteld had met den Lijder aan het kruis, komt hier een looppas zonder enige aarzeling.’<sup>413</sup>

#### 5.2.1.4 Enkele belangrike temas

Kuyper herlei die moderne demokratiese vryhede terug na die historiese Calvinisme.<sup>414</sup> Die aan Groen van Prinsterer ontleende term “soewereiniteit in eie kring” word die noemer waaronder die relatiewe selfstandigheid van diverse lewenskringe teenoor die moderne staat en teenoor die kerk beskerm word.<sup>415</sup> Die owerheid is by uitstek die instituut van die *algemene genade* om die werking van die sonde te stuit en die selfstandigheid van die kerk ten opsigte van die owerheid is ‘n gevolg van die “in-die-skepping-gegewe *soewereiniteit in eie kring*.”<sup>416</sup>

God se algemene genade kan teruggevoer word na die Noagitiese verbond waarin dit duidelik word dat die wêreld ondanks die verwording as gevolg van die mens se sonde steeds in God se hand is. God stuit sêlf die deurwerking van die sonde. Só verklaar Kuyper hoé daar buite

---

alle macht onderworpen te zijn, en de arme Lazarus zal zijn wrake hebben, niet terwijl hij van de brokskens leeft, die van de tafel des rijken vallen, maar als die rijke eeuwige smart lijdt, en hij wordt vertroost.”

<sup>413</sup> Van der Kooi, *De spanning van het ‘reeds’ en ‘nog niet’...*, p. 261. [Van der Kooi verwys na : G. Puchinger, *Een theologie in discussie* (over prof. dr. K. Schilder: profeet-dichter-polemist met als bijlage het debat Schilder-Noordmans uit 1936), Kampen 1970, 49 e.v.]

<sup>414</sup> Vgl. A. Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen door Dr. Abraham Kuyper*, Derde druk, Kampen: J. H. Kok, 1959; asook Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 11.

<sup>415</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 11.

<sup>416</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 79.

die grense van die kerk onder die heidene skoonheid en prysenswaardige deugde gevind word:<sup>417</sup>

In Kuypers teologie vind die belangstelling voor die ‘nog niet’ nie sy grond in skrik en verbazing om die uitblywen van die koninkryk, maar in die verbazing waarom na die zonde nie onmiddellik een totaal verval is ingetreden. Die mens blyft immers in die lewe ook nadat hy uit die paradys is verdreven, gelowiges en ongelowiges bevolken saam die wêreld en die is bepaald nie altyd gelowiges die voor die voortgang en vooruitgang van die mensheid sorg. En dat terwyl die dood die zonde op die hiëre volg.<sup>418</sup>

Net soos Kuyper in sy eskatologie nie alleen ‘n oog die vir die *individueel-soteriologiese vraag* wat deur die *nog nie* in aansyn geroep word nie, die hy ook nie in sy verkiesingsleer ‘n individualitiese inslag nie. Graafland wys daarop dat verkiesing by Kuyper op drie vlakke plaasvind. Daar is sprake van verkiesing “van die *Hoofd*, in die Hoofd van die *Lichaam*, en eers in die Lichaam van die enkele *Leden...*”<sup>419</sup> Deur aan die *gemeenskaplike* prioriteit te verleen bo die *persoonlike*, wyk Kuyper af van die Ortodoksie en Calvin. Laasgenoemde partye die die enkel mens beskou as die objek van goddelike predestinasie, terwyl *kerk* en *verbond* by hulle ‘n sekondêre plek ingeneem die.<sup>420</sup> In Kuyper se besinning is die eer van God meer op die voorgrond as die saligheid van die enkel mens. Dit gaan vir Kuyper oor die verkore mensheid, wat as organiese eenheid openbaar word in die Christelike gemeente, onder Christus as hoof van die gemeente:

Opmerklik is, hoe Kuyper aan die pan-predestinatieanse visie een christologiese vulling gee. Doordat die God die Zoon nie alleen as verlossings- maar ook as skeepingsmiddelaar ziet, vind die werk der skeeping en die werk der verlossing in Christus hulle eenheid, omdat die ewige Zoon Gods agter beider uitgangspunt ligt. Op die wyse krygt die God die Zoon as die Logos ook in die Raad van God een sentrale plaas.<sup>421</sup>

---

<sup>417</sup> Vgl. Brinkman & Van der Kooi, *Het Calvinisme van Kuyper en Bavinck*, p. 61.

<sup>418</sup> Vgl. Van der Kooi, *De spanning van die ‘reeds’ en ‘nog niet’...*, p. 266.

<sup>419</sup> Graafland, *Van Calvin tot Barth*, p. 300.

<sup>420</sup> Vgl. Graafland, *Van Calvin tot Barth*, p. 300.

<sup>421</sup> Graafland, *Van Calvin tot Barth*, p. 304.



Die konsekwensie van Christus se middelaarskap by die *skepping* en die *verlossing* is dat Christus oor elke terrein van die lewe koning is.<sup>422</sup>

## 5.2.2 Kuyper oor die verband tussen die Christelike geloof en lewenspeil

### 5.2.2.1 Inleiding

Met die doel om groter duidelikheid te probeer kry oor Kuyper se oortuigings ten opsigte van die wyse waarop die Christelike geloof met *lewenspeil* en *lewenstyl* in verband staan, word vervolgens 'n aantal van Kuyper se gedagtes uit sy eie werke in oënskou geneem.

### 5.2.2.2 Kuyper se rede aan die Sosiale Kongres van 1891

Die besondere belang van Kuyper se rede aan die Sosiale Kongres van 1891 vir die huidige ondersoek is 'n gegewe in die lig van die vraagstelling wat hy behandel: “*Wat ons als belijders van den Christus te doen staat, met het oog op de sociale nooden van onzen tijd.*”<sup>423</sup>

Die regstreekse verband tussen die *sosiale vraagstuk* en die *Christelike geloof* is vir Kuyper eenvoudig *onloënbaar*. Dit gaan vir hom dus nie in die eerste plek om te betoog **dát** daar 'n verband is nie. Sy rede het ten doel om die *aard* en *samehang* van die verband tussen die *Christelike geloof* en die *sosiale vraagstuk* te verhelder.<sup>424</sup>

Die hele *Sosiale vraagstuk* word na Kuyper se mening gebore uit die verband tussen ons menslike lewe en die stoflike wêreld wat ons omring. Daarom gaan hy van die teenstelling tussen *natuur* (wat onafhanklik van die wil van die mens bestaan) en *kuns* (wat op die natuur inwerk) uit: “We zijn met onze eigen *menschelike* natuur in de natuur *om ons heen* geplaatst, niet om die natuur te laten voor wat ze is, maar met een aandrift en roeping in ons, om door menselijke kunst op die natuur in te werken, haar te veredelen en te volmaken.”<sup>425</sup> Menslike

---

<sup>422</sup> Vgl. A. Kuyper, *Pro Rege of het koningschap van Christus, Eerste deel: Het koningschap van Christus in zijn hoogheid*, Kampen: J. H. Kok, 1911.

<sup>423</sup> A. Kuyper, *Het sociale vraagstuk en de Christelijke religie, Rede bij de opening van het Sociaal Congres op 9 November 1891 gehouden door dr. A. Kuyper*, Amsterdam: J. A. Wormser, p. 5.

<sup>424</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, pp. 8-9.

<sup>425</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 9.

kuns het nie ten doel om die natuur te vernietig óf om iets kunsmatig in die plek van die natuur te stel nie. Die krag wat in die natuur opgesluit lê, word deur menslike kuns gereël en bestuur. Dit is niks minder as *primitiewe barbarisme* wanneer die menslike samelewing sonder enige kontrole aan die verloop van die natuur oorgelaat word nie. Slegs iemand wat nie begrip het vir die wese en sosiale eienskappe van die mens nie, sou die belang van wette wat die gemeenskap en verdeling van stoflike goed reël, kon oorsien. Maar die wette wat geregtigheid in 'n gemeenskap moet bevorder, kan ook verword deur die hebsug en heersug van sondige mense. Daarom sou enersyds gesê moet word dat die menslike kuns ons uit 'n toestand van barbarisme bring tot in 'n geordende samelewing, maar andersyds kan die kuns - waar dit ontaard - verhoudings vergiftig en ellende veroorsaak.<sup>426</sup>

Ten diepste lê die oorsaak van ontaarding daarin dat die mens nie reken op sy ewige bestemming nie, dat daar nie eerbied is vir die gegewe dat die mens na die beeld van God geskape is nie en dat daar nie respek is vir die majesteit van die Here, wat by magte is om 'n sondige geslag in toom te hou nie. Die gevolg hiervan is dat die ongelykheid tussen mense – soos in die diereryk waar die sterkes die swakkes opeet – uitloop op die onderdrukking van swakkeling deur maghebbers: “[E]n staat van zaken door onzen Heiland in den rijken man en den armen Lazarus voor altoos gebrandmerkt.”<sup>427</sup>

Ons Heiland kan nie tot 'n *sosiale hervormer* verlaag word nie. Sy eretitel – *Heiland van die wêreld* – hou belofte vir die toekomstige en teenswoordige lewe in. Jesus is nie so wreed soos die *sosialis* wat ter wille van lotsverbetering in die tydelike lewe die hoop op die ewige lewe wil afsny nie. Jesus en sy apostels preek ook nooit *revolusie* nie. Lasarus neem nie wraak terwyl hy van die krummels van die ryk man leef nie, maar ontvang troos ná sy dood terwyl die ryk man ewige smart ly.<sup>428</sup>

Ryk en arm het vervreem geraak omdat hulle hulle verenigingspunt in God verloor het, maar Jesus roep beide terug na hulle *Vader wat in die hemel is*. Omdat Jesus die vloek wat in kapitaal lê begryp, vermaan hy dat ons nie skatte op aarde moet vergader *waar mot en roes dit*

---

<sup>426</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, pp. 11-12.

<sup>427</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 13.

<sup>428</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, pp. 14-15.

*verniet en diewe inbreek en dit steel nie.*<sup>429</sup> Hy moedig die ryk jongman aan om sy besittings te verkoop en dit aan die armes te gee.<sup>430</sup> Dit is nie omdat Jesus rykes haat nie, maar Hy ken die ongenaakbaarheid van Mammondiens en die gevaar wat rykdom inhou om die koninkryk te beërwe. Jesus werk veral nie hier alleen deur sedelike motiewe nie, maar preek deur sy verskyning: “Waar arm en rijk teenoorkant staan, kies hy sy plek nooit by die meergoeders, maar sluit hy altyd by die armeres aan.”<sup>431</sup> Jesus word in ‘n stal gebore en selfs *jakkalse het gate en voëls het nes, maar die Seun van die mens het nie eens ‘n rusplek vir sy kop nie.*<sup>432</sup>

Die toonaard van Jesus se siening oor materiële besit sou ‘n mens volgens Kuyper ewe goed kon weergee met die gebed van die Spreuke-digter: “[M]oet my nie arm maak of ryk nie, gee my net die kos wat ek nodig het.”<sup>433</sup> Hierdie ingesteldheid word verder bevestig deur die vermaning van die apostel dat ons niks in die wêreld ingebring het nie en ook niks daaruit kan wegneem nie. As ons dan kos en klere het, moet ons daarmee tevrede wees en ons behoort te waak teen *geldgierigheid, die wortel van allerlei kwaad.*<sup>434</sup> Daar staan immers – anders as wat die Sosialiste preek - dat ons allereers die Koninkryk van God en sy geregtigheid moet soek:<sup>435</sup>

Jezus vleit niemand, zoomin den arme als den rijke, maar zet beiden op hun plaats. Daardoor juist staat Jezus zoo eminent hoog. Bij onze mannen van invloed vindt ge meest of een laag neerzien op den arme met een vleien van den rijke, of een schimpen op den rijke met een vleien van den arme gepaard. Dit nu is in strijd met de Christelike Religie. *Beiden* moet hun zonde worden aangezegd. Alleen *blijft* het feit, dat de Schrift, waar ze den arme terecht zet, dit veel teederder en zachter doet; en daarentegen waar ze den rijke kapittelt altyd veel *harder* taal spreekt. Toch ontzincken ook onze armen aan het geloof, zoo ze hun hope op allerlei Staatshulp gaan bouwen en niet eeniglijk op hun Vader die in de hemelen is.<sup>436</sup>

---

<sup>429</sup> Vgl. Matteus 6:19-20.

<sup>430</sup> Vgl. Matteus 19:16-24.

<sup>431</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 16.

<sup>432</sup> Vgl. Matteus 8:20.

<sup>433</sup> Vgl. Spreuke 30:8.

<sup>434</sup> Vgl. 1 Timoteus 6:7-10.

<sup>435</sup> Vgl. Matteus 6:24-35.

Jesus laat die saak nie daar deur bloot die Mammon as afgodsbeeld omver te werp nie. Hy organiseer ook sy kerk om op drie wyses in die sosiale lewe te werk:<sup>437</sup>

Eerstens deur die *diens van die Woord*. Die Woord waarsku en bestry geldsug. Dit vertrouos die verdrukke deur daarop te wys dat die lyding van die teenswoordige lewe sal uitloop op ewige heerlikheid.

Tweedens deur die georganiseerde *diens van barmhartigheid*. Die Here is die Eienaar van alle dinge en daarom behoort daar in die gemeenskap van die gelowiges geen man of vrou te wees wat gebrek ly aan kos of klere nie.

Derdens deur die *gelykheid van broederskap* te stel teenoor verskillende range en klasse in die samelewing. Ryk en arm gebruik saam nagmaal as simbool van eenheid in Christus. Almal gaan gebuk onder skuld en almal word verlos en saamgebind in Christus.

Teenoor die Goddelike ontferming en liefde wat die Christelike geloof die wêreld wil indra staan die ideale van die Franse Revolusie. Terwyl die Christelike geloof persoonlike menslike eer soek in die sosiale saambinding van 'n organies-samehangende maatskaplike lewe, verstoort die Franse Revolusie die organiese weefsel van die maatskappy deur sosiale bande te verbreek en op atomistiese wyse die selfstandige opkomende individu sentraal te stel:<sup>438</sup>

Ik ontken daarmee niet, dat de toepassing van den stoom op het werktuig, de snellere gemeenschap tusschen land en land, en evenzoo de sterke toeneming der bevolking, mede op de verslechtering der sociale verhoudingen inwerkten; maar wat ik staande houd is, dat noch de sociale quaestie, die thans twee werelddelen in koortsachtige spanning houdt, noch de sociaal-democratie die thans in Europa en Amerika de publieke orde bedreigt, ooit, ook maar van verre, zulke onheilspellende afmetingen zouden hebben aangenomen, indien de beginselen der Fransche Revolutie niet zulk

---

<sup>436</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, pp. 58-59. [Voetnota 35, p. 17.]

<sup>437</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, pp. 17-18.

<sup>438</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 20.

een volslagen ommekeer hadden teweeggebracht in het lewensbewustzijn der natiën, der standen en der individuën.

Die rede waarom Kuyper die Franse Revolusie so sterk verbind met die oorsaak van sosiale nood is omdat *geldbesit as hoogste goed* voorgestel word en op grond van die wyse waarop mense teenoor mekaar gestel word in die *worstelstryd om besit*. Dit is nie soseer dat winsbejag direk in die program van die Franse Revolusie genoem of uitgewerk is nie. Maar deur die *ewige lewe* as horison af te sny, is die *struggle for money* ingelui as noodwendige uitvloeisel van die *struggle for life*, wat die wet in die dierewêreld is.<sup>439</sup> Die uiteinde van hierdie toestand is dat daar besitters van miljarde aan die eenkant en ellendige bedelaars aan die anderkant ontstaan. Die sosiale nood wat so geskep word, vererger boonop deurdat die *bourgeoisie* trots hulle weelde uitstal en daardeur ‘n valse behoefte by die *proletariaat* skep. ‘n Koorsagtige soeke na genotsug word daardeur by laasgenoemde aangewakker. Die *gelykheid* waarvan die Franse Revolusie gedroom het, het uitgeloop op steeds groter *ongelykheid* en *broederskap* is niks minder as die opvoering van die *fabel van die wolf en die lam* nie.<sup>440</sup>

Die sosiale kwessie gaan daaroor dat die teenswoordige toestand onhoudbaar geword het omdat **die grondslag van ons maatskaplike gebou aangetas is:** “Voor wie dit *niet* erkent, en acht dat het kwaad te bezweren is door kweeking van vromer zin, door vriendeliker bejegening of milder liefdegawe, moge er een religieuse, en moge er een philanthropische quaestie bestaan, maar een *Sociale* quaestie bestaat voor hem niet.”<sup>441</sup>

Die sosiale kwessie is nie bloot ‘n saak waarmee *verwarde dwepers* op *utopistiese wyse* besig is nie en ook nie die geesteskind van *hongerlydende heethoofde* nie! Dit is die mees brandende lewenskwessie van die negentiende eeu.<sup>442</sup>

Vra ‘n mens nou, volgens Kuyper, hoe belyers van die Christelike geloof hulle moet posisioneer ten opsigte van die sosialistiese beweging, dan is dit eerstens nodig om die ontreddeing van die huidige maatskaplike lewe raak te sien en daardeur geraak te word. Ons

---

<sup>439</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 21.

<sup>440</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 23.

<sup>441</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 25.

mag nie soos die priester en Leviet by die uitgeputte reisiger verby loop nie, maar behoort soos die barmhartige Samaritaan bewoë te wees ten aansien van nood. Dit is nie God se wil dat iemand hard werk en steeds nie brood het vir sy gesin nie: “En nog minder heeft God het gewild, dat iemand, met handen en met een wil om te werken, *omdat* er geen werk is, in honger zou omkomen of gedoemd worden tot den bedelstaf.”<sup>443</sup> En as iemand ‘n beroep sou doen op die teks “die armes het julle tog altyd by julle,”<sup>444</sup> om so die huidige stand van sake te regverdig, dan moet daar betoog aangeteken word teen die skreiende misbruik van Gods heilige Woord.<sup>445</sup>

Wie egter bewus bly van ons belydenis dat ons glo in *God die Almagtige, Skepper van die hemel en die aarde*, sal weet dat daar geen sprake is van absolute eiendom nie. Alles wat ons het, is alleen in leenbruik van God en ons is sy rentmeesters.<sup>446</sup> Daarom moet elke dagloner ook as beeld van God gerespekteer word en die geleentheid hê om sy roeping as man en vader te kan vervul.<sup>447</sup>

Wie bewus bly van die *ewige lewe*, ken die wesenlike prys van die aardse lewe:

En of nu de socialist al lastert, dat dit een afschepen van den arme met ‘een wissel op de eeuwigheid’ is, de feiten weerspreken die lastertaal. Want wie geen vreemdeling in onze christelijke gezinnen, ook van den laagsten stand, is, die weet het, wat de vreeze onzes Gods ook bij een sober deel vermag; die heeft het gezien hoe, wat elders in drankzucht en zonde verkwist werd, bij den Christenwerkman een dubbelen zegen ontving; die kan het getuigen, hoe ook in zulk een arm gezin bij man en vrouw en kinderen, de menschenwaarde tot haar recht kwam; en die heeft God gedankt voor het milde deel van levensgeluk en verheuging des harten, dat ook bij zoo beperkte middelen genoten wierd. Want, neen, ze vragen niet, ze bedelen niet, die kern onzer werklieden. Eer doen ze zelven nog soms milden handreiking aan wie minder ontving dan zij.<sup>448</sup>

---

<sup>442</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, pp. 26-28.

<sup>443</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 32.

<sup>444</sup> Vgl. Johannes 12:8.

<sup>445</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 32.

<sup>446</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, pp. 34-36.

<sup>447</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 39.

<sup>448</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 42.

As ons poog om die hiernamaals as ‘n teorie te gebruik om Lasarus van ons lyf te hou, sal ons onself vasloop. Want vir onself en vir die arme geld dieselfde geloof. Deurslaggewend ten opsigte van die sosiale kwessie is uiteindelik of ons in die arme nie alleen ‘n ellendige skepsel sien nie, maar ‘n broer in Christus. Juis hierdie edel gevoel is egter in ons huidige eeu deur die materialisme verswak en afgestomp. Ons liefde vir Lasarus blyk nie daaruit dat hy sy honger kan stil uit die krummels wat van ons tafel val nie, maar dat ryk en arm, as lede van een liggaam, saam by die Heilige Maaltyd aansit.<sup>449</sup>

Kuyper eindig sy rede aan die Sosiale kongres met dié bede dat “al mocht die redding uitblijven, en al moest de stroom der ongerechtigheid nòg hooger wassen, er nooit van Neerlands Christenen zal kunnen gezegd worden, dat door onze schuld, dat door de lauwheid van ons Christelijke geloof in hooger of in lager standen, de redding onzer maatschappij verhinderd en de zegen van God den Vaderen verbeurd werd.”<sup>450</sup>

### 5.2.2.3 *Soewereiniteit in eie kring*

Die grondslag vir die onloënbare verband tussen die Sosiale vraagstuk en die Christelike geloof is vir Kuyper die belydenis dat God, die Skepper van alle dinge, oor alles in die werklikheid *soewerein* is. Die betekenis van die soewereiniteit van God vir verskillende *kringe* of *samelewingsverbande* werk hy reeds in 1880 uit in sy bekende toespraak ter inwyding van die Vrye Universiteit in Amsterdam, getiteld *Souvereiniteit in eigen kring*.<sup>451</sup>

Ons hele lewe, met sy stoflike voorgrond en geestelike agtergrond, vorm ‘n saamgestelde organisme van oneindige omvang. Hierdie organisme bestaan uit talle sferes wat in só ‘n intieme relasie tot die groter geheel staan, dat dit nie los van die geheel te bedink is nie. Tóg, skryf Kuyper, het elke “kring” ‘n eie gebied: “Gelijk men spreekt van een ‘zedelijke wereld,’ een ‘kunstwereld,’ zoo spreekt men juister nog van ‘een kring’ des maatschappelijken levens,

---

<sup>449</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 44.

<sup>450</sup> Kuyper, *Het sociale vraagstuk*, p. 46.

<sup>451</sup> A. Kuyper, *Souvereiniteit in eigen kring, Rede ter inwijding van de Vrije Universiteit, den 20ste October 1880 gehouden, in het Koor de Nieuwe Kerk te Amsterdam*, Amsterdam: J. H. Kruyt, 1880.

elk met een eigen gebied, en omdat ze een eigen gebied vormen, met binnen den omtrek van dat gebied een eigen Souverein.”<sup>452</sup>

Wie uit ‘n *openbaringsfeer* leef en dink, bely dat alle soewereiniteit in God gesetel is en dus alleen *deur* Hom toegeken en *van* Hom ontvang word. Alle soewereiniteit is aan Jesus gegee om onderskeie samelewingsverbande te *bevry* en te *besiel* en aan hulle *soewereiniteit in eie kring* te verskaf.<sup>453</sup> Dit is Hy...

...de Messias, de Souverein aan de rechterhand Gods gezeten, die onder de volkeren, door den schoonsten Réveil die ooit die volkeren wakker riep, weêr ongemerkt een geest uitzond van genâ, van gebed, van geloove. Want even daardoor ontstond vanzelf weêr een eigen kring, waarin een ander Souverein dan de aardsche macht werd aanbeden. Een kring waarin men tot op de ziel ging; barmhartigheid oefende; en ‘als staatsliên niet, maar als Evangeliebelijders’ de staten bezielde. Niet door het politieke raderwerk, maar door zedelijke kracht, werd aldus van binnen uit de ziel een hope der natiën geboren...<sup>454</sup>

Elke kring word volgens Kuyper van binne deur die sonde en van buite deur die staatsmag bedreig. Waar die vryheid van elke kring bedreig word, is die staat dus nooit meer as medepligtig nie, want die hoofskuldenaar bly dié burger wat sy plig versuim, omdat sy sedelike spierkrag deur die negatiewe werking van die sonde verlam word.<sup>455</sup>

#### **5.2.2.4 Die Stone-lesings**

Die betekenis van Christus se soewereiniteit oor elke aspek van die menslike bestaan en die wyse waarop die Calvinistiese tradisie die konsekwensie van hierdie belydenis in leer en lewe geïnternaliseer het, word in 1898 deur Kuyper in sy welbekende Stone-lesing by Princeton in

---

<sup>452</sup> Kuyper, *Souvereiniteit in eigen kring*, p. 11.

<sup>453</sup> Vgl. Kuyper, *Souvereiniteit in eigen kring*, p. 35: "De mensch in zijn tegenstelling van gevallen zondaar of zich ontplooiend natuurwezen, keert als het 'subject dat denkt', of als het 'object dat tot denken noopt', immers in elke faculteit, in elke wetenschap en bij elken onderzoeker weder. Och, geen enkel stuk van onze denkwereld is hermetisch te scheiden van de andere deelen; en geen duimbreed is er op heel't erf van ons menscheijk leven, waarvan Christus, die aller Souverein is, niet roept: 'Mijn!'."

<sup>454</sup> Kuyper, *Souvereiniteit in eigen kring*, p. 17.

<sup>455</sup> Kuyper, *Souvereiniteit in eigen kring*, pp. 20-21.



Amerika uitgewerk.<sup>456</sup> Kuyper voer aan dat twee wêreldbeskouings in ‘n stryd tussen lewe en dood gewikkel is: Die *Modernisme* wil ‘n wêreld uit die natuurlike mens en die mens uit die natuur opbou. Daarteenoor wil die *Christelike geloof* die Christelike erfenis vir die wêreld bewaar. Apologetiek in die stryd tussen hierdie twee wêreldbeskouings bring ‘n mens nie veel verder nie. Beginsel moet teenoor beginsel gestel word. Dit beteken dat *in die lewe sêlf* gesoek moet word na die wyse waarop hierdie verskillende wêreldbeskouings tot uiting kom. Om egter te soek na die beginsels van die *Christendom* is té algemeen. Daarom behandel Kuyper die *Calvinisme*<sup>457</sup> as historiese verskynsel wat as teenvoeter vir die *Modernisme* ‘n antwoord op ‘n sinvolle bestaan bied.<sup>458</sup> Sy analise is in ses lesings uiteengesit: Die Calvinisme en die geskiedenis, die Calvinisme en die geloof, die Calvinisme en die staatkunde, die Calvinisme en die wetenskap, die Calvinisme en die kuns en laastens, die Calvinisme en die toekoms.<sup>459</sup>

Grondbeginsels van Calvinisme is vir Kuyper dat dit nie God *in* die kreatuur soek soos die heidendom nie, dit isoleer ook nie God *van* die kreatuur soos Islamisme nie en dit vereis nie op die wyse van Rome bemiddeling *tussen* God en kreatuur nie. Calvinisme “proclameert de hoge gedachte, dat God, hoog in majesteit boven alle creatuur staande, nochtans met dat creatuur *onmiddelijke* gemeenschap oefent door zijn Heilige Geest.”<sup>460</sup> Die Calvinisme beklemtoon die algemeen kosmologiese beginsel van die soewereiniteit van God eerder as om – soos Luther – alleen klem te lê op die *spesiaal-soteriologiese beginsel* van

---

<sup>456</sup> A. Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen door dr. Abraham Kuyper*, Derde druk, Kampen: J. H. Kok., 1959.

<sup>457</sup> Vgl. Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, pp. 7-9: Volgens Kuyper kan “Calvinis” as sektariese (p. 7), kofessionele (p. 8) of kerklike titel (p. 8) gebruik word: “Maar buiten dit *sectarisch, confessioneel* en *kerklik* gebruik van de naam Calvinist, geldt hij nu bovendien nog als *wetenschappelijke* term, deels in historische, deels in filosofische, deels in staatkundige zin. *Historisch* spreek de wetenschap van Calvinisme, om het stroombed aan te duiden, waarin de Reformatie zich voortbewoog voor zover ze noch Luthers, noch Anabaptistisch, noch Sociniaans was. In *wijsgerige* zin verstaat men onder Calvinisme het stelsel van begrippen, dat zich op meer dan één gebied onder de invloed van Calvijns geest tot heerschappij verhief. En als *politieke* naam duidt Calvinisme de staatkundige beweging aan, die de vrijheid der volkeren in het constitutionele staatsleven gewaarborgd heeft” (p. 9).

<sup>458</sup> Vgl. Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 168: “En daarom er moet op *radicale* beslistheid worden aangedrongen, met halfheden komen we niet verder, en de oppervlakkigheid staalt ons niet. Beginsel moet weer teenover beginsel, wereldbeskouing teenover wereldbeskouing, geest teenover geest getuigen, en zegge het dan wie het beter weet, maar dan ken ik geen vaster en geen hechter bolwerk dan het nog altoos overwinlijk Calvinisme.”

<sup>459</sup> Vgl. Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, pp. 5-7.

<sup>460</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 14.

regverdigmakende geloof.<sup>461</sup> Die grondgedagte van Calvinisme is dat ons met ons hele lewe voor Gods aangesig staan.<sup>462</sup>

Plaats het Calvinisme heel ons menselijke leven rechtstreeks voor God, dan volgt hieruit, dat allen, man of vrouw, arm of rijk, zwak of sterk, talentvol of arm aan talent, als Gods schepselen, en als verloren zondaren, niets, volstrekt niets teenover elkander te pretenderen hebben, dat we voor God, en dus ook onder elkander, als mens en volk gelijk staan, en dat er geen ander onderscheid tussen mense mag bestaan, dan voorsover God aan de één gezag over de ander verleend heeft, of ook aan de één meer gaven schonk opdat hij er de anderen, en in die andere zijn God mee zou dienen. Uit dien hoofde veroordeel het Calvinisme niet alleen alle slavernij en kasten-indeling, maar even beslist alle bedekte slavernij van de vrouwe of van de arme.<sup>463</sup>

Kuyper wys nie alleen op die grondgedagtes van Calvinisme nie, maar dui ook op vier samehangende grondvrae wat syns insiens in die geloof ter sprake is: (i) Gaan geloof *oor God* óf *oor die mens*?<sup>464</sup> (ii) Kan die mens God *direk* in geloof nader óf moet toenadering *bemiddel* word? (iii) Het geloof met ‘n *deel* van ons lewe te make óf is dit *bestaansomvattend*?<sup>465</sup> en (iv) Het geloof alleen met die *normale* te make óf sluit dit die *abnormale* in? Op hierdie vier vrae antwoord die Calvinisme: “niet egoïstisch en om de

---

<sup>461</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 16.

<sup>462</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 19.

<sup>463</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 20.

<sup>464</sup> Volgens Kuyper is die gevolg van ‘n egoïstiese religie waarin dit hoofsaaklik om die behoeftes van die mens gaan “...dat al zulke religie bloeit bij hongersnood en pestilentie, bloeit onder armen en verdrukten, bloeit bij de kleinen en onmachtige maar kwijnt in dagen van voorspoed, de welgestelden niet aantrekt, en door de hoger ontwikkelde geesten wordt losgelaten. Zodra men zich rustig en welgesteld voelt, en dank zij de wetenschap, zich door de kosmos en zijn vernielende machten niet langer bedreigd weet, werpt men de kruiken der religie weg en loopt onreligieus op eigen benen...Doch juist daartegen staat nu het Calvinisme lijnrecht over. Het ontkenet niet dat de religie óók haar menselijke en subjectieve zijde heeft, noch betwist het feit, dat het zoeken van hulp in nood, en van sterkte teenover de natuurmacht, of van geesteshoogheid teenover het zinlijke, de religie draagt en bevordert, maar het houdt staande, dat ge de orde der dinge omkeert, zo ge hierin het *wezen* en het *doel* der religie zoekt.” (Vgl. Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, pp. 36-37.)

<sup>465</sup> Mense is veral geneig om die belang van gesonde verstand af te skeep en daardeur die beginsel dat geloof ons hele lewe omvat, te vergeet: “Mystieke en etiese neiginge wil men op religieuse gebied toelaten, maar het intellect moet op religieuse gebied worden genuilband....En al heeft diezelfde Christus, die men zelf eert als religieuse genie, nog zo beslist gezegd, dat ge ‘God zult liefhebben, niet alleen met heel uw hart en heel uw kracht, maar ook met *heel uw verstand*,’ toch durft men het aan, om het verstand als religieuse orgaan op nonactiviteit te stellen.... Kant beperkte haar sfeer door zijn *Du zollst* tot het etiese leven. De mysticisten onzer dagen bannen haar naar de schuilhoeken van het sentiment...Vlak hierteenover nu plaatst zich het Calvinisme, dat voor de religie het volstrekt *universele* karakter handhaaft....Een religie die uitsluitend gevoels- of wilsreligie zal zijn, is daarom voor de Calvinist ondenkbaar.” (Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, pp. 41-42.)

mens, maar ideëel om Gods wil; niet middelijk door kerk of priester, maar rechtstreeks uit het hart; niet partieel naast het leven, maar heel het leven opeisend; en zo ook soteriologisch, d.i. niet uit de nu abnormale natuur, maar uit de palingenesie.”<sup>466</sup>

In Kuyper se behandeling van *Calvinisme en die Staat* keer die gedagte van soewereiniteit nogmaals terug wanneer hy skryf: “Het grondbeginsel van het Calvinisme is de volstreckte souvereiniteit van de Drieënige God over alle geschapen leven, hetzij dit zienlijk of onzienlijk zijn. Op aarde kent het derhalve geen andere dan de *afgeleide* souvereiniteit, en dat wel een drievoudige: in de Staat, in de Maatschappij en in de Kerk.”<sup>467</sup> Die afleiding wat Kuyper maak uit hierdie belydenis is dat gesag *oor* mense nie *uit* mense kan voortkom nie. Dit is ook nie geldig om te argumenteer dat ‘n meerderheid gesag oor ‘n minderheid behoort te hê nie. Toon die geskiedenis nie juis, vra Kuyper, dat die minderheid talle kere meer gelyk gehad het as die meerderheid nie? Die Calvinisme gaan van die standpunt uit dat die owerheid nodig is vanweë die sonde van die mens en dat die gesag wat die owerheid oor mense het, alleen bestaan in soverre dit afgelei en verleën is deur God.<sup>468</sup> Daar is nie sprake daarvan dat die staat seggenskap het oor sekere terreine van die lewe waarvoor hy nie verantwoording teenoor God verskuldig is nie.

Net soos die Calvinisme nie *staat* en *geloof* dualisties langs mekaar laat staan nie, word *wetenskap* en *geloof* ook nie van mekaar losgemaak nie. Die Calvinisme wil juis van die *Kruis* op die *Skepping* teruggaan. Dit sou daarom onaanvaarbaar wees indien ‘n Christelike groepering – a.g.v. ‘n dualistiese opvatting van die wedergeboorte, wat die band tussen die *genadelewe* en *natuurlike lewe* verbreek – só konsentreer op die aanbidding van Christus, dat hulle *God die Vader, die Almagtige, Skepper van die hemel en die aarde*, vergeet. Deur só ‘n eensydige soteriologiese klem lei die kosmologiese betekenis van die geloof skipbreuk.<sup>469</sup> Dit is buitendien ‘n valse teenstelling om geloof en wetenskap teenoor mekaar te stel:

Alle wetenskap gaat van geloof uit, en omgekeerd geloof, waaruit geen wetenskap opkomt, is wangeloof of bijgeloof, maar geloof is het niet. Alle wetenskap onderstelt geloof aan ons ik, in ons zelfbewustzijn; onderstelt het geloof aan de zuivere werking

---

<sup>466</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 35.

<sup>467</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 63.

<sup>468</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 65.

onze zintuigen; onderstel het geloof aan de juistheid der denkwet; onderstel het geloof aan het generale in de speciale verskijnselen; onderstel het geloof aan het leven en onderstel bovenal geloof in de beginselen waarvan men uitgaat....Nee, het conflict bestaan niet tussen geloof en wetenskap, maar heel anders tussen die bewering dat die bestaande kosmos een *normale* of een *abnormale* is.<sup>470</sup>

Wanneer daar nie met die *abnormale* rekening gehou word nie, is die neiging om die stryd tussen die sterke en die swakke die hoofteenstelling in die lewe te maak. Dit kom op uit die Darwinisme wat in hierdie teenstelling sy prinsipiële motief vind en waarin dit vanself spreek dat die sterkere die swakkere verslind. Die uiteinde is dat alles beheers word – nie deur die oorwinning van ‘n edele herkoms of hoë bedoeling nie – maar deur die *verbysterende krastokrasie van brutaliteit en geldmag*.<sup>471</sup>

#### **5.2.2.5 Uit verdere werke van Kuyper**

In sy werk oor die koningskap van Christus, behandel Kuyper geldmag as ‘n kwessie wat die koningskap van Christus verdonker.<sup>472</sup> Mammon en nie die goue kalf nie, is volgens Kuyper die simbool van die geldmag in die Bybel. Vir die goue kalf word goud gegee, maar van Mammon geld verwag. Ons menslike hart het ‘n steunpunt nodig om op te staan en op te vertrou. Soms word hierdie steunpunt in God gevind en ander male in geld. Verskeie slegte gevolge is te wyte aan die belangrike plek wat geld in die maatskappy verkry het. Dit is nie meer iemand met ‘n onberispelike karakter of hoë intelligensie wat deur die samelewing geëer word nie, maar die besigheidsmiljoenêr wat om sy miljoene bewonder word. ‘n Verdere gevolg van hierdie situasie is dat al meer jongmense met talent en energie besluit om die bankwese en geldmark hulle beroepswêreld te maak. Dit is te betreur dat genot al meer verbind word aan geld en só te koop aangebied word. Van geldmaak word ‘n spel gemaak in die vorm van aandele en loterye. Dit is ‘n skande wanneer hierdie gelukspel boonop deur die

---

<sup>469</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, pp. 95-96.

<sup>470</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 107.

<sup>471</sup> Kuyper, *Het Calvinisme, Zes Stone-lezingen...*, p. 151.

<sup>472</sup> A. Kuyper, *Pro Rege of het koningschap van Christus*, Eerste deel: Het koningschap van Christus in zijn hoogheid, Kampen: J. H. Kok, 1911, pp. 92-102.

regering aangemoedig word, ten spyte daarvan dat hier – waar daar iemand is wat wen – altyd iemand is wat verloor.<sup>473</sup>

Die viervoudige boosheid van geld som Kuyper op in die derde deel van *Pro Rege*, met die opskrif *Het Geld*.<sup>474</sup>

Hierdoor nu bracht het geld in ons maatschappelijk leven de viervoudige boosheid, ten eerste dat het van God aftrekt, en de almachtigheid niet bij God, maar bij Mammon deed zoeken; iets wat er bovendien toe leidde, om de ideëele neiging in het maatschappelijk leven voor een materialistischen trek te doen wijken. Ten tweede kweekt de magnetische aantrekking van het geld oneerlijkheid, en daarnaast roof, diefstal, moord. In de derde plaats roept het de ellendige figuur van den gierigaard in het leven, die bij zijn geldkist sterft zonder ooit met zijn geld zich zelven of anderen wel te hebben gedaan. En ten vierde voerde het geld licht bij den man of de vrouw van tegenovergesteld karakter tot een weelde en verkwistinh(sic), die karakter en persoon in zingenot deed ondergaan. Dit alles nu lag niet aan het geld als zoodanig. Ook het geld is een gave God aan de Maatschappij als middel tot haar hoogere en rijkere ontwikkeling. Neen het kwaad kwam ook hier uitsluitend en eeniglik op uit het zondig menschenhart.<sup>475</sup>

Deur sy sondige hart ondermyn die mens die koningskap van Christus. Dit laat Kuyper die vraag vra of “de reusachtige hoogte van ontwikkeling, waartoe de mensch allengs opklom, een vermetel en overmoedig grijpen naar het verbodene is geweest, en dus zou zijn af te keuren; dan wel of het bezit van deze overmacht in de hem van God gegeven roeping lag, en alzoo de verwerving ervan toejuiching verdient?”<sup>476</sup> Die moderne tydsgees sou daarop kon roem dat die koningskap van die mens sy troon in die groot wêreldstede het, van waaruit

---

<sup>473</sup> Kuyper, *Pro Rege of het koningschap van Christus*, p. 96.

<sup>474</sup> Kuyper waarsku ook periodiek in sy meditasies teen die gevaar en negatiewe gevolge wat geld kan hê. Vgl. byvoorbeeld A. Kuyper, In de schaduw des doods, Meditatiën voor de ziekenkamer en bij het sterfbed, Amsterdam: J. A. Wormser, 1893, p. 83, waar Kuyper die verband tussen siekte en sonde bedink, asook A. Kuyper, Gomer voor den Sabbath, Meditatiën over en voor den Sabbath, Amsterdam: Höveker & Wormser, 1889, p. 93, waar Kuyper vermaan dat daar teen twee uiterstes gewaak moet word: Aan die een kant om in die naam van sogenaamde geestelikeid die liggaam te verwaarloos en slordig te lewe; aan die ander kant om uitspattig te pronk met duur klere en die mode slaafs na te volg.

<sup>475</sup> A. Kuyper, *Pro Rege of het koningschap van Christus*, Derde deel: het Koningschap van Christus in zijn werking, Kampen: J. H. Kok, 1912, p. 122.

<sup>476</sup> Kuyper, *Pro Rege of het koningschap van Christus*, p. 123.

nasies en volke regeer word: “Maar in dien hoogen waan misleid, werd de mensch-koning zelf slaaf van koning-Mammon.”<sup>477</sup>

Dit stel ‘n mens volgens Kuyper voor ‘n volgende vraag, naamlik of die mens dan gesondig het deur oor die natuur te heers. Die antwoord kan na Kuyper se mening egter nie anders wees nie, as om daarop te wys dat God sêlf Sy beelddraer, die mens, opdrag gegee het om oor die natuur te heers.<sup>478</sup> Dit beteken nie dat elke individu geroepe is om aan die volle omvang van hierdie heerskappy betekenis te gee nie! ‘n Kind kan immers nie ‘n leeu aandurf nie! Wat hier aan die mens gesê word, is gemik op die mensdom in geheel, ‘n opdrag aan die hele menslike geslag.<sup>479</sup>

Kuyper beklemtoon nie alleen die kollektiewe opdrag en gepaardgaande verantwoordelikheid van die mens om oor die natuur te heers nie. In sy bundel *Proeve van pensioenregeling voor werklieden en huns gelijken*, kry ook die individuele verantwoordelikheid van die werker – wat deur die sweet van sy aangesig sy brood verdien – aandag.<sup>480</sup> Volgens Kuyper beteken die afskud van slawebande nie vanselfsprekend vir die werker *vryheid* nie. Om werklik vry te word en vry te bly, behoort die werker die verantwoordelikhede wat by die bestaan as *vry mens* pas, na te kom: “Op hem rustte van nu af de zorg voor zijn gezin, zoo bij zijn leven, als na zijn dood, en niet minder de zorg voor zichzelf, als de dagen van zijn kracht zouden zijn voorbijgegaan.”<sup>481</sup> Noudat die werker die vreugde smaak daarvan dat sy arbeid nie alleen vir sy meester nie, maar vir homself en sy gesin is, behoort hy harder te werk as toe hy ‘n slaaf

---

<sup>477</sup> Kuyper, *Pro Rege of het koningschap van Christus*, p. 125.

<sup>478</sup> Kuyper, *Pro Rege of het koningschap van Christus*, pp. 132-133: “Het beeld van God is veel te eenzijdig op geestelijk en godsdienstig gebied gezocht. In het heilige alleen heeft men de uitdrukking van de gelijkenisse Gods in den herboren mensch pogen te ontdekken. En toch, dit kan, dit mag niet. Onze belijdenis van onzen God is, allereerst zelfs, dat we gelooven ‘in God Almachtig, den Schepper des hemels en der aarde’. Zijn Almacht, zijn Souvereiniteit staat op den voorgrond. Alwie dit uit het oog verliest, verloopt in mysticisme of verliest zich, eer hij ‘t weet, in de peillooze diepte van het pantheïsme....En juist hierom nu moet er nadruk op gelegd, dat in de Scheppingsordinantie en in het Scheppingsverhaal bij de kenteekening van het beeld Gods, waarnaar we geschapen zijn, zelfs met geen woord ‘t zij het zedelijke, ‘t zij het religieuse leven vermeld wordt, maar dat alle nadruk voor de kenschetsing van het beeld Gods in ons eeniglijk valt op onze *koninklijke heerschappij over heel deze aarde*.”

<sup>479</sup> Vgl. Kuyper, *Pro Rege of het koningschap van Christus*, p. 132: “En de heerschappij nu kleeft niet aan zijn fysieke kracht, want één stier werpt den sterksten man de lucht in of loopt hem overhoop. En ook kleeft ze niet in zijn ziel, want de moed van den leeuw komt evenzoo uit zijn leeuwenziel, en niet uit zijn muil of klauw, op. **Nee, ze kleeft in ons geschapen zijn naar de Beelde Gods.** Het is een Goddelijk op den mensch gelegde heerschappij, waarin God, *door* den mensch, Zichzelven verheerlijkt.”

<sup>480</sup> Vgl. A. Kuyper, *Proeve van pensioenregeling voor werklieden en huns gelijken*, Amsterdam: J. A. Wormser, 1895.

<sup>481</sup> Kuyper, *Proeve van pensioenregeling...*, p. 14.

was. ‘n Dubbele band word gesmee wanneer die werker as vrye werkmans optree: Eerstens is daar ‘n band met die man vir wie gewerk word en tweedens met die vele ander werkers wat ook hulle arbeidskrag te koop aanbied. Die eerste band word gesmee deur die bedinging vir ‘n loon. Die tweede egter deur onderlinge afspraak van die werkers, sodat hulle nie teen mekaar kompeteer en die loon só laag daal dat die sedelike verpligting vir hulle onmoontlik word nie.<sup>482</sup>

Indien elke werker vir sy eie huisgesin kon sorg, sou barmhartigheidsdiens nie nodig wees nie. “Gelijk dan ook Groen van Prinsterer,” skryf Kuyper,“ reeds in 1854, eenerzijds duidelik uitsprak: ‘niet *regeling*, maar *uitroeiing* van de charité légale, moet ons doel zijn’, hoewel hij er anderzijds bij betuigde, dat hij evenzeer bedacht was op behoedzaamheid in het eerbiedigen van den tegenwoordigen toestand.”<sup>483</sup> Dit beteken nie dat die diakonaat tot *huisgenote* of *huisgenote van die geloof* beperk moet wees nie. Soos God sy son laat opgaan oor bose en goeie mense, behoort ook die Barmhartigheid na alle ellendiges uit te gaan. Dit is egter volgens Kuyper belangrik dat dit *spesifiek om die ellendiges*, en nie om oumense, weduwees en wese in die algemeen gaan nie. Die rede is dat selfs die armes, soos die arm weduwee wat ‘n penning gegee het, moet kan bydra tot die diakonaat. Die diakonaat skiet tekort indien dit sou probeer om ‘n té groot teikengroep van mense te bedien:

Eerst poogt men dan nog *de velen* te helpen, door aan een ieder een *minderen* steun te bieden. Die uitbreiding in het cijfer der personen doet dan ten slotte het cijfer van wat aan een ieder kan worden uitbetaald, tot in het belachelijke dalen. Van *verzorging* in eigenlijken zin is geen sprake meer.<sup>484</sup>

Die diakonaat spruit uit die oortuiging dat hulp en versorging aan ellendiges nie van mense nie, maar van God af kom. Wat die rykes het, kom van God en behoort aan God, terwyl hulle slegs rentmeesters van sy eiendom is. Diakens deel wat aan God behoort in sy Naam aan die ellendiges uit. Hulle doen dit onopsigtelik, sodat die armes nie deur die ontvangs van die gawe verneder word nie. Dit is ook nie die bedoeling om ellendiges afhanklik te maak nie. Daarteenoor is die *vrye filantropie* geneig om die klem te laat val op die barmhartigheid van

---

<sup>482</sup> Kuyper, *Proeve van pensioenregeling...*, p. 15.

<sup>483</sup> Kuyper, *Proeve van pensioenregeling...*, p. 94.

<sup>484</sup> Kuyper, *Proeve van pensioenregeling...*, p. 97.

die gewer en juis daardeur word die arme verneder en afhanklik gemaak. En stel beide die diakonie en die filantropie teleur, dan kan die Staat deur dwang fondse bekom en deur streng administrasie orde skep. Dit lyk oënskynlik of die kerk nie veel vermag nie. Maar uiteindelik is *liefde* verhewe bo *dwang* en dit is bevrydend vir gewer en ontvanger om saam voor God te buig.<sup>485</sup>

Vra 'n mens nou wat Calviniste ten aansien van die nood te doen staan, dan is daar volgens Kuyper meer as een antwoord:

Eerstens moet die prediking van die Woord weer die beginsels oor hoe om met aardse goed te handel en liefde te betoon, uitlig. Dit moet opnuut beklemtoon word dat alle goed aan God behoort en die rykes moet weer besef dat hulle slegs rentmeesters is wat deur God aangestel is. *Selfbehae*, om *self* te gee en *self* uit te deel en deur *self* uit te deel te *pronk* met die hulp en so die arme te verneder, moet as egoïsme gebrandmerk word. Dit moet weer belangrik word om aalmoese onopsigtelik te gee.

Ten tweede moet “het diaconaat voorwerp van studie worden. Wat nu in sleur en onkunde verzonk, en daardoor bedierf, moet uit die diepte opgebeurd, en weer verheven tot een heilig liefdewerk, dat *ijver* ontgloren doet en in dien *ijver her verstand der zaak* mengt.”<sup>486</sup>

Derdens moet die owerheid gewys word op sy roeping. Armoede vererger omdat die geringe organisering wat armes nog vroeër gehad het, ontwrig is deur nuwe ontwikkelinge: “De verarming is gekomen door een geheel nieuwe ontwikkeling der productie, die niet verzeld werd van een daarbij passende rechtsregeling en rechtsbedeeling voor de millioenen en millioenen wier levensbestaan door die geheel nieuwe ontwikkeling beheerscht werd.”<sup>487</sup> Die owerheid behoort (i) wette wat die toestand aanmoedig en vererger te hersien, (ii) tydelike nood te verlig en (iii) voorsiening te maak dat die toestande in die land van so aard is, dat alleen die *skuldiges* en *ellendiges* op die diaconaat aangewese is.

---

<sup>485</sup> Vgl. Kuyper, *Proeve van pensioenregeling...*, p. 99: “De drie grondgedachten blijven alzoo wat ze waren: 1. De aalmoes uitsluitend voor de *ellendigen* en *schuldigen*; 2. de aalmoes *aan God* ten offer gegeven, en dus in het verborgene blijvend; en 3. de aalmoes die Godes is, door *zijn dienaren* onder de ellendigen uitgereikt.”

<sup>486</sup> Kuyper, *Proeve van pensioenregeling...*, p. 100.

<sup>487</sup> Kuyper, *Proeve van pensioenregeling...*, p. 100.



## 5.3 G. Gutiérrez

### 5.3.1 Verantwoording van Gutiérrez as gespreksgenoot

#### 5.3.1.1 Inleiding

Dit is belangrik om in hierdie ondersoek - waar teologiese besinning oor die onmatige verskil in lewenspeil tussen mense op die voorgrond is - die motiewe van die Bevrydingsteologie te ondersoek. Want juis die Bevrydingsteologie het in die laaste dekades onverpoos geywer om die verskil in lewenspeil tussen lande en individue op die voorgrond te stel en teologiese kommentaar te lewer op hierdie stand van sake.

Alhoewel die Bevrydingsteologie 'n uitermate komplekse verskynsel is waarin 'n verskeidenheid van strominge en aksente aangetref word, is dit tog moontlik om die ontstaansgeskiedenis van die Bevrydingsteologie na te speur en belangrike gemeenskaplike struktuurelemente in die werk van Bevrydingsteoloog te identifiseer.<sup>488</sup>

#### 5.3.1.2 Ontstaan van Bevrydingsteologie

Die ontstaan van die Bevrydingsteologie moet teen die agtergrond van die ingrypende ontwikkelinge op die politieke wêreldtoneel van die laaste dekades verstaan word. Die onderdrukte meerderheid van die wêreldbevolking wat eeue lank onder die Westerse imperialisme van kolonialisme gely het, het toenemend van hulle eie identiteit en mag bewus geword. Hierdie meerderheid het al meer begin voel dat die grootskaalse armoede en ellende wat wêreldwyd in ontwikkelende lande ervaar word, grootliks te wyte is aan onderdrukkende strukture wat deur magshebbers op plaaslike en internasionale vlak in stand gehou word. Op teologiese vlak gee Bevrydingsteologie uitdrukking aan hierdie bewuswording.<sup>489</sup>

---

<sup>488</sup> Vgl. R. Gibellini, *The Liberation Theology debate*, London: SCM Press Ltd., 1987, p. 12; J. Ratzinger, *Liberation Theology*, in A. T. Hennesly (ed), *Liberation Theology: A Documentary history, Edited with Introductions, Commentary, and Translations by Alfred T. Hennesly, S. J.* New York: Orbis Books, 1995, pp. 367-374; C. Roland (ed), *The Cambridge Companion to Liberation Theology, Edited by Christopher Rowland*, Cambridge: University Press, 1999, p. xiii-xiv; C. J. Wethmar, *Teologie en Samelewing*, in *Cultuur als partner van de theologie, Opstellen over de relatie tussen cultuur, theologie en godsdienstwijsbegeerte, aangeboden aan prof. dr G. E. Meuleman*, Kampen: Uitgeversmaatschappij J. H. Kok, 1990, pp. 24-41, 26.

<sup>489</sup> Vgl. A. T. Hennesly (ed), *Liberation Theology: A Documentary history, Edited with Introductions, Commentary, and Translations by Alfred T. Hennesly, S. J.* New York: Orbis Books, 1995, pp. xvi-xxiii; Wethmar, *Teologie en Samelewing*, p. 26.

Reeds in die eerste koloniale dae van Latyns-Amerika het die profetiese stemme van persone soos Bartolomé de las Casas, Antonio de Montesinos, Antonio Vieira, Broer Caneca *en andere* geprotesteer teen die uitbuiting van die inheemse bewoners van die land. Die Tweede Vatikaanse Konsilie van die Rooms Katolieke Kerk (1962-65) het 'n gunstige klimaat geskep vir die ontwikkeling van kritiese sosiale denke binne die kerk. Op 'n byeenkoms van Latyns-Amerikaanse teoloë in Petrópolis (Rio de Janeiro) in Maart 1964 het Gustavo Gutiérrez teologie beskryf as die kritiese oorweging van die praktyk. Hierdie gedagtegang is verder ontwikkel op vergaderings in Havana, Bogotá en Cuernavaca in Junie en Julie 1965. Lesings deur Gutiérrez in Montreal (1967) en Chimbote (1968) het die stelselmatige ontwikkeling van Bevrydingsteologie verder geprikkel. 'n Paar weke na die konferensie in Chimbote het die belangrike konferensie van Medellín (24 Augustus tot 6 September 1968) plaasgevind.<sup>490</sup> Die *konsep van Bevrydingsteologie*<sup>491</sup> het by Medellín klerikale status verkry. Die raamwerk vir 'n gesistematiseerde Bevrydingsteologie is daarna deur Gutiérrez op 'n kongres in Cartigny (Switzerland, 1969) in 'n lesing getiteld: *Toward a Theology of Liberation* aangebied. Hierdie raamwerk is verder deur Gutiérrez uitgewerk en verdiep tot die eerste sistematiese uiteensetting van Bevrydingsteologie in sy boek *A Theology of Liberation*. Die derde algemene byeenkoms van Latyns-Amerikaanse biskoppe wat te Puebla (1979) gehou is, het die werk wat by Medellín begin is, voortgesit en God se voorkeur vir die armes (*God's preferential option for the poor*) benadruk.<sup>492</sup> Die verskeie konferensies het 'n belangrike rol gespeel in die ontwikkeling van Bevrydingsteologie:

---

<sup>490</sup> D. W. Ferm, *Third World Liberation Theologies*, New York: Orbis Books, 1986, pp. 10-11: "The second major event in the 1960s for the Catholic Church in Latin America was the General Conference of the Latin American episcopacy (CELAM II) held in 1968 in Medellín, Columbia. Enrique Dussel considers CELAM II the 'Vatican II of Latin America,' and Gustavo Gutiérrez points to the year 1968 as the birthdate of Latin American liberation theology....What the Medellín conference did above all else was to focus attention on the Latin American situation, particularly the pervasive human injustice and oppression."

<sup>491</sup> Die *konsep van bevryding* is in hierdie tyd nie alleen in die sfeer van die teologiese - en sosiale wetenskappe uitgewerk nie, maar ook in die veld van die pedagogiek. Die Brasiliaanse pedagoog, Paulo Freire, het met sy boeke *Education as the Practice of Freedom* (1967) en *The Pedagogy of the Oppressed* (1971) 'n metodologie vir *bevrydende opvoeding* uitgewerk, waarin klem gelê word op die bewusmaking van onderdrukte van hulle situasie as eerste stap tot aktiewe deelname aan bevryding. (Vgl. Gibellini, *The Liberation Theology debate*, p. 8.)

<sup>492</sup> L. Boff & C. Boff, *Introducing Liberation Theology, Translated from the Portuguese by Paul Burns*, New York: Orbis Books, 1988, pp. 66-69; Gibellini, *The Liberation Theology debate*, pp. 2-8; G. Gutiérrez, We cannot do theology in a dead corner of history, A conversation with Gustavo Gutiérrez, in Gibellini, *The Liberation Theology debate*, pp. 80-87, 81; Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, p. xxiii; Vatican City, *Congregation for the Doctrine of the Faith, Instruction on Certain Aspects of the 'Theology of Liberation'*, Vatican City, August 6, 1984, pp. 393-414, 400.

Liberation theology has emerged within the wider context of the Catholic social teaching and, in particular, the significant development of Roman Catholic theology based on the Second Vatican Council, and the encyclicals associated with it. The decisions taken by the Latin American bishops at their epoch-making meeting in Medellín, affirmed at Puebla, with the explicit commitment to take a 'preferential option for the poor' and reaffirmed at the most recent conference of Latin American bishops at Santo Domingo, have offered a foundation for those Christians committed to the betterment of the poor enabling them to see their task as an integral part of the Church's vocation to evangelisation.<sup>493</sup>

Ekumeniese konferensies en die verklarings wat deur hierdie konferensies uitgereik word, het 'n belangrike rol gespeel as ontwikkelingsmeganisme van Bevrydingsteologie. Vanaf 1975 het daar al sterker bande tussen Latyns-Amerikaanse Bevrydingsteologie, Swart Teologie en Feministiese Teologie ontstaan. Hierdie ontwikkeling het momentum gekry met die stigting van die "Ecumenical Association of Third World Theologians" (afgekort: EATWOT), wat 'n eerste konferensie te Dar es Salaam in 1976 gehou het. Die invloed van die Bevrydingsteologie in Suid-Afrika, onder andere deur dokumente soos die *Kairos dokument* en die *Road to Damascus*, kan in die lig van hierdie agtergrond beter verstaan word.<sup>494</sup>

### **5.3.1.3 Verantwoording van Gutiérrez as gespreksgenoot**

Gutiérrez was die eerste teoloog wat die inslag en oogmerke van Bevrydingsteologie sistematies uitgewerk het. Daarom word hy deur verskeie waarnemers as die belangrikste verteenwoordiger van die Bevrydingsteologie uit Suid-Amerika bestempel.<sup>495</sup> Betto noem Gutiérrez selfs die *vader van Bevrydingsteologie* omdat die naam *Bevrydingsteologie* ontleen is aan die titel van Gutiérrez se bekendste werk *A Theology of Liberation*.<sup>496</sup>

---

<sup>493</sup> Roland (ed), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, p. 5.

<sup>494</sup> Vgl. Wethmar, *Teologie en Samelewing*, pp. 27-28.

<sup>495</sup> Vgl. F. Betto, Gustavo Gutiérrez - A Friendly Profile, in M. H. Ellis & O. Maduro, *The Future of Liberation Theology, Essays in Honor of Gustavo Gutiérrez*, Edited by Marc H. Ellis and Otto Maduro, New York: Orbis Books, 1989, pp. 31-37; Fern, *Third World Liberation Theologies*, p. 16; Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, p. xxiii.

<sup>496</sup> Betto, Gustavo Gutiérrez - A Friendly Profile, p. 32; L. Boff, The Originality of the Theology of Liberation, in Ellis & Maduro, *The Future of Liberation Theology*, pp. 38-48; P. Lerno, In Honor of Gustavo Gutiérrez, in Ellis & Maduro, *The Future of Liberation Theology*, pp 77-83, 79.

Gustavo Gutiérrez is in 1928 in Lima, Peru gebore. Hy het vir 'n tydperk aan die San Marcos Universiteit Mediese Skool in Lima gestudeer en besondere belangstelling in psigiatrie getoon. Hy voel egter geroepe om priester te word en los sy mediese studie om teologie te gaan studeer. Hy studeer onderskeidelik in Leuven, Lyons en Rome. Later keer hy terug na Peru om klas te gee by die Katolieke Universiteit in Lima. Gutiérrez is in 1959 as priester gewy. Na sy aanstelling is hy na Rimac, 'n informele woongebied van Lima, om sy roeping uit te leef en later op te tree as die direkteur van die Bartolomé de Las Casas Instituut.<sup>497</sup>

Die wyse waarop Gutiérrez teologie beoefen sowel as die inhoud van sy teologie, het alles te make met sy praktiese ervarings, sy daaglikse werk *in* en *om* Lima. Net so kan sy werk nie geïsoleerd van sy persoonlike spiritualiteit beskou word nie. Boff stel dit soos volg: "In Gutiérrez we cannot separate personal and community life from theology. He is an activist before he is a professor, committed to the fate of the oppressed."<sup>498</sup> Verskeie werke verskyn uit Gutiérrez se pen, waarvan sy belangrikste werk steeds *A Theology of Liberation* bly.<sup>499</sup> Hoewel *A Theology of Liberation* enersyds sterk gewortel is in die Europese teologiese - en filosofiese tradisies,<sup>500</sup> maak dit andersyds daarop aanspraak om radikaal te breek met die Europese teologie deur die eerste teologie vanuit 'n Latyns-Amerikaanse perspektief te ontwikkel.<sup>501</sup>

Gutiérrez se werk *A Theology of Liberation* is van belang vir hierdie ondersoek vanweë die belangrike rol wat hierdie werk in die ontwikkeling van die Bevrydingsteologie gehad het. Die Bevrydingsteologie het nie alleen 'n belangrike invloed op die Suid-Afrikaanse teologiese toneel van die afgelope dekades gehad nie, maar het harder as enige ander teologiese tradisie

---

<sup>497</sup> Vgl. Ferm, *Third World Liberation Theologies*, p. 16; Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, p. xxiii; S. Torres, Gustavo Gutiérrez: A Historical Sketch, in Ellis & Maduro, *The Future of Liberation Theology*, pp 95-101, 95-96.

<sup>498</sup> Boff, *The Originality of the Theology of Liberation*, p. 47.

<sup>499</sup> Vgl. Boff, *The Originality of the Theology of Liberation*, p. 47, wat die ander belangrikste werke van Gutiérrez aandui as: *We Drink From Our Own Wells* (1984); *On Job: God-Talk and the Suffering of the Innocent* (1987); and *El Dios de la Vida* (1982)...Lastly, there is another volume of diverse contextual essays *The Power of the Poor in History* (1983). This includes one of Gutiérrez's most profound and innovative essays, 'Theology from the Underside of History.' In it he sketches the opposition between progressive theology, practiced on the social base of bourgeois democracies, and the theology of liberation, coming from the oppressed and the victims of capitalist models of development."

<sup>500</sup> Volgens Betto, Gustavo Gutiérrez - A Friendly Profile, p. 32, spruit die Europese wortels uit "Maritain's integral humanism, Mounier's committed personalism, Teilhard de Chardin's progressive evolutionism, De Lubac's social dogmatics, Congar's theology of the laity, Lebrat's theology of development, Comblin's theology of revolution, [and] Metz's political theology."

profeties gewys op God se besondere sorg vir arm mense. Mense wat vanweë onregverdige sisteme gedwing word om 'n onmenswaardige lae lewenspeil te handhaaf, terwyl medelands- en medewêreldburgers 'n oorvloed aan besittings en geleenthede het. Daarom word Gutiérrez se belangrikste werk vervolgens in oënskou geneem.

### 5.3.2 Gutiérrez oor die verband tussen Christelike geloof en lewenspeil

#### 5.3.2.1 Inhoudelike opmerkings oor Gutiérrez se *A Theology of Liberation*

Bevrydingsteologie<sup>502</sup> het vir Gutiérrez te make met die wyse waarop - in die lig van die verkondiging van die Koninkryk van God - die stryd van die armes en onderdrukte *vir geregtigheid* en *téén onreg* opgeneem word en hulle perspektief teologies gestel word.<sup>503</sup>

Alhoewel die tema van armoede nie nuut is in die Christelike denkgeskiedenis nie, dring die huidige omstandighede in die wêreld die kerk om opnuut te besin oor die probleem.<sup>504</sup> Veral in die konteks van 'n ontwikkelende kontinent soos Suid-Amerika word die aard en omvang van armoede aan die lyf gevoel.<sup>505</sup> Wie in voeling is met die leefwêreld van die arme, weet dat dit 'n komplekse universum is, waarin die sosio-ekonomiese 'n *grondliggend-belangrike* rol speel, maar nie 'n *allesomvattende* rol nie. Uiteindelik is die konsekwensie van armoede *voortydige dood*: 'n tekort aan voedsel en behuising, die onvermoë om in gesondheids- en opvoedingsbehoefte te voorsien, die uitbuiting van arbeiders, voortgesette werkloosheid, gebrekkige respek vir menswaardigheid en die onregmatige inperking van persoonlike vryheid. Armoede vernietig volke, families en individue: "At the same time," skryf Gutiérrez, "it is important to realize that being poor is a way of living, thinking, loving, praying, believing, hoping, spending leisure time, and struggling for a livelihood."<sup>506</sup>

---

<sup>501</sup> Vgl. J. Moltmann, *An open letter to José Míguez Bonino*, in Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, pp. 195-204, 198.

<sup>502</sup> Vgl. G. Gutiérrez, *A Theology of Liberation, History, Politics, and Salvation, Revised Edition with a New Introduction, translated and edited by Sister Caridad Inda and John Eagleson*, New York: Orbis Books, 1988, p. xviii: "The name and reality of 'liberation theology' in Latin America came into existence at Chimbote, Peru, in July 1968, only a few months before Medellín."

<sup>503</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. xx.

<sup>504</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. xxv.

<sup>505</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, pp. 14-17.

Armoede is dus 'n komplekse menslike toestand en daarom kan aanvaar word dat die oorsake van armoede ook kompleks is. Maar dit word volgens Gutiérrez al duideliker dat die gebrek aan ontwikkeling in ontwikkelende lande gesien moet word as 'n produk van die verhouding tussen ryker en armer lande. Die situasie belooft ook nie om stelselmatig deur die ontwikkeling van agtergeblewe ekonomieë te verbeter nie. Die opheffing van armoede deur ontwikkeling kan juis nie plaasvind binne die huidige bestel van privaatbesit waarin die besitters sorg dat die werkersklas afhanklik bly nie.<sup>507</sup> 'n Begrip soos *ontwikkeling* verdiskonteer nie *hoe* rykes deur geïnstusionaliseerde geweld armes onderdruk nie: "In this light, to speak about the process of *liberation* begins to appear more appropriate and richer in human content. Liberation in fact expresses the inescapable moment of radical change which is foreign to the ordinary use of the term *development*."<sup>508</sup>

Die manier om 'n verbetering in die omstandighede van armes te bewerk, is volgens Gutiérrez om *kant te kies vir* die armes en *deel te neem aan* hulle bevrydingstryd.<sup>509</sup> Christene se keuse vir die bevrydingstryd is nie gefundeer in die sosiale analise van filosowe of Bevrydingsteologie nie. Die grondslag vir die Christelike keuse ten gunste van die armes lê ook nie in menslike medelye, óf sêlfs in die direkte ervaring van armoede nie: "In the final analysis, an option for the poor is an option for the God of the kingdom whom Jesus proclaims to us....In other words, the poor deserve preference not because they are morally or religiously better than others, but because God is God, in whose eyes 'the last are first'."<sup>510</sup>

Die armes kan op 'n besondere wyse aanspraak maak op die bevrydende liefde van God wat in Christus geopenbaar is. Hierdie *bevryding in Christus* vertoon drie dimensies: Eerstens is

---

<sup>506</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. xxi. Vgl. ook Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 164:

"Concretely, to be poor means to die of hunger, to be illiterate, to be exploited by others, not to know that you are being exploited, not to know that you are a person."

<sup>507</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 17: "The poor countries are becoming ever more clearly aware that their underdevelopment is only the by-product of the development of other countries, because of the kind of relationship which exists between the rich and the poor countries....Only a radical break from the status quo, that is, a profound transformation of the private property system, access to power of the exploited class, and a social revolution that would break this dependence would allow for the change to a new society, a socialist society – or at least allow that such a society might be possible." (Vgl. ook pp. 51-54.)

<sup>508</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 17. (Vgl. ook pp. 15-16 waar Gutiérrez onderskei tussen twee benaderings tot die begrip "ontwikkeling". Die eerste benadering het 'n suiwer ekonomiese inslag en sou as sinoniem met *ekonomiese groei* beskou kon word. Die tweede benadering sien egter ontwikkeling as 'n omvattende sosiale proses wat ekonomiese-, sosiale-, politieke- en kulturele aspekte insluit.)

<sup>509</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 156 waar hy *the poor* in die konteks van *the preferential option for the poor* definieer as "those whose social and economic condition is the result of a particular political order and the concrete histories of countries and social groups."

daar bevryding van sosiale onderdrukking en onreg op 'n sosio-ekonomiese vlak. Tweedens is daar persoonlike transformasie - die bevryding van bande wat ons innerlike vryheid inperk. Laastens behels *bevryding in Christus* bevryding van sonde. Dit is kenmerkend van teologiese analise - anders as sosiale of filosofiese analise - om bevryding van sonde nodig te ag om aan die diepste bron van sosiale ongeregtheid te ontkom en met God en medemens versoen te word.<sup>511</sup> Die drie genoemde dimensies behoort nie as drie losstaande prosesse gesien te word nie: Dit gaan oor een komplekse proses wat gewortel is in die bevrydende werk van Christus.<sup>512</sup>

Teologiese besinning - naamlik om te dink oor geloof - ontstaan volgens Gutiérrez spontaan by gelowiges. In die vroeë kerk was meditasie oor die Evangelie intiem verbind met die geestelike lewe van gelowiges. Vanaf die twaalfde eeu word teologie ook al meer gevestig as 'n wetenskaplike dissipline. Beide geestelike en rasonele kennis is na Gutiérrez se mening onontbeerlike elemente van teologiese besinning.<sup>513</sup> In die hedendaagse tyd is dit egter nie alleen die geestelike en rasonele aspek van die Christelike lewe wat aandag ontvang nie, maar veral ook die eksistensiële aspek ontvang om verskeie redes meer aandag as vroeër: Eerstens is daar 'n herontdekte erkenning van *liefdesdiens* as middelpunt van die Christelike lewe. Tweedens word nie alleen 'n *kontemplatiewe inslag* vandag as geestelik gereken nie. Tans word ruimskoots erkenning gegee aan die geestelike dimensie wat aktiewe deelname in die wêreld het. Derdens bestaan daar groter sensitiwiteit vir die *antropologiese aspek van die Openbaring*. Filosofiese kringe toon groter begrip as vroeër vir die rol wat menslike handelinge speel as vertrekpunt vir teoretiese besinning. Die praktykgerigte klem van *Marxistiese analise* op die transformasie van die wêreld speel hier 'n noemenswaardige rol:

---

<sup>510</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, pp. xxvii-xxviii.

<sup>511</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, pp. xxxviii. Vgl. ook pp. 24-26:

"[1] Summarizing what has been said above, we can distinguish three reciprocally interpenetrating levels of meaning of the term *liberation*, or in other words, three approaches to the process of liberation. In the first place, *liberation* expresses the aspirations of oppressed peoples and social classes, emphasizing the conflictual aspect of the economic, social and political process which puts them at odds with wealthy nations and oppressive classes....The issue of development does in fact find its true place in the more universal, profound, and radical perspective of liberation...

[2] At a deeper level, *liberation* can be applied to an understanding of history. Humankind is seen as assuming conscious responsibility for its own destiny...

[3] Finally, the word *development* to a certain extent limits and obscures the theological problems implied in the process designated by this term. On the contrary the word *liberation* allows for another approach leading to the Biblical sources which inspire the presence and action of humankind in history....Christ the Savior liberates from sin, which is the ultimate root of all disruption of friendship and of all injustice and oppression."

<sup>512</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 25.

<sup>513</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, pp. 4-5.

"[Marxism] helps theology to perceive what its efforts at understanding the faith receive from the historical praxis of humankind in history as well as what its own reflection might mean for the transformation of the world."<sup>514</sup> Die laaste rede vir die huidige klem op die *eksistensiële aktiewe aspek van die Christelike lewe* wat Gutiérrez noem, is die herontdekking van die eskatologiese dimensie van teologie. Die klem op eskatologie stel die belang van *historiese praxis* opnuut op die voorgrond.<sup>515</sup>

Bevrydingsteologie wil die verhouding tussen *heil* en die *historiese proses van menslike bevryding* ondersoek.<sup>516</sup> Hierdie ondersoek sluit aan by die klassieke vraag na die verhouding tussen geloof en politieke optrede - die verhouding tussen die Koninkryk van God en die opbou van die wêreld. Verskillende invalshoeke is moontlik in hierdie verband:

Die *Christendom-mentaliteit* sien die kerk as die enigste verskaffer van heil. "Because of this exclusiveness," skryf Gutiérrez, "notwithstanding certain qualifications which do not change the overall picture, the church feels justified in considering itself as the center of the economy of salvation and therefore presenting itself as a powerful force in relation to the world."<sup>517</sup> Die magsgevoel neig noodwendig om uit te brei tot die politieke arena.

'n Tweede invalshoek, wat danksy Jacques Maritain as die *Nuwe Christendom* bekend geword het, wou die grondbeginsels van die tradisionele Christelike denke kombineer met 'n politieke filosofie waarby moderne elemente geïntegreer is. Hierdie benadering poog om deur die totstandkoming van 'n regverdige demokratiese gemeenskap toestande te skep wat gunstig is vir die werk van die kerk in die wêreld.<sup>518</sup>

---

<sup>514</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 8.

<sup>515</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, pp.6-8.

<sup>516</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 29.

<sup>517</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 34.

<sup>518</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 36: "It is necessary to build a 'profane Christendom,' in other words, a society inspired by Christian principles. Once the autonomy of the world is asserted, the lay person acquire a proper function which was not recognized as theirs before. This function is facilitated by the famous distinction between acting 'as a Christian as such' and acting 'as a Christian.' In the first case, the Christians act as members of the Church, and their actions represent the ecclesial community....In the second case Christians act under the inspiration of Christian principles but assume exclusive personal responsibility for their actions; this gives them greater freedom in their political commitments. Therefore, the special task of lay persons will be to create this New Christendom in the temporal sphere. To this end they will find it useful to join organizations inspired by Christian principles - and carrying a Christian name."



Derdens is daar die *verskillende vlakke benadering* wat onderskei tussen die vlak van die kerk en die vlak van die wêreld. Die twee vlakke is selfstandig en behoort nie by mekaar in te meng nie. Die kerk as instituut behoort dus nie in die sekulêre samelewing in te meng nie, behalwe deur morele opvoeding. Hierdeur word die taak van die kerk beperk tot *evangelisasie* en *inspirasie van die temporele sfeer*.<sup>519</sup> Op pastorale en op teologiese vlak het hierdie model volgens Gutiérrez verskeie tekortkominge.

Op *pastorale vlak* lei die model daartoe dat daar skerp onderskei word tussen die rol van ampsdraers en leke. Dit lei in baie gevalle tot botsings. Leke-bewegings neig om nie die onderskeid tussen kerk en wêreld genuanseerd te deurdink nie. Die gevolg is dat daar al meer standpunt ingeneem word op politieke vlak. Terselfdertyd veroorsaak die dinamika binne sulke bewegings dikwels dat lede politieke radikaliseer. Dit bring meermale botsings met ampsdraers mee. Tweedens is dit 'n vraag of 'n mens regtig - soos *die verskillende vlakke model* dit wil - kan sê die kerk mag nie in die wêreld inmeng nie. Daar is immers 'n groeiende besef vir die ellende waarin die grootste deel van ons wêreldbevolking leef. Mense is vandag meer bewus van die verband waarin die kerk staan met mense wat ekonomiese en politieke mag het. Indien die kerk a-polities bly, is dit vanself 'n keuse *vir* die maghebbers *téén* die onderdrukte.<sup>520</sup>

Op teologiese vlak het die *verskillende vlakke model* ook op minstens twee maniere uitgedien geraak:

Eerstens het die proses van sekularisasie wat oor die wêreld spoel transformerend ingewerk op die wyse waarop mense hulleself verstaan:

We perceive ourselves as a creative subject. Moreover, we become aware - as noted above - that we are agents of history, responsible for our own destiny. Our mind discovers not only the laws of nature, but also penetrates those of society, history, and

---

<sup>519</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 37: "The planes are thus clearly differentiated. The Kingdom of God provides the unity; the Church and the world, each in its own way, contribute to its edification."

<sup>520</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 40.

psychology. This new self-understanding of humankind necessarily brings in its wake a different way of conceiving our relationship with God.<sup>521</sup>

Tweedens is die *temporeel-spirituele* en *profaan-sakrale* antitese gegrond op die *natuurlik-bo-natuurlike* onderskeid wat deur onderskeie resente teologiese standpunte as ongegronde dualisme uitgewys is:

The most immediate consequence of this viewpoint is that the frontiers between the life of faith and temporal works, between Church and world, become more fluid....This affirmation of the single vocation to salvation, beyond all distinctions, gives religious value in a completely new way to human action in history, Christian and non-Christian alike. The building of a just society has worth in terms of the Kingdom, or in more current phraseology, to participate in the process of liberation is already, in a certain sense, a salvific work.<sup>522</sup>

Die *verskillende vlakke model* is dus na Gutiérrez se mening uitgedien. Die kerk in Suid-Amerika sal 'n veel beter greep op die komplekse probleem van die ontwikkeling van sommige groepe (en die noodwendige skadukant van die ontwikkeling, naamlik die gepaardgaande afhanklikheid van ander groepe) kry, indien aktief deelgeneem word aan die bevrydingstryd: "[T]he process of liberation allows one to acquire a more concrete living awareness of this situation of domination, to perceive its intensity, and to want to understand better its mechanisms."<sup>523</sup> Deelname aan die bevrydingstryd is terselfdertyd om te erken dat die probleme van armoede en onderdrukking ten diepste gewortel is in die strukture van die kapitalistiese maatskappy. Eers wanneer hierdie strukture verander, sal dit moontlik wees om realisties te ywer vir 'n sisteem waarin medemenslikheid en groter gelykheid die norm is.<sup>524</sup>

Belangrike besluite is op die episkopale konferensie te Medellín (1968) geneem, wat rigtinggewend was ten opsigte van die Rooms Katolieke Kerk se stryd om geregtigheid in

---

<sup>521</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 42.

<sup>522</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 46.

<sup>523</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 49.

<sup>524</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, pp. 65-66.

Suid-Amerika.<sup>525</sup> Die nuwe situasie wat vir die kerk ingelei is - tesame met die vrae wat deur die Bevrydingsteologie voor die deur van die kerk geplaas is - is volgens Gutiérrez van kardinale belang, omdat dit in der waarheid oor die betekenis van *Christen-wees* sêlf en die sending van die kerk in die wêreld handel.<sup>526</sup> Christene word beweeg tot deelname aan die bevrydingstryd op grond van die oortuiging dat die eise van die Evangelie onversoenbaar is met 'n onregverdige samelewing. Deur deelname aan die bevrydingstryd word 'n nuwe mensdom geskep waarin mense verantwoordelikheid neem vir die welstand van hul medemens en die verloop van die geskiedenis.<sup>527</sup>

*Welstand* beteken nie alleen - soos die kerk dikwels in die verlede gereken het - *redding van die heidene* nie. Hierdie kwantitatiewe verstaan van *heil* is gemoeid met die aantal mense wat gered word, die moontlikheid om gered te word en die rol wat die kerk in die hele proses speel. Gutiérrez is van mening dat *die kwantitatiewe benadering tot heil* grotendeels 'n moralistiese ontvlugting van die teenswoordige wêreld is. Hy gee egter toe dat hierdie benadering te verstane is, mits onthou word dat die kwessie van die *redding van die heidene* aktueel was tydens die ontmoeting met verskillende volke en gelowe ver geleë van die oorspronklike standplaas van die kerk.<sup>528</sup> In kontras met die *kwantitatiewe benadering* het die *kwalitatiewe benadering tot heil* 'n intrahistoriese inslag. *Heil* het nie 'n wêreldvreemde karakter wat afgestem is op 'n ander bedeling nie: "Salvation – the communion of human beings with God and among themselves – is something which embraces all human reality, transforms it, and leads it to its fullness in Christ."<sup>529</sup> Die middelpunt van God se

---

<sup>525</sup> 'n Paar van die noemenswaardige besluite wat te Medellín geneem is, word soos volg deur Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, pp. 68-71 weergegee:

[a] 'To us, the Pastors of the Church, belongs the duty...to denounce everything which, opposing justice, destroys peace...'

[b] 'To us, the Pastors of the Church, belongs the duty to educate the Christian conscience, to inspire, stimulate, and help orient all of the initiatives that contribute to the formation of man...'

[c] At Medellín, it was made clear that poverty expresses solidarity with the oppressed and a protest against oppression. Suggested ways of implementing this poverty in the Church are the evangelization of the poor, the denunciation of injustice, a simple lifestyle, a spirit of service, and freedom from temporal ties, intrigue, or ambiguous prestige...

[d] The demands placed on the Church by prophetic denunciation, by the conscientizing evangelization of the oppressed, and by poverty sharply reveal the *inadequacy of the structures of the Church* for the world in which it lives...

[e] The profound changes in Latin America today necessarily affect the priest in his ministry and in his lifestyle,' assert the Latin American bishops. The need to change the current *lifestyle of the clergy* is to be considered in this light, especially regarding its commitment to the creation of a new society...

<sup>526</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 79.

<sup>527</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 81.

<sup>528</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, pp. 83-84.

<sup>529</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 85.

*heilsonwerp* is Jesus Christus, wat deur sy dood en opstanding die heelal transformeer en dit moontlik maak vir mense om volledig mens te kan wees. Hierdie volkomenheid sluit elke aspek van menslike bestaan in: liggaam en gees, individu en gemeenskap, persoon en kosmos, tyd en ewigheid.<sup>530</sup>

Die *kwalitatiewe benadering tot heil* impliseer dat sonde nie maar 'n *versperring op weg na die hiernamaals* is nie: "[Sin is] a personal and social intrahistorical reality, a part of the daily events of human life, ...and above all, an obstacle to life's reaching the fullness we call salvation."<sup>531</sup> Hierdie beskouing bevestig dat die mensdom nie *twee geskiedenis* (die een profaan en die ander heilig) deurmaak nie. God is terselfdertyd Skepper en Verlosser. Hy het Homself in die één geskiedenis geopenbaar as God wat skep en red: "Creation and liberation from Egypt are but one salvific act....The God who frees Israel is the Creator of the world."<sup>532</sup> Op soortgelyke wyse word die mens in Christus tegelyk 'n nuwe skepsel en verlos van sonde. Omdat die mens handelend deelneem aan die geskiedenis, en God tegelyk skeppend en verlossend bly optree in die geskiedenis, sou 'n mens volgens Gutiérrez kon sê: "To work, to transform this world, is to become a man and to build the human community; it is also to save. Likewise, to struggle against misery and exploitation and to build a just society is already to be part of the saving action, which is moving towards its complete fulfillment."<sup>533</sup>

Die doel van deelname aan die bevrydingstryd is om 'n *nuwe mensdom* te skep. Nie alleen Christene nie, maar die hele mensdom is die tempel van die Here. Daarom, sê Gutiérrez, ontmoet ons God in ons medemens. Elke mens is nie vanself reeds ons naaste wanneer hulle oor ons pad kom nie. Soos die barmhartige Samaritaan die beseerde man opsoek en aan hom 'n weldaad bewys het, so behoort ons, diep ontroer deur die lot van ons medemens, aktief toenadering te soek tot elke hulpbehoewende. Só *word* ons medemens aan wie ons goed doen as 't ware ons naaste, wanneer ons *bekeer word tot ons medemens*: "A spirituality of liberation will center on a *conversion* to the neighbor, the oppressed person, the exploited social class, the despised ethnic group, the dominated country. Our conversion to the Lord implies this conversion to the neighbor"<sup>534</sup>

---

<sup>530</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 85.

<sup>531</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 85.

<sup>532</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 88.

<sup>533</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 91.

<sup>534</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 118.

Die lot van armoede is 'n belangrike tema in beide die Ou- en Nuwe Testament. Gutiérrez identifiseer twee belangrike Bybelse sienswyses oor armoede: Eerstens word armoede beskryf as 'n *onmenswaardige toestand* en tweedens as *kinderlike eenvoud* voor die aangesig van God: "Material poverty is a scandalous condition. Spiritual poverty is an attitude of openness to God and spiritual childhood"<sup>535</sup> 'n Mens sou egter ook op 'n derde wyse armoede kon beskou as 'n *verbintenis tot solidariteit met armes en onderdrukte* en *protes teen alle vorme van onreg en onderdrukking*: "Because of this solidarity – which must manifest itself in specific action, a style of life, a break with one's social class – one can also help the poor and exploited to become aware of their exploitation and seek liberation from it. Christian poverty, an expression of love, is solidarity *with the poor* and is a protest *against poverty*."<sup>536</sup>

Opsommenderwys sou gesê kan word dat Bevrydingsteologie volgens Gutiérrez poog om te besin oor die ervaring en betekenis van geloof, wat spruit uit die verbintenis tot die stryd om onreg uit te wis en 'n nuwe gemeenskap tot stand te bring. Bevrydingsteologiese besinning is onlosmaaklik verbind aan die aktiewe verbintenis en deelname aan die stryd wat die onderdrukte voer om verlos te word van hulle onderdrukkers.<sup>537</sup>

### **5.3.2.2 Enkele belangrike motiewe van die Bevrydingsteologie**

Verskeie belangrike motiewe van die Bevrydingsteologie is in Gutiérrez se *A Theology of Liberation* aan die orde gestel. Sonder dat daar krities in gesprek gegaan word met die Bevrydingsteologie, word vervolgens gepoog om - aanvullend tot Gutiérrez se boek - enkele belangrike motiewe van die Bevrydingsteologie uit te stip.

Teoloë wat in arm gemeenskappe werksaam is, wil weet: *Hoe moet ons oor die liefdevolle God praat waar mense in haglike omstandighede van armoede en onderdrukking bestaan?*<sup>538</sup> Want die mense wat in hierdie omstandighede leef, worstel gewoonlik nie in die eerste instansie met die verhouding tussen geloof en wetenskap, óf met die poging om geloof te verantwoord in die lig van die filosofiese kritiek van Marx, Nietzsche of Freud nie. Arm

---

<sup>535</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 174. Vgl. ook pp. 165-169.

<sup>536</sup> Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 172.

<sup>537</sup> Vgl. Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, p. 174.

mense se grootste probleem is nie hulle *on-geloof* nie, maar die *on-menslike omstandighede* waarin hulle leef...dat hulle as *ont-mensde mense* behandel word.<sup>539</sup> "In this view, the *primary* task of theology changes from that of convincing the nonbeliever of the 'truths' of the Christian faith to that of freeing the oppressed from their inhuman living conditions."<sup>540</sup> Die vraag van Bevrydingsteologie is dus nie in die eerste instansie óf daar 'n God is nie, maar: aan wie se kant is God?<sup>541</sup>

Hierdie vraag het nie na vore getree deur die bestudering van teologiese boeke of gesprekke op teologiese konferensies nie, maar vanuit die alledaagse omgang met arm mense wat God as enigste toevlug het en van dag tot dag die Bybelse boodskap op hulle eie omstandighede toepas.<sup>542</sup> Vanuit die praktyk word dit duidelik dat armes en onderdrukte op 'n besondere wyse aanspraak kan maak op God se bystand. Juis op hierdie punt tree daar 'n epistemologiese breuk ten opsigte van tradisionele *Westerse teologie* in, wat die verhouding tot die arme gewoonlik as *etiese-*, eerder as *epistemologiese kwessie* sien. Bevrydingsteologie daarteenoor beklemtoon nie alleen die *preferential option for the poor*<sup>543</sup> nie, maar ook die epistemologiese voorrang van die arme.<sup>544</sup> Die Bybelse boodskap vertel van God se voorkeur vir die armes en terselfdertyd het die armes voorkeur wanneer dit kom by die interpretasie van die Woord. Uiteindelik is die diepste fundering vir die Bevrydingsteologie se keuse ten gunste van die armes en verontregtes nie gegrond in die armes self of in die sosiale analise

---

<sup>538</sup> Vgl. G. Gutiérrez, *Gerechtigheid om niet, Reflecties op het boek Job*, Baarn: Ten Have, 1987, p. 16.

<sup>539</sup> Vgl. Boff, *The Originality of the Theology of Liberation*, p. 41; asook G. Gutiérrez, *The task and content of liberation theology*, in Roland (ed), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, pp. 19-38, 28: "[I]n a continent like Latin America and the Caribbean, the challenge comes not in the first instance from the non-believer, but from the 'non-persons', those who are not recognised as people by the existing social order: the poor, the exploited, those systematically and legally deprived of their status as human beings, those who barely realise what it is to be a human being."

<sup>540</sup> Ferm, *Third World Liberation Theologies*, p. 17.

<sup>541</sup> Vgl. Wethmar, *Teologie en samelewing*, p. 26.

<sup>542</sup> Vgl. Gutiérrez, *The task and content of liberation theology*, p. 21: "[B]ear in mind that the people who erupted on to the historical scene are at the same time both poor and Christian. Their Christian faith affects in many different ways their experience of poverty and oppression, and this experience of poverty and oppression makes its mark on their experience of the gospel."

<sup>543</sup> Vgl. Gutiérrez, *The task and content of liberation theology*, p. 27: "*Poor*, here refers to victims of material poverty; *preferential* is inspired by the notion of spiritual childhood or the capacity to accept the will of God in our lives; and *option* relates to the idea of commitment that - as we have suggested - means solidarity with the poor and rejection of poverty as something contrary to the will of God."

<sup>544</sup> Vgl. G. West, *The Bible and the poor: a new way of doing theology*, in C. Roland (ed), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, pp. 129-152, 130-131; Wethmar, *Teologie en samelewing*, p. 27.

waarvan die Bevrydingsteologie gebruik maak nie, maar in God wat Hom op besondere wyse as God van die armes geopenbaar het.<sup>545</sup>

Teologiese nadenke is vir die Bevrydingsteologie 'n sekondêre handeling. Van primêre belang is die spiritualiteit van die teoloog wat met sy voete in die praktyk staan om saam met die armes en onderdrukte te luister na Gods Woord.<sup>546</sup> Spiritualiteit het niks met 'n binnekamermentaliteit of selfgerigte individualisme te doen nie: "Spirituality is connected to spirit in the biblical sense. Spirit is the principle of life, of change, of the bursting in of the new. Spirituality implies walking according to the spirit in the spirit; that is, it is a form of action before it is a worldview."<sup>547</sup> Spiritualiteit gaan dus nie oor 'n bepaalde aspek van die lewe nie, maar oor 'n mens se hele lewenstyl voor die aangesig van God...oor die bereidheid om alles - insluitend 'n roeping - van God te ontvang.<sup>548</sup> Teoretiese nadenke wat nie getuig van spiritualiteit wat in die smeltkroes van die praktyk gevorm is nie, is leeg en sonder inhoud.<sup>549</sup> Alleen 'n teoloog wat betrokke is by die nood en probleme van arm mense kan pastorale medelye betoon en die aard van armes se probleme verstaan.<sup>550</sup>

Bevrydingsteologie onderskei tussen verskillende tipes armoede:<sup>551</sup>

- (i) *Werklike of materiële armoede* het te make met die gebrek aan basiese behoeftes soos kos en water, behuising, gesondheidsorg en onderwys.
- (ii) *Geestelike armoede* is nie die verwerping van materiële sake nie; dit verwys na die openheid en nederigheid waarmee 'n kind van God alles uit die Vader se hand ontvang.
- (iii) *Evangeliese armoede* verwys na die wyse waarop gelowiges met armes identifiseer deur in solidariteit met onderdrukte 'n sobere en diensbare lewenstyl aan te neem.

---

<sup>545</sup> Vgl. G. Gutiérrez: 'We cannot do theology in a dead corner of history,' A conversation with Gustavo Gutiérrez, in Gibellini, *The Liberation Theology debate*, pp. 80-87, 87; Ratzinger, *Liberation Theology*, p. 373.

<sup>546</sup> Vgl. Boff & Boff, *Introducing Liberation Theology*, p. 3; Gibellini, *The Liberation Theology debate*, pp. 80-87, 85; Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, p. xxi.

<sup>547</sup> Boff, *The Originality of the Theology of Liberation*, p. 40.

<sup>548</sup> Vgl. G. Guitierrez, *We drink from our own wells, The spiritual journey of a people*, London: SCM Press Ltd., 1984, pp. 1-5.

<sup>549</sup> Vgl. G. Gutiérrez 'Criticism Will Deepen, Clarify Liberation Theology,' in A. T. Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, pp. 419-424, 423; R. Hight (SJ), *The Logic of the Christian Response to Social Suffering*, in M. Ellis & Maduro, *The Future of Liberation Theology*, pp. 139-153, 148.

<sup>550</sup> Gutiérrez, *Gerechtigheid om niet*, p. 176.

Die aard en oorsake van *werklike armoede* kan volgens Bevrydingsteoloë deur middel van sosiale analise beter begryp word.<sup>552</sup> Die menslike gemeenskap is nie 'n statiese skeppingsgegewe wat noodwendig op 'n bepaalde wyse gestruktureer moet word nie. Die gemeenskap is 'n sosiale konstruksie wat deur mense óf misbruik kan word tot eie voordeel óf ingerig kan word om die belange van almal op die hart te dra.<sup>553</sup> In gevalle waar groot groepe mense in absolute armoede leef, moet die redes vir hulle armoede bepaal word. Om die redes te bepaal, moet die strukturele oorsake van die armoede wetenskaplik geanaliseer word. Marxisme voorsien in hierdie verband volgens die Bevrydingsteologie 'n nuttige instrument.<sup>554</sup> Dit is belangrik om in te sien dat die Bevrydingsteologie nie Marxisme as ideologie onkrities wil oorneem nie. Geloof is bevoorbeeld nie vir die Bevrydingsteologie *opium vir die volk nie* en die klassestryd word nie soseer deur die kapitaliste en proletariaat gevoer soos by Marx nie, maar eerder tussen die rykes en armes.<sup>555</sup>

Marxisme is nuttig as instrument om die aard van sondige strukture te ontbloot. Juis in die geïnstusionaliseerde vorm veroorsaak sonde dat massas mense onskuldig ly. Die heersende kapitalistiese stelsel verdraai die goeie orde in só 'n mate dat die onderdrukking van mense as normaal voorkom. Dit word later byna onmoontlik om die sondigheid van strukturele geweld in hierdie stelsel raak te sien omdat die *onbetaamlike* deur die instandhouders van die struktuur as *deug* voorgehou word.<sup>556</sup> Die stelsel sêlf is sondig sowel as die individue wat die stelsel verafgod.

---

<sup>551</sup> Vgl. Boff & Boff, *Introducing Liberation Theology*, p. 48; Gutiérrez, *The task and content of liberation theology*, pp. 25-26.

<sup>552</sup> Die vermaning van Ratzinger, *Liberation Theology*, p. 367 dat bevrydingsteologie 'n uitermate komplekse fenomeen is, moet veral in die evaluering van die sosiale analises wat Bevrydingsteoloë gebruik, in gedagte gehou word: "Any concept of liberation theology has to be able to span positions ranging from the radically Marxist to those that stress necessary Christian responsibility toward the poor and the oppressed in the context of a sound ecclesiology, as did the documents of CELAM from Medellín to Puebla."

<sup>553</sup> Vgl. Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, p. xx; International Theological Commission, *Declaration on Human Development and Christian Salvation*, 1977, pp. 205-219, 213.

<sup>554</sup> Vgl. Vatican City, Congregation for the Doctrine of the Faith, *Instruction on Certain Aspects of the 'Theology of Liberation'*, 1984, pp. 393-414, 401.

<sup>555</sup> Vgl. V. Fitzgerald, *The economics of liberation theology*, in Roland, *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, pp. 218-234, p. 226; Gibellini, *The Liberation Theology debate*, p. 46, 78.

<sup>556</sup> A. T. Hennelly, *The Red-Hot Issue: Liberation Theology*, in Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, pp. 507-513, p. 511.



Dit is juis afgodery wat die Bevrydingsteologie krities wil beklemtoon, in teenstelling met Europese teologie se eensydige klem op ateïsme:

European theology is concerned with atheism; the theology of liberation is concerned with idolatry. In the Bible, too, the denial of God is not atheism, but idolatry, which is a matter of putting one's trust not in God, but in idols, in Mammon. Mammon is riches as anti-God, which call for the blood of the poor. Worship of Mammon means shedding the blood of the poor in many specific forms assumed by exploitation and oppression in human history.<sup>557</sup>

Bevrydingsteologie wil beide die persoonlike en sosiopolitiese aspekte van sonde beklemtoon en daarom beteken bevryding tegelyk verlossing van persoonlike sonde en verlossing van onderdrukkende bande.<sup>558</sup>

Gutiérrez onderskei tussen:<sup>559</sup>

- (i) *Politieke en sosiale bevryding* - die verwydering van die onmiddellike oorsake van armoede en ongeregtigheid.
- (ii) *Menslike bevryding* - die verwydering van alles wat in die pad staan van vryheid en menswaardigheid.
- (iii) *Bevryding van selfsug en sonde* - die verwydering van alles wat in die pad staan van 'n verhouding met God en medemens deur die versoenende werk van Jesus Christus.

Om waarlik vry te wees, is sosiale bevryding, menslike bevryding en bevryding van selfsug en sonde nodig. Bybelse voorbeelde van hoe God mense help om waarlik vry te wees, word in die verhaal van die uittoeg uit Egipte en Jesus se aardse bediening aan armes en gevangenes gevind.<sup>560</sup> Armes wat in *basisgemeentes* saamkom om te aanbid, ontleen inspirasie en krag aan hierdie verhale. *Basisgemeentes* is gelowiges wat in kleingroepe vergader om saam te

---

<sup>557</sup> Gibellini, *The Liberation Theology debate*, p. 84.

<sup>558</sup> Vgl. Gutiérrez, *Toward a Theology of Liberation*, pp. 69-70: "The theology of liberation means establishing the relationship that exists between human emancipation - in the social, political, and economic orders - and the kingdom of God...The work of constructing the world, the work itself which is brought to realization, has a salvific value. If development exists within our vocation, it has the value of salvation."

<sup>559</sup> Vgl. *Third World Liberation Theologies*, p. 18; Gutiérrez, The task and content of liberation, in Roland, *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, pp. 19-38, 26-27; Ferm.

aanbid en prakties die Bybelse boodskap te interpreteer vanuit hulle situasie. Hierdie kleingroepe speel 'n groot rol in die Bevrydingsteologiese beweging: "Those who have observed or studied the basic ecclesial communities express their relationship to liberation theology in one of two ways. Some assert that 'the base communities are liberation theology put into practice'; others state that 'liberation theology emerges from the experience and reflection of the base communities'."<sup>561</sup> Die Bybelse interpretasies van arm basiese gemeentes vorm die teologiese bron waaruit die Bevrydingsteologie put.<sup>562</sup>

Bevrydingsteologie is dus nie soseer 'n *nuwe teologie* nie, maar 'n nuwe manier om teologie te beoefen.<sup>563</sup>

[I]ts most original and truly creative characteristic is, as Gustavo Gutiérrez has emphasized incessantly, to see the world 'from the underside of history' - that is, from the perspective of the poor and suffering, the losers in history, and to respond to this vision by searching for effective strategies to transform the 'structures of sin' that are the root causes of their suffering.<sup>564</sup>

---

<sup>560</sup> Vgl. Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, p. xx.

<sup>561</sup> Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary history*, p. xix; Vgl. ook Fern, *Third World Liberation Theologies*, pp. 11-12: "Although Vatican II and Medellín were important catalysts, they did not produce liberation theology. Liberation theology emerged from the lives of the poor and oppressed in Latin America and, in particular, from the small basic Christian communities (CEBs - *comunidades eclesiales de base*)... The CEB's are the very stuff out of which liberation theology grows, for they are the 'poor in action' of which liberation theology is but a reflection."

<sup>562</sup> Vgl. Gibellini, *The Liberation Theology debate*, p. 31; Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary History*, p. xxiii; Ratzinger, *Liberation Theology*, p. 371.

<sup>563</sup> Vgl. Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary History*, p. xxi; Roland, *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, p. 3.

<sup>564</sup> Hennelly, *Liberation Theology: A Documentary History*, p. xvi.