University of Pretoria etd – Murray, M (2003)

Hoofstuk 7

7 Troos vir *bedelaar* en *sondaar*

7.1 Inleiding

In **hoofstuk 1** is aangevoer dat hierdie teologiese ondersoek beïnvloed word deur my persoonlike worsteling vanuit die Suid-Afrikaanse konteks. In **hoofstuk 2** is aangetoon hoe Noordmans na aanleiding van die teksgedeeltes in Lukas 18:9-14 en Lukas 16:19-31 die karakters van die *sondaar* en *bedelaar* teenoor mekaar stel. Hierdie teksgedeeltes uit Lukas is verder belig deur die eksegetiese stemme van Hultgren, Herzog II, Pierson, Calvyn en Groenewald. In **hoofstuk 3** is die Gereformeerde teoloog, Noordmans, se beweging beter leer ken en in **hoofstuk 4** is Calvyn se siening oor die gebruik van *aardse hulpmiddele* behandel. **Hoofstuk 5** het die neo-Calvinistiese en die Bevrydingsteologiese perspektiewe bygevoeg deur onderskeidelik Kuyper en Gutiérrez by die ondersoek te betrek. In **hoofstuk 6** is werke van drie Suid-Afrikaanse gespreksgenote, naamlik Heyns, Bosch en Mofokeng bespreek, wie se werke van toepassing is vir hierdie teologies-kritiese ondersoek na die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde vanuit die Suider-Afrikaanse konteks.

In hierdie hoofstuk (**hoofstuk 7**) word daar gepoog om die insigte uit die voorafgaande hoofstukke te konsolideer deur die gespreksgenote op mekaar te laat inspeel. *Perspektiewe* op die gelykenisse van die bedelaar en die sondaar word behandel, *teologies-kritiese perspektiewe* op die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie word sistematies aangetoon en die *betekenis van die behandelde perspektiewe* op die verhouding tussen lewenspeil en die verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie vir lewenstyl in Suider-Afrika word uitgewerk.

7.2 Perspektiewe op die gelykenisse van die bedelaar en die sondaar

7.2.1 Inleiding

In **hoofstuk 2** is die perspektiewe van Hultgren, Herzog II, Pierson, Calvyn en Groenewald op die gelykenisse van die bedelaar en die sondaar aan die orde gestel. Die bedoeling by die

keuse van gespreksgenote was nie om ‘n verteenwoordigende weergawe van resente Nuwe Testamentiese navorsing oor die gelykenisse aan te bied nie. Die gespreksgenote is eerder gekies om vergelykende materiaal te bied wat sou kon dien om die *beweging van Noordmans* in *Zondaar en bedelaar* beter te verstaan.[938]

Uit Noordmans se meditasie het dit geblyk dat die wyse waarop ons die boodskap van die gelykenisse verstaan, ten nouste saamhang met ons identifisering met die onderskeie gelykeniskarakters. Daarom word die perspektiewe van die onderskeie gespreksgenote oor die boodskap van die twee gelykenisse en hul perspektiewe op die karakters uit die twee gelykenisse vervolgens bespreek. My eie perspektief oor die boodskap van die gelykenis, asook die lewenspeil en skuld van karakters en ons identifisering met gelykeniskarakters, word ook aangetoon.

7.2.2 Die boodskap van die twee gelykenisse

7.2.2.1 Die boodskap van Lukas 16:19-31

In die lig van die bydraes van die onderskeie gespreksgenote, sou die kernboodskap van die gelykenis in Lukas 16:19-31 één of 'n kombinasie van die volgende kan wees: (i) 'n *waarskuwing* aan die ryke, (ii) 'n *voorwaardelike seëntoesegging* aan die arme, (iii) 'n *onvoorwaardelike seëntoesegging* aan die arme, (iv) 'n *beskrywing* van hoe God - anders as mense - die innerlike van die mens oordeel, (v) 'n *aanmaning* om rykdom verstandig aan te wend, en/of (vi) die *kodering van sosiale kritiek* op die verhouding tussen rykes en armes, waaruit dit blyk hoe hierdie verhouding teologies geregverdig word. My eie standpunt is dat (vii) die gelykenis 'n *waarskuwing* aan die ryke bevat wat tegelykertyd gepaard gaan met 'n *voorwaardelike troosbelofte* aan die ryke en 'n *onvoorwaardelike seëntoesegging* aan die arme.

Hultgren meen die gelykenis waarsku teen die gevare wat liefde vir geld inhou en is daarmee saam 'n aanmaning om tot bekering te kom. Die *Wet en die Profete* beskryf immers duidelik hoe daar vir die armes gesorg behoort te word.[939] Calvyn beskou die gelykenis as 'n

[938] Vgl. 2.5.1.
[939] Vgl. 2.5.2.2.

voorbeeld van wat met iemand gebeur wat in staat is om sy naaste te help, maar dit nie doen nie.[940] Pierson se interpretasie sluit by dié van Calvyn aan wanneer hy betoog dat die gelykenis handel oor 'n ryk man wat geen oog het vir die ellende van die arme by sy deur nie. Vir Pierson gaan dit egter nie net om 'n waarskuwing aan die ryke nie, maar ook om 'n belofte aan die arme wat *gespeen is van alle jaloesie.* Die gelykenis is nie 'n verheerliking van armoede deur te verkondig dat Lasarus gered word *omdat* hy arm was nie. Lasarus was volgens Pierson juis ryk van binne, aangesien hy tevrede was met die krummels van die ryke en aangesien hy alle jaloesie afgelê het.[941] Groenewald is dié gespreksgenoot wat die meeste klem lê op God se beoordeling van die innerlike. Volgens Groenewald is rykdom in Jesus se tyd beskou as 'n bewys van die guns van God en armoede as 'n bewys van die misnoeë en straf van die Here. Daarom wou die Fariseërs hulle regverdigheid bewys deur uiterlike dinge na te streef. Die gelykenis toon volgens Groenewald dat die Here ander norme as mense aanlê om die waarde van die lewe te beoordeel. God oordeel immers die innerlike.[942]

Herzog verskil lynreg met Groenewald. Vir Herzog gaan die boodskap van die gelykenis nie oor innerlikheid of 'n abstrakte boodskap nie, maar oor die letterlike rykdom van die ryk man en die fisiese armoede van Lasarus. Dit gaan in hierdie gelykenis om twee sosiale klasse - die stedelike adel en die uitgeworpenes - en dit is tussen hierdie twee klasse wat daar 'n onoorbrugbare kloof loop. Anders as by Groenewald, waar die ryke as rentmeester sy rykdom reg moes gebruik, wys Herzog op die probleem van die rykdom sélf: Die rykdom van die ryk man was die produk van die sistematiese onderdrukking van die armes en dit kom aan die lig ná sy dood. Lasarus word egter gered *omdat* hy arm was.[943]

Dit is merkwaardig hoe Noordmans en Herzog langs verskillende weë beide tot die gevolgtrekking kom dat Lasarus volgens die gelykenis gered word *omdat* hy arm was. Beide Noordmans en Herzog toon ook hoe teologiese sieninge kan bydra tot die handhawing van die bestaande maatskaplike orde. Volgens Noordmans word die kloof tussen rykes en armes deur die Voorsienigheid getrek. Herzog wys hoe *aansprake op die absolute orde van dinge* en *uitbeeldings van hoe die hiernamaals daar gaan uitsien* gebruik word om die huidige sosiale orde te legitimeer.

[940] Vgl. 2.5.5.1.
[941] Vgl. 2.5.4.2.
[942] Vgl. 2.5.6.2.

Daar is reeds in die inleiding van hierdie paragraaf genoem dat my eie standpunt is die gelykenis in Lukas 16 is 'n *waarskuwing* aan die ryke, wat tegelykertyd gepaard gaan met 'n *voorwaardelike troosbelofte* aan die ryke en 'n *onvoorwaardelike seëntoesegging* aan die arme.

Dit is die rykdom van die ryk man sélf wat 'n gevaar vir sy uiteindelike lot inhou. Rykdom hou - soos Calvyn aangetoon het - die dubbele gevaar van onmatigheid en wreedheid in. Die mag en koopkrag wat rykdom ontketen, is soos hout op die vuur van 'n mens se ydelheid. En ydelheid kan weer maklik aanleiding gee tot selfverheffing en eiewaan. Andersyds bied rykdom aan 'n mens die vermoë om te kan help, wat geweldige etiese eise stel. Verantwoordelike finansiële beplanning en medelye met die onmiddellike behoeftes van die naaste staan maklik op gespanne voet. Rykes is voortdurend aan die versoeking blootgestel om hul eie kort- en langtermynbehoeftes individueel en kollektief deur middel van onderdrukkende strukture tot persoonlike verryking te dien ten koste van ander en daardeur word die wreedheid van hulle harte aan die kaak gestel. Die gelykenis van die ryk man en Lasarus is 'n *waarskuwing* gerig aan die ryke om ag te slaan op die eise van *Moses en die Profete* en die arme in beskerming te neem; of anders die konsekwensie in die hiernamaals te dra.

Die waarskuwing aan die ryk man gaan egter gepaard met 'n *voorwaardelike troosbelofte* wat in die gestalte van die karakter van Abraham implisiet teenwoordig is. Die ryke Abraham se optrede op aarde en sy posisie in die hiernamaals, staan in skrille kontras met dié van die ryk man se optrede teenoor Lasarus op aarde en dié se posisie in die hiernamaals.[944] Uit die gelykenis kan afgelei word dat die optrede van 'n ryk mens op aarde in direkte verband staan met die uiteindelike posisie waarin 'n ryk mens hom of haar in die hiernamaals gaan bevind. Net soos die kloof in die hiernamaals tussen Lasarus en die ryk man die produk van die onoorbrugte afstand tussen hulle op aarde was, net so sou aangeneem kon word dat die afstand tussen Lasarus en Abraham op aarde reeds opgehef sou gewees het, indien Abraham hom in die skoene van die ryk man in die gelykenis bevind het. Abraham sou nie Lasarus by sy deur laat lê het nie. Die voorwaardelike troosbelofte aan rykes, wat Lasarus op aarde reeds

[943] Vgl. 2.5.3.3.
[944] Vgl. die bespreking van Herzog en sy verwysing na Gen. 14:13-24 in 2.5.3.3.

in hul skoot neem, is dat hulle kan hoop om, soos die gasvrye Abraham, genade in die toekomstige bedeling te ontvang.

Waar die troosbelofte aan die ryke in die gelykenis voorwaardelik gekoppel is aan die goedgunstige optrede teenoor die arme volgens Moses en die Profete, is die *seëntoesegging* aan die arme Lasarus *onvoorwaardelik*. Armes wat die gelykenis lees, word getroos wanneer hulle waarneem hoe Lasarus, versaak deur die geregtigheid van die teenswoordige bestel, in die skoot van Abraham opgeneem word. Vanuit 'n bepaalde soteriologiese denkraamwerk sou daar ongemaklikheid met hierdie siening kon wees. Hierdie ongemak word by Pierson bespeur wanneer hy skryf dat die sosialiste hulle op die gelykenis van Lasarus en die ryk man beroep om aan te voer dat alles in die hiernamaals omgekeer sal word. Geen woord is egter volgens Pierson waar in die stelling dat Lasarus gered word *omdat* hy arm is nie. Daarteenoor lê Noordmans juis klem daarop dat dit Lasarus se *geloof met sy swere* is wat hom red. Noordmans probeer nie daarmee ontken dat Lasarus sonde gehad het nie. Daar is egter geen verband tussen Lasarus se sonde en sy lyding (soos in die geval van die gelykenis van die verlore seun) nie. Lasarus word nie gered omdat hy vroom was of sy skuld bely het nie, maar *omdat* hy arm was. Die gelykenis in Lukas 16 verwag nie 'n skuldbewussyn van die arme nie, maar bied 'n troosvolle belofte van verligting in die hiernamaals.

7.2.2.2 Die boodskap van Lukas 18:9-14

In die lig van die bydraes van die onderskeie gespreksgenote sou die kernboodskap van die gelykenis in Lukas 18:9-14 één of 'n kombinasie van die volgende kan wees: (i) 'n *omskrywing* van die wyse waarop 'n mens voor God staan in gebed waarin eiegeregtigheid veroordeel en selfvernedering aangemoedig word, (ii) 'n *riglyn* oor hoe God in gebed genader behoort te word waarin die dubbele gevaar van bose selfvertroue en selfverheffing bo ander ontbloot word, (iii) 'n *gelykenis oor die ware karakter van gebed* sowel *as God se reaksie op die mens se toenadering*: God oordeel anders as mense deur te let op die innerlike gesteldheid van die hart, en (iv) 'n *ontmistifisering van die tempelsisteem en houvas van die godsdienstig-morele entrepreneurs*. My eie standpunt is dat die gelykenis (v) *eiegeregtigheid afwys* en *opregte selfvernedering voor God aanmoedig*.

Volgens Hultgren wil die gelykenis in Lukas 18 nie die lewenswyse van die Fariseër of tollenaar verwerp of aanmoedig nie. Die gelykenis gaan oor die manier en inhoud van gebed; die wyse waarop 'n mens voor God staan in gebed.[945] Calvyn neem die verklaring in 18:9 ernstig op wanneer hy omskryf hoe bose selfvertroue en selfverheffing bo ander - of anders gesê, die veragting van ander - saamhang.[946] Groenewald beskou die insigte wat die gelykenis na vore bring oor die *ware karakter van gebed* sowel as *God se reaksie op die mens se toenadering* as belangrik: God oordeel - anders as mense - die innerlike gesteldheid van die hart.[947]

Net soos in die geval van die gelykenis in Lukas 16:19-31 verskil Groenewald se verklaring wesenlik van dié van Herzog. Groenewald se gevolgtrekking dat *ware godsdiens* 'n *saak van die hart* is, strook nie met Herzog se beskouing nie. Herzog wil nie die boodskap van die gelykenis vergeestelik of *abstraheer tot 'n universele tipe* nie. Hy beskou die gelykenis as 'n ontmistifisering van die tempelsisteem, wat net so swaar las op die skouers van die armes geplaas het as die Romeinse belastingsisteem. Die Fariseërs het met hulle lewenswyse en siening die instandhouding van die sisteem gesteun. Jesus se uitspraak ontbloot die Fariseër se deelname aan hierdie geïnstitusionaliseerde tempelgeweld.[948]

Nie alleen is die wyse waarop Herzog - soos ten opsigte van Lukas 16:19-31 - met Groenewald verskil opvallend nie, maar ook hoe sy interpretasie weereens met Noordmans raakpunte toon. Noordmans bring die boodskap van die gelykenis van die sondaar in verband met *geïnstitusionaliseerde geweld*. Dit is egter by Noordmans - anders as by Herzog - onmiddellik in 'n geaktualiseerde vorm. Herzog se term *tempelgeweld* vertoon raakpunte met die geïmpliseerde *teologiese geweld* wat by Noordmans die kloof tussen ryk en arm in hierdie lewe trek. Die geweld is vasgegiet in die tradisie en in bepaalde dogmas. So het die wyse waarop ons op vergifnis van sonde aanspraak maak by vele van ons uit die Gereformeerde tradisie as ‘t ware verstar tot 'n oppervlakkige psigologiese formule. Ons gee voor om emosioneel ontroer te wees deur ‘n mondelinge skuldbelydenis en doen maklik skuldbelydenis. Maar die opregtheid van ons belydenis blyk nie uit ‘n gepaste verandering in

[945] Vgl. 2.5.2.3.
[946] Vgl. 2.5.5.2.
[947] Vgl. 2.5.6.3.
[948] Vgl. 2.5.3.4.

lewenstyl nie. Noordmans se kritiek ontbloot die wyse waarop ons selfvernedering deur identifikasie met die tollenaar 'n verskuilde vorm van selfverheffing kan wees.

Ons as *Gereformeerde Fariseërs* identifiseer volgens Noordmans eerder met die tollenaar as met die Fariseër in Lukas 18. Maar ons mis die boodskap van die gelykenis wanneer ons deur 'n oppervlakkige vorm van selfvernedering onsself wil verhoog. Die Fariseër in die gelykenis het nougeset en gedissiplineerd gelewe. Sy fout was nie sy lewenstyl nie, maar die feit dat hy neergesien het op en homself meer regverdig geag het as die tollenaar. Ons, as Gereformeerde Fariseërs, wat neig om onsself regverdig te ag op grond van 'n skuldbelydenis van woorde en voornemens (sélfs al het die woorde nog nie oorgegaan tot dade nie en die voornemens nog nie in ons lewenstyl neerslag gevind nie), behoort te waak daarteen om op ander neer te sien, wat soos die Fariseër in die gelykenis deur 'n gedissiplineerde lewenstyl respek aan God wil betoon. In die teenswoordige konteks is daar juis - net soos in die tyd van Noordmans se skrywe in 1945 - 'n noodsaak aan versobering en dissipline. Nie om daardeur vergewing van sondes te probeer bewerkstelling nie, maar om die opregtheid van ons berou oor ons sonde en die opregtheid van ons dankbaarheid vir die verlossing van ons sonde te betoon. Opregte berou behoort nie gereduseer te word tot 'n psigologiese skuldgevoel nie. Ons berou staan in 'n direkte verband met die lewenstylbeslissings wat ons maak. Sondebelydenis gaan gepaard met die voorneme om reg te maak waar daar verbrou is. Wanneer die daad by die woord gevoeg word - eers dan! – word dit duidelik dat daar van *opregte* berou sprake was. Daarom is dit my standpunt dat die boodskap van die gelykenis in Lukas 18:9-14 eiegeregtigheid afwys en *opregte* selfvernedering voor God aanmoedig.

7.2.3 Die karakters uit die twee gelykenisse

7.2.3.1 Kursoriese karaktersketse

i) Die *ryk man* dra purper en fyn linne - die duurste en mees gesogte kleur om te dra![949] Hy lewe elke dag vrolik en weelderig. Volgens Hultgren kom die ryk man uit die besittersklas, dra hy koninklike klere en woon hy in 'n huis met 'n omringende muur wat gebou is om die armes op 'n afstand te hou.[950] Herzog stem saam dat die ryk man 'n lid van die stedelike adel

[949] Vgl. 2.5.3.3.
[950] Vgl. 2.5.2.2.

was - dié klas wat rykdom, mag en eer besit het. Die indruk word nie in vers 19 geskep dat die ryk man besonder boos was nie.[951] Trouens, daar is nie 'n enkele aanduiding of gebeurtenis in die ryk man se lewe wat as oordeel van God oor 'n sondige lewe geïnterpreteer sou kon word nie.[952] Volgens Groenewald laat die ryk man die bedelaar Lasarus toe om by sy poort te bly en sorg hy vir sóveel oorskiet dat sélfs die honde aangelok word daarheen.[953] Met die dood van die ryk man en Lasarus word alles egter omgekeer. Groenewald meen dat die rede vir die ommeswaai toegeskryf kan word daaraan dat die ryk man se hart ver van God was. Die ryk man kom in die vlam ten spyte van sy rykdom en die geleenthede wat dit hom gebied het om God te eer.[954] Anders as Groenewald betoog Calvyn meer oortuigend dat die aanklag teen die ryk man wél was dat hy nie vir Lasarus versorg het nie en hom in ellende voor sy deur gelos het. Volgens Calvyn het die ryk man die vermoë gehad om Lasarus te help, maar hy het versuim om met vrygewigheid en medelye op te tree. Daardeur word die wreedheid van die ryke geopenbaar. Pierson noem net soos Calvyn dat die ryk man geen oog vir die ellende van Lasarus gehad het nie. Die vloek van rykdom word uit die ryk man se optrede vir ons duidelik, naamlik dat rykes die gevaar loop om afgestomp te raak vir die ellende van hul naaste.[955] Soos Groenewald is Pierson egter van mening dat dit nie die rykdom op sigself is wat veroordeel word en die ryk man in die verdoemenis laat beland nie. Die skatryk Abraham is immers 'n voorbeeld van 'n ryke wat sy heil nie in sy rykdom nie, maar in die toekomstige gesoek het. Teenoor Groenewald en Pierson moet eerder gekies word vir Herzog se interpretasie, naamlik dat die rykdom van die ryk man direk die aanleiding tot sy ondergang was. Herzog borduur voort op hierdie interpretasie deur te beskryf hoe die vlak van rykdom wat die ryk man bereik het, alleen bereik en in stand gehou kon word deur die volgehoue onderdrukking van die armes. Hierdie uitspraak van Herzog kan egter problematies wees.[956] Dit is belangrik om te vra in hoeverre die ryk man gekapitaliseer het op Lasarus se armoede, maar dit is té ver gevoer om af te lei dat die ryk man in die gelykenis sy rykdom noodwendig versamel het deur Lasarus te onderdruk. Ten opsigte van die ryk man se versoek aan Abraham om sy broers te waarsku, kom Herzog tot dieselfde gevolgtrekking as Pierson: Dit is nie 'n teken van 'n hartsverandering by die ryke nie, maar eerder 'n verdere poging tot selfverontskuldiging. Want, as God deur Abraham

[951] Vgl. 2.5.2.2.
[952] Vgl. 2.5.3.3.
[953] Vgl. 2.5.6.2.
[954] Vgl. 2.5.6.2.
[955] Vgl. 2.5.4.2.

Lasarus na sy broers gestuur het, sou die ryk man kon aanvoer dat hyself nie genoegsaam gewaarsku is nie.[957]

ii) Die *bedelaar*, Lasarus, lê vol swere voor die hek van die ryk man. In teenstelling met die ryk man, doen Lasarus niks nie en sê ook nie 'n woord nie. Soos Groenewald dit stel: Hy is maar net daar in sy ellende.[958] Hy hunker na die oorskiet wat van die ryk man se tafel val en ervaar hoe die honde aan sy sere lek.[959] Hultgren en Herzog wys beide daarop dat Lasarus binne die antieke ekonomie of gevorderde landbougemeenskap nie net 'n arme was nie, maar ook 'n uitgeworpene.[960] Pierson se interpretasie dat Lasarus vroom was omdat hy gespeen van jaloesie tevrede was met die krummels van die ryk man, kan nie aanvaar word nie. Saam met Hultgren en Herzog (en ook Noordmans!) behoort eerder aanvaar te word dat daar - behalwe vir die suggestie wat Lasarus se naam moontlik sou kon inhou[961] - geen enkele aanduiding gegee word dat Lasarus vroom was nie.[962] Sommige kommentatore meen die honde behoort aan die ryk man en kry eerder as Lasarus versorging, terwyl ander meen dit is straathonde, wat Lasarus se broosheid beklemtoon.[963] Hultgren meen die honde word deur die reuk van Lasarus se wonde aangelok.[964] Calvyn reken die honde tot voorbeeld vir die ryk man omdat hulle lafenis aan Lasarus verskaf deur sy wonde te lek. Groenewald gaan egter te ver wanneer hy beweer dat die honde aangetrek word deur die oorvloed van die oorskiet wat van die ryk man se tafel val. Die honde behoort eerder beskou te word as beklemtoning van die vlak van Lasarus se vernedering. 'n Verrassende wending breek met Lasarus se dood aan. Want die dood, wat soos 'n swaard oor die bedelaar se kop gehang het en gedreig het om die kroon van hopeloosheid te span op 'n ellendige lewe, verander vir hom eensklaps in geluk: Die engele dra hom tot in die boesem van Abraham! Groenewald en Pierson meen dat Lasarus nie in die hemel kom *omdat* hy arm was nie. Volgens Groenewald is dit eerder 'n geval dat Lasarus in die hemel kom *ten spyte van* sy armoede en die aanleiding wat dit kon gewees het om teen God in opstand te kom. God oordeel die hart, voer Groenewald aan, en Hy let daarop dat Lasarus in sy ellende aan die Woord vasgehou het.[965] In kontras met

---

[956] Vgl. 2.5.3.3.
[957] Vgl. 2.5.4.2.
[958] Vgl. 2.5.6.2.
[959] Vgl. 2.5.2.2.
[960] Vgl. 2.5.2.2 en 2.5.3.3.
[961] Groenewald gaan egter te ver wanneer hy Lasarus se *naam* as bewys van sy vroomheid beskou (Vgl. 2.5.6.2).
[962] Vgl. 2.5.2.2 en 2.5.3.3.
[963] Vgl. 2.5.3.3.
[964] Vgl. 2.5.2.2.
[965] Vgl. 2.5.6.2.

Pierson en Groenewald redeneer Noordmans en Herzog meer oortuigend dat Lasarus gered word *omdat* hy arm was.[966]

iii) *Abraham* speel 'n belangrike rol in die gelykenis. Abraham tree nie bloot - soos Herzog aantoon - as beskermer van die uitgeworpe arme op nie, maar hy hou as karakter ook 'n *voorwaardelike belofte* vir die ryke in: Soos die kloof tussen die ryk man en Lasarus voortbestaan in die hiernamaals as voortsetting van hulle verhouding op aarde, so sou daar van die veronderstelling uitgegaan kon word dat die kloof tussen Abraham en die bedelaar opgehef sou gewees het in die teenswoordige bestel, indien Abraham hom in die situasie van die ryk man bevind het. Die karakter van Abraham is dus 'n appèl op die ryk mens om, soos Abraham in die hiernamaals, die arme hier op aarde in sy of haar skoot te neem.

iv) Die *Fariseër* gaan na die tempel om te bid. Hy dank God dat hy nie soos rowers, onregverdiges, egbrekers of die tollenaar is nie en noem dat hy twee keer 'n week vas en 'n tiende gee van alles wat hy verkry. Hultgren wys daarop dat die Fariseërs lede van 'n beweging in Judaïsme was wat klem gelê het op die uitvoering van die Tora en rituele reinheid. Die Fariseër bid oor homself.[967] Net soos Hultgren, meen Calvyn dat dit gepas is dat die Fariseër God dank vir wie hy is. Volgens Calvyn is die misstap van die Fariseër in die gelykenis dus nie dat hy sy goeie werke in gebed opnoem nie. Hy dank immers God daarvoor. Sy eiegeregtigheid en selfverheffing blyk aldus Calvyn daaruit dat hy homself vryskeld van die skuld waaraan alle mense deel het en voor God roem oor sy prestasies. Hy verag 'n ander en laat nie ruimte vir die genade van God nie.[968] Calvyn en Hultgren toon nie duidelik genoeg hoe die Fariseër se betoning van dankbaarheid sélf, in terme van sy liggaamshouding en die inhoud van sy gebed, verwronge is nie. Die bewussyn van eie onmag en Goddelike almag (wat onlosmaaklik verbind is aan opregte dankbaarheid) ontbreek by die Fariseër. Volgens Herzog was die Fariseërs in diens van die tempelsisteem, wat net soos die Romeinse sisteem die bevolking met swaar belasting onderdruk het. Deur 'n netwerk van sinagoges het die Fariseërs deelgeneem aan die insameling van tiendes. Hulle hoofrol was ideologies van aard deurdat hulle met retoriese tegnieke die bevolking oortuig het.[969] Ons beoordeel vandag Fariseërs negatief, sê Groenewald, maar in die tyd van Jesus het Fariseërs hoë aansien geniet en verdien. Hulle het kop en skouers bo hulle volksgenote

[966] Vgl. 2.3 en 2.5.3.3. Hulle redeneer dat daar nie in Lasarus se geval 'n verband tussen sonde en lyding is nie en dat daar daarom nie van Lasarus verwag kan word om sy skulde te bely nie. Lasarus word dus nie gered omdat hy sy skuld bely nie, maar omdat hy arm was.
[967] Vgl. 2.5.2.3.
[968] Vgl. 2.5.5.2.

uitgestaan met die uitvoering van liefdadigheid, gebed en vaste.[970] Dit is volgens Herzog opmerklik dat die Fariseër se liggaamshouding slegs vlugtig beskryf word, terwyl sy gebed lank is.[971]

v) Die *sondaar*, die tollenaar uit die gelykenis in Lukas 18, staan ver weg, kyk nie op na die hemel nie, maar slaan op sy bors en sê: "o God, wees my, sondaar, genadig!" Volgens Hultgren was die tollenaar 'n Jood wat tolgeld en ander plaaslike belastings ingesamel het en mense in die proses uitgebuit het.[972] Groenewald se beskrywing dat die tollenaar bekend gestaan het as 'n verstoteling wat in diens van die Romeinse onderdrukker gestaan het, sluit by Hultgren aan. Dat die tollenaar *vér* staan, kan beteken dat hy *vér* van die allerheiligste, *vér* van die Fariseër, of *vér* van die ander bidders af staan. Die tollenaar neem nie die gewone gebedshouding - waar die hande en oë na bo gehef is - in nie. Hy kyk nie op nie en smeek om genade.[973] Volgens Hultgren *is die tollenaar wie hy is* as gevolg van die stigma wat deur mense soos die Fariseër op hom geplaas word. Die tollenaar se liggaamshouding word omvattend omskryf en druk sy selfvernedering uit.[974] Calvyn se verklaring dat die tollenaar se houding nie 'n vaste reël gee sodat 'n mens altyd moet afkyk as jy bid nie, kan aanvaar word. Die tollenaar is 'n voorbeeld van opregte selfvernedering voor die aangesig van God.

7.2.3.2 Die lewenspeil en skuld van die karakters

Óf daar nou van die standpunt uitgegaan word dat daar geen verband tussen Lasarus se armoede en sy skuld was nie (soos Noordmans en Herzog aanvoer) en óf daar aangeneem word dat Lasarus ten spyte van sy skuld versoening en vertroosting by God gevind het (soos Pierson en Groenewald aanvoer), Lasarus word in die skoot van Abraham opgeneem sonder 'n aanduiding van skuldbelydenis. Die moontlikheid dat daar in Lasarus se geval sprake van skuldbelydenis was, sou seker nie heeltemal uitgesluit kon word nie, maar dit word nie in die gelykenis vermeld nie. Wat wel duidelik gestel word, is dat Lasarus in armoede en ellende, vol sere, voor die deur van die ryk man lê. In die gelykenis word verder nie vertel dat Lasarus hoop om vertroosting in Abraham se skoot te vind nie. Hy hoop op oorskiet wat van die ryk man se tafel val.

---

[969] Vgl. 2.5.3.4.
[970] Vgl. 2.5.6.3.
[971] Vgl. 2.5.3.4.
[972] Vgl. 2.5.2.3.
[973] Vgl. 2.5.2.3.

Net so letterlik as wat die armoede van Lasarus beskryf word in terme van fisiese nood, net so word die rykdom van die ryk man in materiële terme geskets: duur en deftige klere en 'n feestelike, weelderige lewe. Die verskil tussen die ryk man en Lasarus, is 'n verskil in lewenspeil in die teenswoordige bestel. Die onmatige verskil in lewenspeil tussen die ryk man en Lasarus kan visueel waargeneem word.

Op aarde is Lasarus bewus van die ryk man. Hy lê strategies geplaas voor sy deur en hoop op oorskiet. Die ryk man is egter skynbaar onbewus van Lasarus. Dit is eers uit die gesprek tussen die ryk man en Abraham in die hiernamaals dat dit blyk die ryk man *moes* Lasarus gesien het, want hy noem hom by die naam waar hy hom langs Abraham herken. Dit kom verder aan die lig dat die ryk man sy eie ondergang bewerk het deur die afstand tussen hom en Lasarus op aarde in stand te hou, want die afstand bestaan voort in die vorm van 'n kloof in die hiernamaals en verhoed dat Lasarus die ryk man se tong met die punt van sy vinger kan gaan afkoel. Die kloof beskerm as ‘t ware Lasarus van verdere misbruik. Hy word nie meer rondgestuur in diens van die ryke soos dit waarskynlik op aarde die geval was nie.

Daar word nie pertinent sondes genoem wat die ryk man op aarde gepleeg het nie. Sy weelderige lewenstyl word genoem en dat Lasarus by sy deur gelê het. Uit die gesprek met Abraham blyk dit dat die ryk man per implikasie nie na *Moses en die Profete* geluister het nie. Die afleiding wat uit hierdie gegewens volg, is dat die ryk man se lewenspeil en lewenstyl hom ten gronde laat gaan het. Sy weelderige lewe het vir hom 'n hoër prioriteit gehad as om Lasarus voor sy deur op te rig en daardeur was hy ongehoorsaam aan *Moses en die Profete*.

Anders as in die geval van die ryk man en Lasarus, is dit nie die Fariseër se lewenspeil of ongehoorsaamheid wat in die gelykenis verwerp word nie en nie die tollenaar se lewensomstandighede wat vir hom ontferming bring nie. Die Fariseër word verneder weens sy hoogmoed en die tollenaar aangeprys om sy nederigheid.

Dit is van belang om raak te sien hoe die Fariseër nie alleen sy eie verhouding tot God interpreteer nie, maar ook aanneem hoe ander in relasie tot God staan. Hy veronderstel in sy

---

[974] Vgl. 2.5.3.4.

dankgebed dat hy in vergelyking met diewe, bedrieërs, egbrekers en die tollenaar naby aan God staan. Daarom kan hy God dank dat hy nie soos hierdie ander mense is nie. Die Fariseër se skuld lê nie in die belang wat hy geheg het aan die nougesette nakoming van die godsdienstige voorskrifte nie, maar in sy hoogmoed. Sy hoogmoed lê nie alleen daarin dat hy homself in verhouding tot ander relatief reverdig ag nie, maar dat hy homself die reg toe-eien om ander se verhouding tot God te interpreteer. Hy ag homself belangriker voor God as die tollenaar, wat na alle waarskynlikheid in die kring van die Fariseërs as moreel onafgerond sou deurgaan.

Die Fariseër misbruik die geleentheid wat hy het om 'n dankgebed te bid. Uit die inhoud van sy gebed kan die afleiding gemaak word dat dit vir hom belangriker is om op sy eie voortreflikheid te fokus as op die genadevolle God. Daarteenoor getuig die tollenaar se woorde van vertroue op God en van innerlike berou. Diep onder die indruk van sy eie tekortkominge, pleit hy om genade. Dat hy enigsins waag om na die tempel te gaan en tóg te bid - al wil hy selfs nie na die hemel opkyk nie - getuig van sy hoop op die genade van God en die verwagting dat God in staat en bereid sal wees om te vergewe.

7.2.3.3 Ons identifisering met gelykeniskarakters

Daar is nou reeds herhaaldelik deur hierdie ondersoek verwys na Noordmans se opmerking dat ons (as Gereformeerdes) in die geval van die tollenaar *aan onsself dink*, maar in die geval van die bedelaar *aan iemand anders*. Noordmans se meditasie lig teologiese redes hiervoor uit, byvoorbeeld dat ons die Voorsienigheid misbruik om die kloof tussen ryk en arm op aarde te skep en in stand te hou. Dit kan gebeur wanneer ryk Christene in tye van voorspoed alles as gawe en seën uit die hand van die Here beskou en armoede óf as 'n natuurlike situasie wat altyd by ons sal wees óf as die straf van die Here oor 'n bepaalde sonde.

Een van die redes waarom ons makliker met die sondaar as met die bedelaar identifiseer, kan wees omdat ons skuldgevoel oppervlakkig en nie gelyk te stel met ware berou is nie. Ons besef só min wat die implikasie van skuld is, dat ons bereid is om eerder skuld te hê as om arm te wees. Want skuld kan altyd weer vergewe word, terwyl dit moeilik is om uit armoede uit op te staan. Wanneer ons soos die tollenaar skuld bely, impliseer ons met die belydenis dat ons die voorneme het om reg te maak waar ons verbrou het. As sondaars is ons ten tyde

van ons skuldbelydenis diep onder die indruk daarvan dat ons sondige optrede in die toekoms sal moet verander. Maar ten tyde van die belydenis is dit dikwels nog bloot 'n voorneme. En as die voorneme nie realiseer nie - so oppervlakkig is ons verstaan van skuldbelydenis dikwels - dan bely ons bloot wéér. In die geval van die identifisering met die karakter van Lasarus gaan dit egter anders. Ons vind dit moeiliker om fisies van tyd en geld afstand te doen as om soos die tollenaar, emosioneel ontroer, skuld op onsself te neem.

Net soos die gelykenisse ons laat dink oor die wyse waarop ons skuldbelydenis oppervlakkig kan wees, net so laat dit blyk hoe ons dankbaarheid kan verword. Die dankbaarheid van die Fariseër in Lukas 18, naamlik dat hy nie soos ander mense is nie, was 'n verdraaide vorm van dankbaarheid. In die vraag na die verhouding tussen skuld en lewenspeil is dit nodig om te vra hoe dankbaarheid misbruik word om ongeregtigheid toe te smeer.[975] Opregte dankbaarheid behoort gepaard te gaan met ontsag vir God en geregtigheid teenoor ander. Wie dankbaarheid vir besittings teenoor God betoon, het per implikasie 'n bepaalde pretensie dat die besittings op 'n regverdige wyse versamel is. Daarom behoort rykes se dankbare erkenning teenoor God vir hulle goed gepaard te gaan met kritiese selfondersoek.[976] Rykes behoort hulself eerlik af te vra of daar 'n verband tussen hul sukses en onreg teenoor armes is.

Soortgelyk aan die kloof wat tussen die ryk man en Lasarus geskep is deur hulle onmatige verskil in lewenspeil, word daar 'n kloof tussen die Fariseër en tollenaar geskep deur die meerderwaardigheidsgevoel van die Fariseër. Daar sou van die veronderstelling uitgegaan kan word dat die Fariseër se hoogheidswaan dit vir hom onmoontlik sou maak om die tollenaar as naaste te aanvaar en lief te hê. Dit is interessant dat ons geneig is om die hoogmoed van die Fariseër ongekwalifiseerd te verwerp, terwyl ons die rykdom van die rykman net wil veroordeel in soverre ons dit kan verbind met onreg teenoor Lasarus. Die gevolg is, soos Noordmans dit stel, dat Fariseërs *nie meer te vinde is nie.* Maar rykes het nie *verdwyn uit angs vir die hel nie.*[977]

[975] Indien waargeneem word hoe 'n motorkaper God dank vir 'n pas gesteelde motor sou dit byvoorbeeld 'n bepaalde stuk weersin wek.
[976] Dankbaarheid kan ook op bygelowige wyse as middel gebruik word om te poog om God se goedgunstigheid te behou of om selfgerig prestasies te bereik. Ons kan byvoorbeeld bang wees dat ons God se seën sal verloor indien ons nie dankbaar genoeg is nie, of ons kan bid dat God ons 'n wedstryd laat wen, as ons na afloop van die uitslag getuig hoe Hy ons laat wen het. Hierdie belewinge kan seker nie ongekwalifiseerd veroordeel word nie. Die onuitgespelde maar duidelike pleidooi van Noordmans se meditasie is dat ons moet toelaat dat die gelykenis van die sondaar en die gelykenis van die bedelaar ons eie belange en geloofsmaniere krities bevraagteken.
[977] Vgl. 2.3.

7.3 *Teologies-kritiese perspektiewe* op die verband tussen lewenspeil en verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie

7.3.1 Inleiding

In hierdie paragraaf (7.3) word die perspektiewe van die onderskeie gespreksgenote op die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde gesistematiseer onder die opskrifte: *perspektiewe met betrekking tot die skepping*, *perspektiewe met betrekking tot die ewige lewe* en *perspektiewe met betrekking tot verantwoordelikheid*.

Die begrippe *skepping*, *ewige lewe* en *verantwoordelikheid* sluit veral aan by die *drie algemene riglyne uit die Skrif* wat Calvyn voorstel wanneer die *regte gebruik van aardse hulpmiddele* bedink word.[978] Dit sluit ook aan by die terme wat gebruik is om Noordmans se teologiese beweging te verken.[979] Die begrippe is omvattend genoeg om die uiteenlopende standpunte van die onderskeie gespreksgenote te sistematiseer. Dit is terselfdertyd begrippe wat hulle daartoe leen om die *teologiese relevansie* van die perspektiewe van die onderskeie gespreksgenote op die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde te ondersoek.

7.3.2 Perspektiewe met betrekking tot die skepping

In hoofstuk 3 is aangetoon hoe Noordmans die Gereformeerde skeppingsleer in sy meditasie *Zondaar en bedelaar* in onmiddellike verband plaas met lewenspeil en die verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie wanneer hy opmerk dat die kloof wat in die hiernamaals tussen die ryk man en Lasarus waargeneem kan word, op aarde reeds deur die soort Voorsienigheidsleer, wat die Heidelbergse Kategismus (Sondag 10) ten grondslag lê, getrek word. Armoede en rykdom kan volgens Noordmans nie in een asem met reën en droogte genoem word nie. Die armoede van Lasarus is 'n onreg wat deur God herstel word en nie bloot 'n natuurlike toestand nie.

Noordmans se kritiek kan onder meer teen die agtergrond van sy kritiese skeppingsperspektief verstaan word. Die waarneming in Genesis 1 dat *alles goed was* bied syns insiens aan ons 'n

[978] Vgl. 4.2.
[979] Vgl. 3.2.

maatstaf om ons gevallenheid raak te sien. Skepping (in die gangbare sin) kan in 'n ware belydenis alleen ellende beteken.[980] Die goedheid van die skepping is vir Noordmans in wese die goedheid van die kruis.[981] Skepping in die gangbare sin vertoon soms vir 'n oomblik goed, totdat die demoniese werklikheid 'n mens dwing om *langs die doopvont verby* die goeie skepping in perspektief te sien *as die plek van lig rondom die kruis*.[982] Dit is interessant dat Noordmans nie in sy meditasie *Zondaar en bedelaar* van Lasarus verwag om by die doopvont verby te loop soos hy in sy meditasie *Wijding* van *ons* verwag nie.[983] In *Wijding* (geïnspireer deur Romeine 11:24) vertel Noordmans van die versoeking wat hy een middag op weg na 'n vergadering ervaar het om *mee te dans op die bruilof van die natuur.* Vir twee ure lank het hy hom verlustig in die ervaring van ligspeling en kleur. Totdat die skoonheid in 'n oomblik oorgeslaan het in 'n ervaring van bedreiging en gevaar. Toe hy by die *Almens kerkie* kom, met sy massiewe Middeleeuse doopvont, het dit geestelike nugterheid gebring. Die plante, wat die onskuldigste deel van die natuur is, maar tóg ook wild kan wees en boos kan vertoon, sou ons kon toeroep: "Wij kunnen misschien nog ongedoopt in de hemel komen, maar gij moogt zeker het doopvont niet voorbijlopen."[984] Volgens Noordmans kan ons net gered word van ons *wildheid*, (wat in wese *onbarmhartigheid* is) deur ingeënt te word mét Christus. Dit is onvanpas om saam te dans wanneer die heidene natuurfeeste hou.

Waar Noordmans, kerugmaties ingestel, krities die *lig van die Evangelie* wil laat val op elke heidense verlustiging van die skepping in die gangbare sin los van die kruis, beywer Kuyper hom, as staats- en kultuurman, om die Evangelie vir alle samelewingsverbande prakties vrugbaar te maak. Hy lê minder klem as Noordmans op die ambivalensie van die skoonheid wat buite die grense van die kerk eensklaps demoniese afmetings kan aanneem. Kuyper staan eerlik verbaas voor die werklike skoonheid en deug van die skepping, in soverre as wat die sonde buite die grense van die kerk - deur die *algemene genade van God* - nie deurgewerk het om die skoonheid te vernietig nie. Die mens is in die natuur geplaas om deur menslike

[980] Onder punt 3.2.1 is gewys op die drie begripsvlakke wat De Knijff by Noordmans se gebruik van die term *skepping* bespeur: Eerstens verwys *skepping* in die *gangbare sin* na die Godgeskape oorspronklike werklikheid. Tweedens word onder *skepping* as *skeiding* 'n gekwalifiseerde werklikheid - vorme wat deur die Gees-herskepte vorme is - verstaan. Derdens verwys *skepping* as *herskepping in die geskiedenis* na die Bybelse geskiedenis wat direk op ons geloof betrekking het.
[981] Vgl. Van de Beek, *Schepping,* pp. 177-184.
[982] Vgl. 3.2.1, VW., VIII, pp. 147-149 en Van de Beek, Schepping, p. 180.
[983] Vgl. VW., VIII, pp. 147-149. In sy meditasie *Zondaar en bedelaar* kry 'n mens die idee dat Noordmans Lasarus as ingeënt in Christus beskou op grond van sy lyding-soos hy dit noem – Lasarus se *geloof met sy swere*.
[984] Vgl. VW., VIII, p. 148.

kuns die krag wat in die natuur opgesluit is te reël en te bestuur. Menslike kuns bring ons uit 'n toestand van primitiewe barbarisme tot 'n geordende samelewing; maar waar kuns ontaard deur hebsug van die sondige mens, word verhoudinge vergiftig en ellende veroorsaak.

Hoewel Noordmans die aard van die neo-Calvinistiese kulturele betrokkenheid in die samelewing krities beoordeel, het hy 'n bepaalde deernis vir die nuanses wat Kuyper se werk vertoon. Hy meen dat die leer van die *algemene genade* by Kuyper nie in dieselfde mate as by Schilder ontwikkel het tot 'n positiwistiese kultuurfilosofie nie: Kuyper loop - in Noordmans se woorde - in sy kultuurgang *mank aan die heup weens sy worsteling met die Lydende aan die kruis.* Waar die *algemene genade* die sonde slegs rem en beteuel, neem die besondere genade vir Kuyper die sonde weg en bewerk tegelyk die vernuwing van die skepping.[985]

Die owerheid is vir Kuyper by uitstek die instituut van die *algemene genade* wat help om die suurdeeg van die sonde te stuit. Die algemene genade voer hy terug na die Noagitiese verbond: Omdat God sélf die deurwerking van die sonde keer, word daar selfs onder die heidene skoonheid en prysenswaardige deugde gevind.

In die vergelyking van *hoe* Kuyper en Noordmans se skeppingsperspektiewe met lewenspeil en die verlossing van sonde in verband staan, behoort die verskillende tydsgrepe waaruit hulle teologiseer, voortdurend in gedagte gehou te word. Kuyper se positiewe waardering van die Westerse kultuur in sy *Stone Lesinge* (1898) staan in skrille kontras met die gees wat Noordmans adem in sy meditasie *Zondaar en bedelaar* (1945). In die taal van Noordmans se meditasie *Wijding* sou 'n mens kon sê dat Kuyper die ligspelinge en kleure wat in die Westerse kultuur opgesluit lê meer onbevange kon benoem as Noordmans, wat tydens die Eerste- en Tweede Wêreldoorloë aanskou het wat gebeur as opgeslote kulturele kragte demonies raak.

Noordmans deins nie terug om die oorsaak van armoede met die Skepper in verband te bring nie: Hy noem die karakters van die blindgebore man uit Johannes 9 en Lasarus uit Lukas 16 *mismaaktes*. Hierdie mismaaktes - die gestremdes en siekes wat rondom Jesus aangetref word

[985] Vgl. 6.1.3.

in sy meditasie *De misdeelden*[986] - is nie toevallig *mis-deel* nie, maar doelbewus deur die Skepper *mis-maak.* Mense neig soms juis - soos Jesus se dissipels - om gestremdheid (of armoede) in verband te bring met eie sonde of die sonde van voorgeslagte en mis te kyk hoe God die mismaaktes as elite uit die skare geskep het vir die ewige lewe.[987]

By Noordmans word dus 'n vorm van *kritiese Voorsienigheid* bespeur. Enersyds lewer hy kritiek teen die neiging om menslike ongeregtigheid as oorsaak van armoede aan God toe te skryf, maar andersyds verbind hy ook vorme van fisiese lyding aan 'n doelbewuste skeppingsbesluit.

Anders as by Noordmans verbind Gutiérrez en Mofokeng nie die stelling dat *God by voorkeur God van die armes is* so pertinent met 'n *skeppingsbesluit* nie. Die uitspraak dat *God Hom aan die kant van die armes skaar,* is eerder 'n belydenis wat uit die geledere van die armes sélf opgekom het. Die toonaard van die belydenis is nie *dankbaarheid by die belewing van die goeie skepping* nie. Die armes, wat 'n voortydige dood in die gesig staar, ervaar die skepping in die gangbare sin eerder as 'n bedreiging. 'n Versugting na brood vir die maag en salf vir die wonde word ervaar en die smagting gaan gepaard met die ervaring dat onreg geskied het. Want, wanneer die oorsake van onreg krities ontleed word (en die Marxistiese analise is veral behulpsaam in hierdie verband), dan tree dit aan die lig dat arm mense (vgl. Gutiérrez) en swartmense (vgl. Mofokeng) van hulle regmatige deel beroof word deur rykes en blankes.

Gutiérrez en Mofokeng span eerder die skeppingsleer in om die menswaardigheid van die ont-mensde mens te benadruk, as wat hulle die skeppingsperspektief ontgin tot lofsang van die *goeie skepping* in die gangbare sin. Die veronderstelling blyk te wees dat die skepping wél ruimte en goeie gawes bied, maar die gawes word weens die geweld van die onderdrukkers ongelyk verdeel. Dit is nie *waardering vir die goeie skepping* wat in die eerste plek nodig is nie, maar *bevryding van onderdrukking*, sodat almal in die goeie skepping kan deel. In hierdie verband is die verhouding tussen skepping en pneumatologie by Mofokeng interessant. God het die swart subjek goed geskep en bemagtig die subjek deur sy Gees om

[986] Vgl. VW., VIII, pp. 294-296.
[987] Vgl. Joh. 9:2. Dit is juis op hierdie punt dat daar gewys is op Noordmans se onderskeid tussen Lasarus se armoede in sy meditasie *Zondaar en bedelaar* en sy swere in sy meditasie *De misdeelden.*

die stryd op te neem. Deur die Gees word die swartmens bevry tot sy of haar *outentieke self*. 'n Merkwaardige verband tussen Mofokeng en Noordmans tree hier aan die lig: Vir beide kan die begrip *skepping* as *herskepping in die geskiedenis* verstaan word. In Mofokeng se geval word herskepping letterlik opgevat in soverre as wat die *spore van die Gees* in die lydende swart gemeenskap waargeneem kan word en hul bevrydingstryd in der waarheid 'n produk van die werk van die Heilige Gees is. By Noordmans het herskepping eerder te maak met die asketiese lewe van die gelowige - die ontspanning van geloof in die tyd wat *lewe* moontlik maak.

Die ellende van die mens - en in besonder dié van die arme - word veral deur Gutiérrez uitgewerk in soverre dit oorsaaklik verbind kan word aan strukturele onreg. Armoede word nie beskryf as natuurlike toestand nie, maar ook nie as die oorwegende gevolg van persoonlike morele oortredings of persoonlike erfsonde nie. Armoede - skryf Gutiérrez - is 'n manier van lewe, van liefhê, bid, glo, hoop, ontspan en worstel om lewensmiddele.[988] Armoede is grootliks toe te skryf aan die onregverdige verhoudinge wat deur ryk lande en individue in stand gehou word. Arm mense word deur hierdie maghebbers arm gehou, sodat daar op 'n voortgaande basis van hulle goedkoop arbeid gebruik gemaak kan word. In hierdie konteks is bevryding meer as ontwikkeling. Dit impliseer die radikale verandering wat nodig is om die gewelddadige onderdrukkende bande waarmee ryk individue en lande armes vashou, af te skud.[989] Met armoede word in die laasgenoemde paragraaf *werklike materiële armoede* bedoel. Dit moet volgens Gutiérrez onderskei word van *geestelike armoede* (nederigheid) en *evangeliese armoede* (identifisering met armes deur sobere lewenswyse aan te neem).[990]

Gutiérrez interpreteer nie die slegte handelinge van onderdrukkers as deel van God se skeppingswil nie. Wanneer armes egter goed handel deur die wêreld te transformeer en te ywer vir 'n regverdige samelewing, is hulle tegelyk deel van God se skeppings- en verlossingshandeling. God, wat Israel tegelyk *skep* en *red* deur hulle uit Egipte te bevry, is

[988] Vgl. 5.4.
[989] In Gutiérrez en Mofokeng se perspektiewe bly die kollektiewe en strukturele aspek van sonde op die voorgrond. Gutiérrez ontken nie dat persoonlike bekering nodig is nie. Hy spits hom egter toe daarop om die strukturele manifestasie van sonde te benadruk omdat die oorsaak van armes se ellende syns insiens in die eerste instansie in onregverdige sisteme gesoek moet word. Die klem op persoonlike bekering is nie voldoende om die armes van die wêreld uit hul ellende te lig nie. Die onregverdige sisteme, wat armes arm hou en rykes bevoordeel, behoort verander te word. Daarom is bekering en bevryding beide nodig.

terselfdertyd Skepper en Verlosser. Die mens, wat tegelyk nuwe skepsels is en verlos van sonde, werk mee in die bevrydende handelinge van God wanneer hy of sy deelneem aan die bevrydingstryd.[991] Mofokeng ontgin net soos Gutiérrez die *Uittog uit Egipte* as skeppingsmotief: God, wat sy slawevolk uit Egipteland gelei het, wil die swart gemeenskap omskep tot kreatiewe subjekte wat deelneem aan hulle eie bevryding en menswaardigheid.[992]

Terwyl Gutiérrez en Mofokeng die term *arm* vanuit hulle persoonlike ervaring van armoede met betekenis vul, meen Heyns dat die diepste dimensie van die begrip *arm* nie in die *sosiaal-maatskaplike* gebruik van die term gevind word nie, maar in die *religieus-etiese* sin. Volgens Heyns beteken dit dat ons diepste armoede nie in sosiale, ekonomiese of politieke nood lê nie en ook nie in ons onderdrukking deur ekonomiese of politieke magte nie, maar dit lê in die feit dat ons almal sondaars is wat nie onsself kan verlos nie.[993] Met hierdie standpunt verraai Heyns 'n tipe rangorde in sy denke waarin persoonlike sonde - eerder as sosiaal-maatskaplike nood - onties gesproke, as ons diepste armoede aangedui word.

In kontras met Heyns se *ontiese prioriteit* aan persoonlike sonde as diepste nood bó sosiale nood, verleen Bosch eerder *kronologiese prioriteit* aan persoonlike bekering omdat strukture soos owerhede, regerings en nasies nie tot geloof kan kom nie.[994] Bosch stel dus in 'n mindere mate as Heyns die *geestelike* en *sosiaal-maatskaplike* teenoor mekaar. Van persone word verwag om tot bekering te kom, sodat strukturele suiwering daarop kan volg.

Die dinamika tussen fisiese nood en psigologiese skuld kom by Bosch as missionêre teoloog veral tot uiting in argumentvoeringe waarin die meriete van 'n ekumeniese teenoor 'n evangeliese missionêre fokus beredeneer word. Bosch poog om die kreatiewe spanning tussen hierdie twee standpunte te behou.[995]

Volgens Bosch fouteer beide die *evangelies*-gesindes en die *ekumenies*-gesindes om die werking van heersende sosiologiese en politieke sowel as natuurkragte te maklik aan God toe te skryf. Of daar nou sprake is van 'n natuurramp of 'n politieke revolusie, die opkoms van 'n

---

[990] Vgl. 5.5.
[991] Vgl. 6.4.
[992] Vgl. 6.4.3.
[993] Vgl. 5.5.
[994] Vgl. 6.3.2.

Adam Smith of 'n Karl Marx, ons kan nie té maklik aan God toeskryf wat net sowel die werking van ander sosiologiese, historiese of demoniese magte kan wees nie.[996]

Met laasgenoemde siening distansieer Bosch hom van Calvyn se perspektief op die Voorsienigheid. Calvyn beroep hom daarop dat die Bybel Nebukadneser die dienaar van God noem en Asirië die byl wat Hy hanteer. Ons moet volgens Calvyn ons berus in die woord van Augustinus dat die mens soms deur *'n goeie wil iets wil wat God nie wil nie* en ander tye deur *'n slegte wil dieselfde as wat God wil*. Wat God ten goede wil, volbring Hy deur die slegte wil van slegte mense.

Die groot gevaar van rykdom is volgens Calvyn dat dit 'n mens hoogmoedig kan maak en in die proses ag 'n mens jouself hoër as 'n ander. Rykes vergeet maklik dat rykdom 'n seën van God is. En wanneer rykes eers in hulself gekeer behep geraak het met hul eie begeerte na genot, skroom hulle nie om hulself ten koste van ander te bevoordeel nie. In die proses pleeg hulle geweld teen hulle naaste.[997] Gutiérrez meen dat die bloed van die armes noodwendig sal vloei waar Mammondiens hoogty vier. Die aanbidding van die geldgod is afgodery omdat 'n mens, in plaas daarvan om op God te vertrou, op geld reken. Kuyper reken die onderdrukking van die swakkes deur die sterkes - soos in die diereryk waar die sterkes die swakkes opeet - kan teruggevoer word na verskeie oorsake: Mense reken nie op hulle ewige bestemming nie, eerbiedig nie die gegewe dat hulle na die beeld van God geskape is nie en respekteer nie die majesteit van die Here wat by magte is om 'n sondige geslag in toom te hou nie. Die uiteinde van hierdie situasie is dat alles beheers word, nie deur edele bedoelings nie, maar deur die verbysterende krastokrasie van brutaliteit en geldmag.[998]

Terwyl Kuyper die term *kuns* in sy *Rede aan die Sosiale Kongres* gebruik om te verwys na die wyse waarop die mens natuurkragte ontsluit, noem Heyns menslike handelinge, wat natuurmateriaal vorm gee ten einde 'n fisiese bestaan moontlik te maak en mensemateriaal vorm gee ten einde 'n sosiale bestaan moontlik te maak, in sy *Teologiese Etiek kultuur*. Gelowiges beoefen kultuur as roeping tot eer van God. Vir Heyns is privaatbesit 'n verlengde van wat in die skeppingsopdrag reeds aanwesig is, naamlik die beginsel dat die loon vir arbeid

---

[995] Vgl. 6.3.2.
[996] Vgl. 6.3.3.
[997] Vgl. 4.2.1.1.

die arbeider toekom. Entoesiastiese arbeidslus, nugtere soberheid, toegewyde arbeid en sobere spaarsin is volgens Heyns deugde wat in die Calvinisme voorkom.[999]

Calvyn vertoon besondere nugterheid in sy teologiese uiteensetting van hoe ons die teenswoordige lewe en sy hulpmiddele behoort te gebruik. Sy waardering van die goeie skepping kom minder optimisties voor as dié van Kuyper en Heyns. Maar hy is nie so versigtig soos Noordmans wanneer hy praat oor die waardering van die *empiries waarneembare goeie skepping* nie.[1000] God het mooi blomme en klere en goeie wyn volgens Calvyn gemaak om te waardeer en te geniet en ons mag Hom daarvoor dankbaar wees. Calvyn relativeer die *goeie skepping* in die lig van die ewige lewe, maar nie op so 'n wyse dat 'n mens se gewete met strenger bande gebind word as wat Gods Woord vereis nie. Daarmee wys hy 'n armoede-ideaal af. Armoede en arm mense word nie deur Calvyn geïdealiseer nie.

Die evangeliese armoede waarvoor Gutiérrez pleit, of die vrywillige armoede waarvoor Mofokeng pleit, kan krities in die lig van Calvyn se kritiek teen die onmenslike filosofie van die monnike beskou word: Calvyn meen dat die aanspraak dat daar afgesien is van besittings ter wille van Christus in die geval van die monnike tot skynheiligheid gelei het. Want terwyl die monnike sélf vol mae gehad het en terwyl hulle sélf nie 'n vinger verroer het om enige iets te produseer nie, het hulle van ander verwag om van hulle besittings afstand te doen.

7.3.3 Perspektiewe met betrekking tot die ewige lewe

Volgens Kuyper beklemtoon die Calvinisme die *algemeen-kosmologiese* beginsel van die soewereiniteit van God eerder as om soos Luther alleen die *spesiaal-soteriologiese* beginsel van regverdigmakende geloof te beklemtoon. In die lig van Kuyper se waarneming is dit interessant dat Noordmans meer klem lê op die *spesiaal-soteriologiese* dimensie *van*

---

[998] Vgl. 6.2.4.
[999] Vgl. 6.2.2.
[1000] Vgl. Breek, in *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 12, p. 201: Breek merk op dat daar vele ooreenkomste tussen **Calvyn en Noordmans** as teoloë is: Beide is teoloë van die Gees, beide mik reeds vanaf die skeppingsverhaal op die kruis en dus het beide 'n christo- en staurosentriese benadering. Maar daar is tog ook kenmerkende verskille. In die *Institusie* en Calvyn se kommentaar op Genesis word 'n orde in die skepping veronderstel: "De schepping zelf is, aldus Calvijn, dank zij de wil van God geheel en al goed" (p. 12). Calvyn bly volgens Breek beter in die buurt van Genesis 1 en 2 as Noordmans, met hoeveel nadruk hy ookal hierdie hoofstukke uit die Nuwe Testament lees: "Noordmans beroept zich voor zijn visie in zoverre met recht op Calvijn, dat ook door de Hervormer de schepping nauw bij de val wordt betrokken, maar nergens en nooit op een wijze dat beiden samenvallen. Hier ligt zeker een belangrijk en bovenal een principieel verschil" (p. 12).

regverdigmakende geloof as op die *algemeen-kosmologiese* aard *van Gods soewereiniteit*, in soverre as wat die *algemeen-kosmologiese* aard van Gods soewereiniteit impliseer dat die inkarnasie helend inwerk op die *oorspronklike goeie skepping*. Vir Noordmans werk die skepping eerder helend in op die vleeswording.[1001]

Dit is daarom nie vreemd wanneer Aalders wonder of Noordmans hom nie in die lyn van Kohlbrugge nader aan Luther as aan Calvyn bevind nie.[1002] Blei toon egter hoe Noordmans homself met die Gereformeerde standpunt assosieer wanneer hy beklemtoon dat die Gereformeerde tradisie groter klem op die heiligmaking lê as Kohlbrugge en Barth. Nie as die grond nie, maar wel as *deur God geordende middel* tot vereniging met Christus: "Vandaar dat de Gereformeerde ook 'de last der cultuur' op zich neemt. 'Zo ontwikkelt zich....de christelijke ethiek, de kleine religie, die de schepping niet opheft, omdat ze niet te repareren zou zijn, maar haar door de cultuur wil heenleiden naar de paroesie."[1003] Uit Blei se aanhaling blyk dit dat Noordmans homself op die Gereformeerde lyn bevind, al waardeer hy Kohlbrugge en Barth omdat hulle die Gereformeerdes daaraan herinner dat die *kleine religie* deur die *grote* omsluit word.[1004]

Wanneer Noordmans die vertelling van die goedheid van die skepping in Genesis 1 alleen as maatstaf vir die val interpreteer, word 'n prinsipiële verskil tussen Noordmans en Calvyn sigbaar.[1005] Noordmans verswyg eerder heeltemal om op dieselfde wyse as Calvyn oor die *stof* te praat, omdat die gevaar net te groot is dat die *gestalte* verselfstandig raak en die gang van die heilsgeskiedenis van *skepping* na *koninkryk* daardeur belemmer word.[1006] Dit gaan vir Noordmans om die rigting. Nie van die kruis terug na die skepping nie, maar van die skepping vooruit na die kruis: "Anders gezegd: van de cultuur naar het Evangelie, en niet andersom. Als Noordmans spreekt over het kruis als middelpunt, dan bedoelt hij: als richtpunt."[1007] Daarom interpreteer Noordmans Calvyn se behandeling van die hulpmiddele

1001 Vgl. 3.2.2.
1002 Aalders, in *Eltheto* 89(6), p. 173.
1003 Blei, in *Kerk en theologie* 32, p. 318; Vgl. ook VW., III, pp. 507-526.
1004 Blei, in *Kerk en theologie* 32, pp. 218-219.
1005 Vgl. VW., II, p. 246, waar Noordmans verduidelik waarom die goeie skepping alleen maatstaf vir die val is. Noordmans gaan voort in hierdie bespreking deur te skryf: "Wij behoeven ook niet te spreken over de vermogens van de mens, verstand, gevoel en wil, zoals Calvijn nog doet in zijn *Institutie*." (Hy verwys hier na *Inst.* I, 15 maar die kritiek geld direk ook vir Calvyn se waardering van die goeie skepping uit die hand van God.)
1006 Paul, *Schepping en koninkrijk*, p. 90.
1007 Blei, in *Kerk en Theologie* 35, p. 94.

soos volg: "Wij hebben de hulpmiddelen die God heeft ingesteld om de vergadering der uitverkorenen mogelijk te maken, nodig en mogen ze niet verachten. Calvijn keert zich daarbij tegen de dopersen, die dat wel deden. De hier bedoelde menselijkheid is dus geen overblijfsel van de oorspronkelijke schepping, maar een middel tot bescherming van de herschepping."[1008] Die inkarnasie is volgens Noordmans nie daarop afgestem om die skepping te eer sodat die goeie skepping, wat deur die mens se toedoen in die val gedompel is, weer in alle glorie herstel word nie. Die skepping is daarop afgestem om die Geïnkarneerde te eer!

Hoewel Breek gelyk het wanneer hy betoog dat die goeie skepping (in die gangbare sin) by Noordmans minder klem kry as by Calvyn, is Noordmans en Calvyn se perspektiewe nader aan mekaar as wat uit Breek se bespreking blyk.[1009] Die wyse waarop Calvyn die teenswoordige lewe relativeer in die lig van die ewige lewe, impliseer dat die gebruik van die *goeie gawes van die skepping* afgestem is op die eer van God én die verlossing van die mens. Die rigting is dus soos Noordmans tereg wys - ook by Calvyn! - van die skepping vooruit na die kruis. Die skepping is nie tot verderf bedoel nie, maar tot behoud van die mens. Daarom kan selfs lyding en rampe goed wees, in soverre as wat dit die mens tot verlossing teister en oënskynlike goeie gawes kan boos wees, indien dit 'n mens van Christus af weglei.

Daar is by Noordmans 'n verskil tussen die blote waardering van die vlees (wat saam met Christus uit die graf gekom het!) en die vraag na die rol wat kreatuurlikheid speel in regverdiging. Vir Noordmans is dit byvoorbeeld nie die kreatuurlikheid van Lasarus en die ryk man wat die punt van die vergelyking is nie, maar die rol wat hulle kreatuurlikheid speel in die *absolute moment* van hulle regverdigheid: Lasarus word salig sonder om te let op goed of kwaad en juis daarmee is die *groot religie* totaal en al gespeen van die klein religie, die etiek.[1010]

Die afbreking van inwendige heiligheid maak dat die uitwendige deel van die mens se bestaan betrekking het op sy of haar geloofsekerheid. Die geloofsweg is nie bloot psigologies gebaan nie, maar word histories gelê deur alles wat God oor ons pad bring.

[1008] VW., II, p. 378.
[1009] Vgl. 3.2.1.
[1010] Vgl. 3.2.2.

Inwendige heiligheid kan neig om 'n moralistiese ontvlugting van die teenswoordige wêreld te word. Gutiérrez wys hoe hierdie moralistiese ontvlugting van die teenswoordige wêreld deels te wyte is aan 'n *kwantitatiewe benadering tot heil*. Vanuit die *kwantitatiewe benadering tot heil* word sonde alleen beskou as 'n struikelblok wat die pad na die hiernamaals versper. Daar behoort eerder, meen Gutiérrez, gekies te word vir 'n *kwalitatiewe benadering tot heil*, wat reg laat geskied aan die intra-historiese aspekte van die gemeenskap se samesyn met die Here. Sonde is nie bloot 'n hindernis op pad na die ewige lewe nie, maar 'n intra-historiese werklikheid. Die mensdom het nie twee geskiedenisse - een profaan en die ander heilig - nie. God is terselfdertyd Skepper en Verlosser. Die mens word tegelykertyd nuwe skepsel en verlos van sonde. Dit is alles moontlik deur Jesus Christus, die middelpunt van Gods heilsontwerp. Die mens word in Christus bevry en hierdie bevryding vertoon drie dimensies: bevryding van sosiaal-ekonomiese onderdrukking, persoonlike transformasie en bevryding van sonde.[1011]

Heyns beskou die verlossing van sonde as die diepste boodskap van die Evangelie. Om brood aan die hongerige te gee is 'n *voorlaaste* gebeurtenis en kan nie op dieselfde vlak beskou word as om Gods genade aan die arme te verkondig nie. Dit is eers deur 'n Woord aan die arme te bring dat hy met Christus gekonfronteer word: "En eers wanneer ek hom met Christus gekonfronteer het," skryf Heyns, "het ek as gelowige die wet volledig nagekom." Heyns probeer die eenheid van *Woord en daad* behou, maar uit sy argument blyk dit dat hy verlossing van ellende sterker met die *Woord van genade* koppel as met *die daad van genade*.

Hoewel die bose struktureel manifesteer, wortel die sonde vir Kuyper en Bosch - net soos vir Heyns - uiteindelik in die hart van die mens. Die vryheid van die onderskeie samelewingskringe word volgens Kuyper van binne deur die sonde en van buite deur die staatsmag bedreig. Van binne bly die hoofskuldenaar die burger wat sy pligte versuim omdat sy sedelike spierkrag deur die negatiewe werking van die sonde verlam word. Soos elke kring in die samelewing nie op sigself boos is nie, is *geld* ook nie inherent boos nie. Geld is 'n gawe van God, skryf Kuyper, en die boosheid van geld ontstaan in die sondige mensehart.[1012] Bosch wys daarop dat heiliging van strukture deel van die sendingtaak is, maar *daar moet*

[1011] Vgl. 5.4.
[1012] Vgl. 5.2.3.

onthou word dat owerhede, regerings en nasies nie tot geloof kan kom nie, maar alleen individue.[1013] Ryk en arm mense benodig volgens Bosch verlossing want sonde is ten diepste gewortel in die mens se hart. *Redding* sluit in elke besondere konteks die transformasie van die hele menslike lewe in. Dit behels tegelyk vergewing van sondes, genesing van siekte en bevryding van enige verslawende bande.

Bosch se standpunt vertoon ooreenkoms met Kohlbrugge, vir wie liggaamlike armoede en geestelike armoede intiem verbonde is. Die kardinale vraag vir Lam in die verhouding tussen Kohlbrugge en Noordmans - soos genoem in **hoofstuk 3** - was juis dat liggaamlike armoede uiteindelik vir Kohlbrugge geestelike armoede impliseer, terwyl Noordmans die ellende van die bedelaar en sondaar uitmekaar wil hou. Noordmans het 'n *kerugmatiese intensie* wanneer hy die ellende van bedelaar en sondaar skei. Want, sou die twee vorme van ellende té gou versmelt, dan word daar nie radikaal genoeg gedink oor die Kategismusvraag, *waaruit ken ek my ellende?* nie. Dan word nie besef dat heil nie alleen psigologiese skulderkentenis behels nie, maar ook histories gesproke alles insluit wat met 'n mens gebeur. Vir Noordmans is die Voorsienigheid van God enersyds die gegewe dat Hy Lasarus doelbewus mismaak het. Dit impliseer reeds 'n keuse tot Lasarus se verlossing. Andersyds mag Lasarus se armoede, in soverre as wat dit in verband staan met die onreg wat teenoor hom gepleeg word, nie as iets natuurliks gesien word nie. Dit is 'n toestand wat God onvanselfsprekend vind en omkeer.

Noordmans se interpretasie van die Voorsienigheid in relasie tot Lasarus se ellende bied nie 'n *kosmologiese uitbreiding* nie, maar eerder 'n *soteriologiese intensifisering*:[1014] Lasarus is een van die elite uit die skare wat geskep is vir die ewige lewe.[1015] *God se keuse vir die arme Lasarus* het by Noordmans dus nie in die eerste plek 'n oorwegend juridiese konnotasie nie. Hoewel Noordmans in sy meditasie skryf dat Lasarus herstel verwag as hy aan God as Regter dink, is dit eerder die tollenaar wat met God as Regter te doen het. Lasarus staan volgens Noordmans voor God as Skepper wat arme en ryke gemaak het.

[1013] Vgl. 6.3.2.

[1014] Vgl. 5.1.4. Kuyper se leer van die *algemene genade* wat teruggevoer word na die Noagitiese verbond bied weer eerder 'n kosmologiese uitbreiding as 'n soteriologiese intensivering.

[1015] Vgl. 3.2. Jesus tree tussen die skare op en verkondig die Koninkryk van die hemel aan hulle. Jesus, die apostels en die Koninkryk van die hemel was volgens Noordmans net eenmaal gewees. Jesus het opgevaar na die hemel, die skare is verstrooi en die apostels uit Handelinge is nie meer die apostels uit die Evangelie nie. Net eenkeer het die skepping tot skare geword.

Beide Gutiérrez en Mofokeng se onderskeie betoë dat *God by voorkeur aan die kant van die armes* is, adem 'n juridiese atmosfeer. Die diepste grond vir die Bevrydingsteoloë (met wie Gutiérrez hom vereenselwig) se voorkeur vir armes is dat God Hom op 'n besondere wyse as God van die armes geopenbaar het. Daarom het armes ook epistemologiese voorrang wanneer dit by die interpretasie van die Bybelse boodskap kom. Die vraag van die Bevrydingsteologie is nie óf daar 'n God is nie, maar aan wie se kant God is. En die antwoord op die vraag word nie in die hiernamaals gegee nie. Die oordeel is reeds gevel. God is aan die kant van dié mense wat onderdruk word en teen die onderdrukkers. In Suid-Afrika, betoog Mofokeng, is God aan die kant van die swartmense wat deur die sisteem van Apartheid onderdruk word en teen die *wit bedrieërgaste.* Een van die misdade van die wit sendelinge was onder andere hulle *teologiese leer*, wat in plaas daarvan om die onderdrukkers op hulle sonde te wys, die swart bedelaars geleer het om nie te steel nie en om nie gewelddadig op te tree nie. Swartmense wat van hulle grond beroof is, is vertel dat hulle skat veilig in die hemel is, waar diewe nie inbreek en dit steel nie. Maar God het die lyding van die swartmense in Suid-Afrika raakgesien. Hy daal in sy genade neer, maak voetspore in die geskiedenis van die onderdruktes en verander hulle lot. Die voetspore van God, meen Mofokeng, is in die Suid-Afrikaanse konteks meer sigbaar in die lydende swart gemeenskap as in die institusionele kerk. Daarom behoort sondaars bewustelik hulle kruis op te neem, maar bedelaars is reeds aan die kruis gespyker en bevind hulself juis daarom reeds naby aan die Gekruisigde. Mofokeng neem waar dat Barth die armes in 'n bevoorregte posisie sien in soverre hulle passief genade van God ontvang. Hy meen egter die bevoorregte posisie van die armes in *die mens se toenadering tot God* behoort ook uitgewerk te word. Hierdie standpunt van Mofokeng is nie sonder gevaar nie: Indien 'n swart teoloog byvoorbeeld sélf probeer om die Swart Teologie se bevoorregte posisie in die toenadering tot God uit te werk, loop hy of sy die gevaar om soos die Fariseër in die gelykenis in Lukas 18 'n meerderwaardige posisie in te neem. Materiële armoede of swart identiteit word in só 'n geval, ironies genoeg, 'n rede tot geestelike hoogmoed.

Een van die belangrike bydraes van die Bevrydingsteologie is na Bosch se mening dat die Bevrydingsteologie die gebruiklike siening van die Westerse teologie uitdaag, wat die verhouding tot die armes as *etiese*-, eerder as *epistemologiese-* of *soteriologiese* vraagstuk sien. Die vyand van die mens is nie die tegnologiese humanisme nie, maar strukturele magte wat die mens self daargestel het. Bosch meen dat die evangelis Lukas ook aan sy lesers God

se voorkeur aan die armes wou kommunikeer, maar dat dit nie eksklusief verstaan moet word nie. Lukas verkondig hoop aan rykes in soverre as wat hulle in solidariteit met armes handel. Die geheim tot bevryding vir magtiges, gesondes en geregverdigde sondaars is om onmagtiges, siekes en sondaars te help om bevry te word van onderdrukkende bande.

Dit is nie omdat Jesus rykes haat dat hy ons vermaan om nie skatte hier op aarde (waar *mot en roes dit kan verniel* en *diewe inbreek en dit steel*) te vergader nie, skryf Kuyper. Dit is omdat Jesus die ongenaakbaarheid van Mammondiens ken en weet watter gevaar dit inhou om die ewige lewe te beërwe. Jesus is nie so wreed soos die sosialis wat ter wille van beter lewensomstandighede in hierdie lewe die hoop op die ewige lewe wil afsny nie. Volgens Kuyper preek Jesus en sy dissipels nie revolusie nie. Lasarus neem nie wraak terwyl hy van die krummels van die ryk man eet nie, maar ontvang troos ná sy dood, terwyl die ryk man smart ly. Die hoop op die ewige lewe beteken allermins dat die hiernamaals as teorie gebruik kan word om Lasarus van ons lyf weg te hou, want vir onsself en Lasarus, betoog Kuyper, geld dieselfde geloof.

Gutiérrez is van mening dat die herontdekking van die eskatologiese dimensie van die teologie prominensie aan die belang van historiese *praxis* verleen. Dit is 'n valse teenstelling om die *temporele* teenoor *die spirituele* of die *profane* teenoor die *sakrale* te stel op 'n wyse waarin heil en die historiese proses van menslike bevryding op 'n dualistiese wyse op mekaar betrek word. Om deel te neem aan die vestiging van 'n regverdige samelewing is volgens Gutiérrez alreeds 'n *heilshandeling.*[1016]

Bosch se beskouing toon sterk ooreenkoms met dié van Gutiérrez wanneer hy betoog dat die vertikale en horisontale aspek van versoening nie teenoor mekaar afgespeel behoort te word nie. Bosch wil die spanning tussen die *alreeds* en die *nog nie* volledig behou. Versoening is nie versoening *uit* die wêreld nie, maar versoening *van* die wêreld. Tóg beteken dit nie vir Bosch dat die welsyn van mense met versoening saamval nie, want die Christelike geloof is 'n kritiese faktor en die Koninkryk van God 'n kritiese kategorie. Maar, skryf Bosch, dit is 'n verenging om Christologie alleen diensbaar te maak vir die soteriologie. Die persoon en werk van Christus behoort nie op so 'n wyse geskei te word dat die reddende handelinge van

[1016] Vgl. 5.4.

Christus losgeskeur word van sy voorsiening tot welsyn van mense nie. Wanneer skerp onderskei word tussen *horisontale aktiwiteite* (soos liefdadigheid, opvoeding en mediese sorg) en *vertikale aktiwiteite* (soos prediking, sakramente en kerkbywoning) word *heil* 'n *ekklesiologies-verengde* begrip. Betrokkenheid van gelowiges in die gemeenskap word in hierdie beskouing nie op hulle saligheid betrek nie, behalwe in soverre as wat hulle mense uitnooi om by die kerk aan te sluit, waar hulle *ware verlossing* ontvang.

Wanneer Calvyn as riglyn by die gebruik van aardse hulpmiddele vermaan dat die ewige lewe bedink moet word, is dit nie om 'n digotomie tussen evangelie en sosiale betrokkenheid te skep nie. By Calvyn gaan dit nie bloot oor die vraag na die taak van die kerk in die wêreld nie, maar oor die neiging van die menslike hart. Calvyn se riglyn het dus 'n *antropologiese* eerder as 'n *ekklesiologiese* spits: Mense is geneig om hulle geluk op aarde te soek, eerder as by God. Die ewige lewe relativeer die waarde van enige aardse onderneming. Maar tegelykertyd dra die belofte aan die ewige lewe die waarskuwing en troos dat die oordeel en vryspraak van God sekerlik sal kom. Wie verknog aan aardse dinge, 'n koninkryk hier op aarde wil bou, sal ontnugter word. Maar wie in vertroue op God teenswoordige skatte as waardeloos beskou, sodat hulle vrygemaak van die bande van geld - volgens die reël van die liefde - ruimskoots aalmoese kan gee, en wie geduldig hul kruis dra in moeilike omstandighede, sal verlossing van God ontvang.

7.3.4 Perspektiewe met betrekking tot verantwoordelikheid

Daar is in **hoofstuk 3** gewys op die drie verbande wat Neven ten opsigte van Noordmans se gebruik van die term *askese* onderskei: In die religieuse sin beteken askese *skroom vir die ewigheid*, in die morele sin beteken dit *soberheid en eenvoud* en in die metodologiese sin impliseer askese *vereenvoudiging*.

In die morele sin sou gesê kon word dat Noordmans die puriteinse lewenshouding *as die suiwerste vertolking van die Heilige Gees wat die gewone lewe heilig* beskou. Skepping is skeiding - in besonder in die heiliging. By Noordmans is daar dus net soos by Calvyn nie sprake van 'n armoede-ideaal of van wêreldmyding nie. Wanneer die gewone lewe in die teenwoordigheid van die Heilige Gees gekoester word, is dit egter nie die aanvaarding van die gevalle skepping nie. Gelowiges mag nie met die wêreld versmelt nie. Gelowige mense

behoort diep onder die indruk van die betekenis van die *ewige lewe* te lewe. Dit beteken dat innerlike oefening nodig is, maar nie op so 'n wyse dat dit lei tot afsondering soos in die geval van kloosterlinge nie. Die puritein erken volgens Noordmans dat sy familie hom in 'n *omtuinde natuurlikheid* hou en kan daarom nie armoede as *Godgewilde staat* verkies nie. Sy gebondenheid aan sy familie plaas grense aan sy gehoorsaamheid tot ver buite sy persoonlikheid.

Calvyn spreek hom net soos Noordmans krities uit teen dié soort wêreldmyding van die kloosterlinge. Hy is veral gekant teen die wyse waarop oordrewe versobering, wat die gebruik van aardse goedere tot die noodsaak wil beperk, 'n mens se gewete kan verstrik. Dit is 'n onmenslike filosofie wat die gewete met strenger bande as Gods Woord bind. Die ekstremisme van mense wat 'n armoede-ideaal verkondig, mond uit in sieninge soos dat armoede die enigste poort tot die hemel is en dat alle ryk mense verlore is. Hierdie leer neig om skynheilig te word wanneer iemand wat sélf genoeg het om te eet en sélf nie 'n vinger verroer om te produseer nie, ander aanmoedig om van hulle besittings afstand te doen.

Ons kan volgens Calvyn met 'n skoon gewete voor God om daaglikse brood bid wanneer ons alles uit sy hand ontvang. Dit veronderstel dat ons enersyds ons gulsigheid vrywillig inperk tot matigheid en andersyds nie deur begeerte gedryf word om altyd meer besittings te soek nie.

Kuyper pleit soos Calvyn vir die balans tussen die uiterstes van oormatige rykdom en 'n armoede-ideaal wanneer hy daarop wys dat die toonaard van Jesus se siening oor materiële besit met die gebed van die Spreukedigter saamgevat word: "Moet my nie arm maak of ryk nie, gee my net die kos wat ek nodig het."[1017] Volgens Kuyper is beide die neiging om rykdom te idealiseer as om armoede te romantiseer, in stryd met die Christelike geloof. Al wys die Skrif die armes veel sagter tereg as die rykes, behoort ook die armes nie hulle hoop op staatshulp te stel nie, maar eerder op ons Vader wat in die hemel is.

Volgens Kuyper het God die mens as sy beeld opdrag gegee om oor die natuur te heers. Dit beteken egter nie dat elke individu uitdrukking aan die volle omvang van die opdrag kan gee

[1017] Vgl. Spreuke 30:8.

nie. 'n Kind kan immers nie 'n leeu aandurf nie. Die hele menslike geslag het opdrag om gesamentlik oor die natuur te heers.

Dit is laster, betoog Kuyper, indien die sosialiste beweer dat die gedagte aan die ewige lewe aanleiding daartoe gee dat die armes afgeskeep word. Want die vrees vir God werk ook in 'n arm gesin bevrydend wanneer 'n Christenwerker - in plaas daarvan om sy geld deur dranksug en ander sondes te verkwis - sober sy inkomste gebruik om sy gesin te versorg.

Soos reeds genoem, kan die hiernamaals nie as teorie gebruik word om die arme van ons lyf weg te hou nie.[1018] Vir armes en rykes, betoog Kuyper, geld immers dieselfde geloof. Uiteindelik blyk ons liefde vir Lasarus nie daaruit dat hy sy honger kan stil uit die krummels wat van ons tafel val nie, skryf Kuyper, maar dat ryk en arm as lede van een liggaam saam by die *Heilige Maaltyd* kan aansit.[1019]

Toegepas op die verhouding tussen swart- en witmense in Suid-Afrika, is Mofokeng meer skepties as Kuyper oor die moontlikheid van gemeenskap tussen die onderdrukte en die onderdrukker. Die wit kolonialistiese sendelinge het juis die ewige lewe misbruik - al beweer Kuyper dit is laster vir sosialiste om te sê die ewige lewe gee aanleiding daartoe dat die armes afgeskeep word - om die swartmense van hulle lyf te hou deur hulle te leer om nie te steel nie en 'n skat te vergader waar mot en roes dit nie kan verniel nie. En sélfs al sou 'n wit teoloog sy solidariteit verbaal betoon met die armes, kan sy solidariteit nie op dieselfde vlak wees as dié van 'n swart teoloog wat die lyding van swartwees in Suid-Afrika aan sy lyf gevoel het nie. Indien 'n mens sou vra hoe 'n wit Christen in Suid-Afrika verantwoordelik behoort op te tree, dan sou Mofokeng se antwoord wees dat vrywillige armoede *uit protes teen onregverdige strukture* en *in solidariteit met* swartmense in Suid-Afrika beoefen moet word.

Eerder as vir vrywillige armoede, pleit Heyns, in teenstelling met Mofokeng, vir *kritiese solidariteit* in die Suid-Afrikaanse konteks. Dit sou vir Heyns in stryd met die skeppingsopdrag wees om die loon vir arbeid die arbeider te ontneem. Die oplossing is nie dat rykes armer word en armes ryker word nie, maar dat almal gelowiges word. Gelowiges is geroepe om hard te werk en die vrug van hulle arbeid te deel met die armes. Heyns gee egter

[1018] Vgl. 7.2.2.
[1019] Vgl. 5.2.2.

toe dat veral blankes - gegewe die Suid-Afrikaanse konteks - 'n veel soberder en eenvoudiger lewenstyl moet volg ten einde vir soveel as moontlik mense optimale lewensomstandighede te skep.[1020] Christene behoort krities te wees teenoor die sekularistiese mens- en wêreldbeskouing waarin die mens se eie behoeftes aan besittings en gemak, prestasie en manipulasie oorheers. Daarom is 'n goeie balans tussen die voorsiening van die noodsaaklike en 'n verantwoordelike mate van luuksheid volgens Heyns uiters belangrik. Verantwoordelike rentmeesterskap beteken in hierdie verband om inisiatief te neem in die skepping van nuwe bronne van welvaart sodat alle mense ekonomies opgehef kan word. Die mens behoort die brute en opstandige natuur tot wêreld van kultuur en beskawing op te bou op só 'n wyse dat soveel as moontlik mense voordeel kan trek uit die bewerkte natuur. Die natuur is nie bloot as gawe aan die mens geskenk nie, maar ook as opgawe aan ons opgedra. Verantwoordelikheid is om gehoorsaam diensbaar te wees aan die Koninkryk van God.

Mofokeng vestig net soos Heyns die aandag op die *gawe-* en *opgawe*-aspekte van die skepping, maar gee die terme 'n ander nuanse as Heyns: Die swart subjek ontvang van God die gawe om as nuwe subjek in Jesus Christus omskep te word. Die opgawe is om daagliks handelend en kreatief op te tree in diens van God. Die swart subjek se eerste kreatiewe daad is om die onderdrukkende geskiedenis, kultuur en besit van die land van die onderdrukker te verwerp en herenig te word met die swartmens se gestigmatiseerde geskiedenis, kultuur en land. Verantwoordelike optrede is in die eerste plek deelname aan die swart bevrydingstryd.

Gutiérrez het 'n soortgelyke beskouing as Mofokeng: Verantwoordelike optrede ten aansien van onderdrukking is om *kant te kies vir* die armes en *deel te neem aan* hulle bevrydingstryd. Die grondslag vir Christene se keuse vir die armes is God se voorkeur vir die armes. Wie sélf bevoorreg is en werklik medelye en deernis vir die armes wil hê, behoort evangelies armoede te beoefen. Dit beteken om met armes te identifiseer deur 'n sobere en diensbare lewenstyl aan te neem. Alleen wanneer daar vanuit die midde van die armes oor armoede gepraat en geteologiseer word, kan sensitiwiteit bestaan vir die ingrypende probleme waarmee armes te kampe het. Alleen vanuit noue kontak met armes *word ons ontroer* deur die lot van ons naaste, *word ons tot medemens* vir ons naaste en *word ons bekeer* tot ons naaste. Vanuit die bekering tot ons naaste word die noodsaak van deelname aan die bevrydingstryd duidelik.

[1020] Vgl. 6.2.2.

'n Mens sou kon sê dat die *bekering tot die arme* by Calvyn ten opsigte van die gebruik van aardse hulpmiddele beteken om volgens die *reël van die liefde* aan elkeen uit te deel volgens sy of haar behoeftes. Dit impliseer dat gelowiges - soos Noordmans oor die puriteinse lewenswyse geskryf het - eerstens vir hulle families sorg en terselfdertyd 'n deel oorhou vir die armes. Armes het ook 'n roeping tot matigheid, naamlik om nie deur die begeerte na meer besittings verteer te word nie. Elke mens behoort te let op sy of haar roeping en behoort alle goeie gawes deur gebed uit die hand van God te ontvang. Wie gehoorsaam aan God altyd gereed is om rekenskap te kan gee oor sy of haar rentmeesterskap, tree verantwoordelik op.

Rentmeesterskap is volgens Kuyper op 'n besondere wyse die taak van diakens. Hulle deel - anders as die vrye filantropie - onopsigtelik gawes aan die armes uit, sodat die armes nie deur die ontvangs van die gawe verneder word nie en ook nie daardeur afhanklik gemaak word nie. Dit behoort volgens Kuyper as egoïsme gebrandmerk te word indien iemand sélf wil gee en wil pronk met die hulp wat gegee word. Rentmeesterskap is egter allermins vir Kuyper beperk tot die diakonaat. Die hele menslike geslag het deel aan die opdrag om deur kuns die natuur te veredel en te vervolmaak. Soos reeds genoem, meen Kuyper dat dit primitiewe barbarisme is om die menslike samelewing aan die verloop van die natuur oor te laat. Deur kuns word 'n geordende samelewing geskep, maar dit kan ook gebeur dat kuns ontaard, verhoudings vergiftig en ellende veroorsaak.[1021] 'n Voorbeeld van die ontaarding van kuns is die wyse waarop die filosofie van die Franse Revolusie veroorsaak het dat die perspektief op die ewige lewe afgesny is, geldbesit as die hoogste goed ingelei is en mense teenoor mekaar gestel is in die worstelstryd om besit. Die oorlewingstryd van die dierewêreld word 'n stryd om besit in die mensewêreld. Rykes word ryker en armes armer. Swakker mense word deur sterkeres verslind en daar kom min van die Franse Revolusie se droom van *gelykheid*. Die grondslag van die maatskappy is aangetas. Wie reken dat persoonlike vroomheid en aalmoese die probleem gaan oplos, verstaan nie die wese van die sosiale kwessie nie.

Net soos Kuyper sien Heyns dit as die mens se opdrag as skepsel om die wêreld van die brute en opstandige natuur op te bou tot wêreld van kultuur en beskawing. Op grond van die *Voorsienigheidswoord geïnisieerde positiveringsarbeid van die mens* vind *differensiasie in 'n*

[1021] Vgl. 5.2.2.

verskeidenheid samelewingsverbande plaas. Binne elke samelewingsverband het die mens bepaalde verantwoordelikhede. Die funksie wat 'n mens in elke samelewingsverband moet vervul en wat al die verbintenisse ten grondslag lê, is burgerskap van die Koninkryk van God. Juis op grond van hierdie burgerskap is gelowiges nie soos ongelowiges primêr gemoeid met die stryd om die produksie en konsumpsie van lewensmiddele nie. Gelowiges soek allereers die Koninkryk van God.

Dit is na Heyns se mening die taak van die kerk om *krities solidêr* die tweeslagtige situasie - dat God die wêreld goed geskep het en dat die wêreld vanweë die mens nog in sonde verkeer, ofskoon die wêreld deur Jesus verlos is - te verreken. Die kerk behoort as *voedingsruimte* aan Koninkryksburgers die beginsels wat in Gods Woord opgesluit is te verkondig. Die verantwoordelikheid van die lidmate van die kerk is om binne die wêreld as *handelingsruimte* konkrete gestalte aan die beginsels van Gods Woord te gee. Die kerk is volgens Heyns nie verantwoordelik vir die toepassing van beginsels en norme nie, maar vir die toerusting deur volhardende verkondiging sodat kundige lidmate in staat gestel word om in die onderskeie samelewingsverbande waarbinne hulle daagliks beweeg as Koninkryksburgers op te tree.

Die tweeslagtige situasie waarna Heyns verwys, word deur Bosch aan die orde gestel in die *kreatiewe spanning* waarin die kerk as *alternatiewe gemeenskap* verkeer. Gelowiges is enersyds geroep - as navolgers van Christus - tot deelname en betrokkenheid in die wêreld, maar andersyds afgesonder uit die wêreld wat uiteindelik verganklik is. Die kerk behoort as alternatiewe gemeenskap 'n bestaanswyse te kweek waarbinne die spanning tussen die geleenthede en gevare van die *missio Dei* albei verreken word.[1022]

Soos Bosch en Heyns die situasie van die kerk in die samelewing as tweeslagtig ervaar, bestaan die kerk ook na Mofokeng se mening in 'n milieu van dualiteit, maar dit is dualiteit te midde van revolusionêre omstandighede. In die krisissituasie waarin die swartmense verkeer - vervreem van hulle geskiedenis, kultuur en land - is die verantwoordelike vraag vir die kerk om te vra: *Wat beteken dit om kerk te wees in 'n revolusionêre situasie?* Mofokeng se antwoord op hierdie vraag is dat die kerk moet meewerk om swartmense te bemagtig. Deur aan die bevrydingstryd deel te neem, word erken dat die Gees van God swartmense skep om

[1022] Vgl. 6.3.2.

kreatiewe subjekte te wees en dat Hy hulle bemagtig om die kosmiese reikwydte van die sonde te bestry. Die aanbreek van die Koninkryk vra om beslissing téén alle onderdrukkende strukture.

Daar is in **hoofstuk 5** gewys op die verskillende dimensies wat bevryding in Christus vir Gutiérrez inhou: bevryding van sosiale onderdrukking op sosio-ekonomiese vlak, persoonlike transformasie en bevryding van sonde. Die verantwoordelikheid van die kerk is om al drie hierdie dimensies tot hul reg te laat kom. Dit is alleen moontlik deur deelname aan die bevrydingstryd. Eers vanuit die eksistensiële worsteling, wat met deelname aan die bevrydingstryd gepaard gaan, word begrip vir die intensiteit en werking van die bevrydingstryd gekweek. Die stryd om 'n regverdige gemeenskap is reeds 'n reddende handeling en 'n tree in die rigting van die omvattende versoening wat in Christus die gelowiges se deel is.

Kuyper meen dat Jesus die kerk op drie wyses organiseer om verantwoordelik in die sosiale lewe te werk: deur die diens van die Woord, diens van barmhartigheid en deur gelykheid van broederskap teenoor die normale rasse- en klasseverdeling in die samelewing. *Gelykheid* beteken nie ten aansien van arbeid dat 'n individu op sy of haar louere kan rus en steeds aanspraak kan maak op dieselfde vergoeding as hardwerkende mense nie. Om werklik vry te word en vry te bly, behoort die werker die verantwoordelikhede wat by sy bestaan as vry mens pas, op homself te neem. Dit impliseer 'n verantwoordelike lewenstyl waarin die arbeider eerstens na homself en sy eie gesin omsien. Indien elke werker vir sy eie huisgesin kon sorg, sou barmhartigheidsdiens nie nodig wees nie.

Die kerk se diakonale verantwoordelikheid lê volgens Kuyper hoofsaaklik by die ellendiges. Die kerk kan nie vir alle weduwees en armes instaan nie. Nie bloot omdat hulpbronne beperk is nie, maar ook omdat elke arm weduwee ook die vreugde moet kan ervaar om sélf tot die diakonaat by te dra. Al lyk dit oënskynlik of die kerk nie veel vermag nie, is *liefde* verhewe bo *dwang* en is dit bevrydend vir die een wat gee en die een wat ontvang om saam God te aanbid.

Heyns beskou die individu wat *gehoorsaam* aan sy of haar roeping God dien, as 'n vry mens. Vryheid is 'n status waarin die gelowige op grond van Christus se soenverdienste geplaas is.

Hierdie status veronderstel verantwoordelikhede wat nagekom behoort te word indien die mens sy of haar bestemming as mens wil realiseer. Die mens het byvoorbeeld 'n verantwoordelikheid teenoor sy liggaam: *Teologies-trinitaries* omdat die Vader die liggaam geskep het, die Seun die menslike liggaam aangeneem het en die Heilige Gees die liggaam as tempel bewoon. *Antropologies* omdat die mens ook - al is hy méér - liggaam is, na Gods beeld geskep is en geroep is om God met sy liggaam te dien. Die mens het die verantwoordelikheid om altyd die fundamentele Bybelse norme van gehoorsaamheid, liefde, eerbied, geregtigheid, versoening, waarheid, gesag, vryheid en hoop te gehoorsaam. In 'n konfliksituasie beteken verantwoordelikheid vir gelowiges om nooit hul roeping te versaak nie, nooit op te hou om die goeie te doen nie en steeds gewillig te wees om te ly.[1023]

Dit is vir Mofokeng belangrik dat die oproep tot gewillige lyding nie in die geval van die arm- of swartmens passiwiteit aanmoedig nie. Vir sommige mense is die hele lewe nét lyding. Mofokeng se kardinale vraag in hierdie verband is: *Laat die Gees 'n spoor in die arm gemeenskap en, indien wel, is die spoor sigbaar en tasbaar?* Vanuit Mofokeng se perspektief is die spoor van die Gees in die lyding van die swart gemeenskap in Suid-Afrika duidelik sigbaar. Die bloedspoor is veral sigbaar in die lewens van dié individue wat deur die bevrydingstryd verwond is. God se spore is in baie gevalle meer sigbaar in die lydende gemeenskap as in die geïnstitusionaliseerde kerk. Bevoorregte mense het die verantwoordelikheid om die kruis op te neem en Christus te volg, maar die swart gemeenskap - wat reeds saam met Christus aan die kruis gespyker is! - het die verantwoordelikheid om saam met Hom as nuutgeskepte subjekte op te staan.

Die Swart Teologie het die verantwoordelikheid om vanuit die praktiese ervaring van lyding en armoede deur die verkondiging van die bevrydende boodskap van die Evangelie en deur aktiewe deelname aan die bevrydingstryd swartmense te bemagtig. In Suid-Afrika raak dit al meer dringend om te stry vir die herinbesitname van die land deur swartmense. En indien die nodige fisiese-, ideologiese- en geestelike stryd lyding veroorsaak, behoort gelowige swartmense bereid te wees om dit te verduur. Dit mag selfs vir hulle nodig wees om hul lewens op die spel te plaas of tronk toe te gaan om die land van die *koloniale besetters* terug te neem.

[1023] Vgl. 6.2.2.

7.4 Die *betekenis van die behandelde perspektiewe* op die verhouding tussen lewenspeil en die verlossing van sonde in die Gereformeerde tradisie vir lewenstyl in Suider-Afrika

7.4.1 Inleiding

In die voorafgaande paragrawe van **hoofstuk 7** is die perspektiewe op die *gelykenistekste* van die bedelaar en die sondaar wat deur hierdie ondersoek aan die lig gekom het, bespreek. Teologies-kritiese perspektiewe op die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde vanuit die *Gereformeerde tradisie*[1024] is gesistematiseer met behulp van die begrippe *skepping*, *ewige lewe* en *verantwoordelikheid*. Vervolgens word die *betekenis van die behandelde perspektiewe* vir lewenstyl in die Suider-Afrikaanse konteks aan die orde gestel.

Hierdie ondersoek is vanuit die staanspoor deur my persoonlike ervaring van die verskil in lewenspeil tussen rykes en armes in Suider-Afrika beïnvloed.[1025] Hierdie ervaringe vorm die agtergrond vir my besinning oor die betekenis van *Gereformeerde soberheid* vir 'n Christelike lewenstyl in Suider-Afrika. Met behulp van die *behandelde perspektiewe* van die onderskeie gespreksgenote is 'n *B&S-SKEMA* (*bedelaar-en-sondaar-skema*) ontwikkel, wat as raamwerk kan dien om meer genuanseerd te dink oor teologiese stellings ten opsigte van die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde. Hierdie skema word vervolgens aangebied en as voorbeeld van die toepassing van die *B&S-SKEMA* word kortliks 'n paar opmerkings gemaak oor die wyse waarop teologiese stellings oor mense met MIV en vigs in Suider-Afrika meer genuanseerd bedink sou kon word.

Hoofstuk 7 word afgesluit met 'n paragraaf waarin die moontlike betekenis van *Gereformeerde soberheid* vir 'n Christelike lewenstyl in Suider-Afrika aangedui word.

[1024] Met die uitsondering van Gutiérrez wat as verteenwoordiger van die Bevrydingsteologie behandel is (vgl. 5.3).
[1025] Vgl. 1.1.

University of Pretoria etd – Murray, M (2003)

7.4.2 Agtergrond

Wêreldwyd is daar tans 'n groeiende kloof tussen die ryker en armer lande, sektore en individue in die samelewing.[1026] Hierdie gapende kloof is op 'n besondere konkrete wyse sigbaar in Pretoria, Suid-Afrika, waar ek tans woon en werk. Binne 'n radius van 10 km is spogwoonbuurte in die Ooste van Pretoria,[1027] sowel as armer informele gebiede aan die buitewyke van Pretoria, geleë.[1028]

In Suid-Afrika word daar geworstel met die nalatenskap van die politieke stelsel van Apartheid. Vele kerkgroepe bely dat hulle 'n aandeel gehad het (of kon gehad het) aan die implementering en instandhouding van hierdie stelsel.[1029] Talle slagoffers - uit die geledere van die onderdrukkers en die onderdruktes! - asook talle persone wat geweld gepleeg het gedurende die Apartheidsjare, het sedert die formele afskaffing van Apartheid voor die *Waarheids-en-Versoeningskommissie* hulle verhale vertel en hulle skuld bely.[1030]

Die kloof tusen die rykes en die armes in Pretoria en die skuld aan Apartheid raak my persoonlik.[1031] My intieme betrokkenheid by die kwessies rakende die onmatige verskil in lewenspeil tussen mense en die worsteling oor die aard en omvang van skuld in Suid-Afrika, veroorsaak dat ek met die lees van die gelykenis in Lukas 16:19-31 en die gelykenis in Lukas 18:9-14 geneig is om die karakters in die gelykenisse te verbind met instansies, groepe, kerke en individue wat aan my bekend is. Tóg ervaar ek terselfdertyd die aanvoeling dat my

[1026] Vgl. Nürnberger, *Prosperity, poverty and pollution*, Chapter 3, Economic discrepancies, pp. 39-69, asook J. K. Nyerere, On the division between rich and poor, in M. L. Stackhouse, D. P. McCann & S. J. Roels (eds), *On Moral Business, Classical and contemporary resources for Ethics in economic life,* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, pp. 415-417.
[1027] Byvoorbeeld Lynnwood, Lynnwoodrif, Faery Glen, Mooikloof, Garsfontein en Silver Lakes.
[1028] Byvoorbeeld dele van Stanza Bopape en die informele woongebied, Lusaka.
[1029] Vgl. *Die verhaal van die Ned Geref Kerk se reis met apartheid 1960-1994, 'n getuienis en 'n belydenis, Opgestel in opdrag van die Algemene Sinodale Kommissie van die Ned Geref Kerk.*
[1030] Vgl. F. du Toit, e.a., *Die moeisame pad na vernuwing, Die NG Kerk se pad van isolasie en die soeke na 'n nuwe relevansie*, Bloemfontein: Barnabas, 2002, pp. 117-127, se behandeling van *Die NG Kerk en die Waarheids- en Versoeningskommissie* vir 'n perspektief op die NG Kerk se betrokkenheid by die Waarheids- en Versoeningskommissie.
[1031] Vgl. 1.1.2. My betrokkenheid by 'n projek van die Forum van Stanza Bopape, veroorsaak dat ek gereeld by mense in beide die armer en ryker dele in die Pretoria-omgewing aan huis kom. (Die Forum van Stanza Bopape bestaan uit verteenwoordigers van vyf gemeentes uit die Ooste van Pretoria en die gemeente Mamelodi-Phahameng, asook laasgenoemde gemeente se wyksgemeente Stanza-Bopape.) Die verskil in lewenspeil tussen die ryker en armer gemeentelede wat ek ontmoet, is geweldig groot. Terselfdertyd worstel ek as blanke Afrikaanssprekende man met die gegewe dat ek - hoewel ek nooit gestem het vir die Apartheidsregering nie - voordeel getrek het uit die sisteem van Apartheid en daarom ook onwillekeurig 'n aandeel in die skuld en gevolge van Apartheid het.

University of Pretoria etd – Murray, M (2003)

moderne wêreld, dan sou die meeste mense sekerlik saamstem dat die *ekonomie* en alles wat daarmee saamhang, soos arbeid, produksie, konsumpsie, geld en besittings, die belangrikste dryfveer van ons dag geword het. Dit verskaf nie alleen die motivering vir vele mense se gedrag nie, maar dit eis ook die grootste deel van hulle aandag, tyd en energie op. Hierteenoor was persone rondom die eerste eeu nie veel begaan oor ekonomiese aangeleenthede nie. Of liewer: dit was nie die allesoorheersende dryfkrag wat hulle optrede bepaal het nie. Mense het toe primêr gewerk om hulle oorgeërfde *status* te behou, en nie om besittings te vergader nie. Trouens, diegene wat in dié tyd op hulle eie probeer geld maak het, is met groot agterdog bejeën omdat daar gemeen is dat hulle dit doen ten koste van die groepe waartoe hulle behoort het. In die eerste eeu was die vernaamste waardes *eer en skaamte.*"

spontane identifikasie op aannames steun wat teologies-wetenskaplik riskant is. Om slegs drie voorbeelde te noem ter illustrasie: Dit is, in die lig van die geweldige kompleksiteite waarvoor die hele rykdom-en-armoedeprobleem 'n mens te staan bring, gewaagd om op sigwaarde mense as ryk of arm te klassifiseer.[1032] Tweedens is die veronderstelling dat daar 'n bepaalde verband tussen hedendaagse rykdom en armoede en dié van Lasarus en die ryk man is, nog nie by hierdie intuïtiewe identifikasie bewys nie.[1033] Derdens is dit problematies om te veronderstel dat Lasarus ‘n prototipe kan wees vir alle armes of die tollenaar vir almal wat skuld ervaar.

Ten spyte van die risiko's verbonde aan die spontane identifikasie met gelykeniskarakters, is dit moeilik om dit volkome te vermy. Selfs deur wetenskaplik-eksegetiese arbeid word die risiko's nie noodwendig uitgeskakel nie. Eksegete wat heelwat van sosiale en historiese beskrywings gebruik maak, worstel klaarblyklik ook om uiteindelik die resultate van hulle ontledings te aktualiseer.[1034] Na afloop van die aktualiseringsproses is die uitslag soms verbasend naby aan sogenaamde intuïtiewe interpretasies. In die geval van die tersaaklike gelykenisse uit Lukas sou hierdie waarneming te doen kon hê met die opmerking van Jülicher waarop Hultgren wys, naamlik dat die *voorbeeldvertellings eintlik geen verklaring nodig het nie*, *aangesien hulle so duidelik soos daglig is en in der waarheid bloot vra om prakties toegepas te word*.[1035] By nadere bestudering word dit egter duidelik dat daar ten opsigte van die ekonomiese funksionering van die eerste-eeuse en hedendaagse samelewing ingrypende verskille bestaan.[1036] Tóg is dit andersyds merkwaardig dat die verhouding tussen gelykeniskarakters soos die ryk man en Lasarus ten spyte van groot verskille ook sterk ooreenkoms toon met 'n tipiese verhouding tussen hedendaagse ryk en arm mense.[1037]

[1032] Vgl. 1.1.2.3.
[1033] Vgl. 2.5.3.2.
[1034] Vgl. 2.5.2 en 2.5.3.
[1035] Vgl. 2.5.2.1.
[1036] Vgl. 2.5.2 en 2.5.3.
[1037] Dit wil verder lyk of die verhouding tussen ryk en arm mense ooreenkomste kan behou, al verander die hele samelewing drasties: In die eerste-eeuse gevorderde landbougemeenskap was *eer en skaamte* dominerende waardes wat sterk bepaal is deur afkoms (oorerwing) en affiliasie. In 'n markgedrewe ekonomiese samelewing staan *eer en skaamte* in direkte verband met die *besit van* of *gebrek aan* kapitaal. Waar die ryk man in Lukas 16 dus sy *eer* op 'n ander wyse bekom of ontvang het as 'n ryk mens vandag, is daar nou nog mense met *eer* en ander sonder enige aansien. Want vir 'n mens in ons hedendaagse samelewing met 'n oorvloed aan kapitaal (wat dikwels geërf word net soos *eer* van ouds!), is dit maklik om *statussimbole* en *eer* te bekom en om neer te sien op mense wat nie hierdie simbole besit nie. En iemand met 'n *gebrek aan* kapitaal het dikwels in die tyd waarin ons leef minder *status* en *eer*.
B. Malina, S. Joubert & J. van der Watt, *Vensters wat die Woord laat oopgaan*, Halfway House: Orion Uitgewers, p. 9, skryf: "Indien ons so 'n bietjie mag veralgemeen en sou vra na die basiese waardes van ons

7.4.3 Die bydrae van die behandelde perspektiewe vir die Suider-Afrikaanse konteks

Die meriete van die meditasie *Zondaar en bedelaar* is dat Noordmans daarin krities aandui hoe *ons* deur *ons* teologiese sieninge kan bydra tot die kloof tussen armes en rykes in die teenswoordige bestel. Noordmans se skets van die gelykeniskarakters uit Lukas 16 en 18 is in hierdie ondersoek tot heuristiese instrument ontwikkel en gebruik om die hantering van die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde by onderskeie gespreksgenote te ondersoek. Heyns, Bosch en Mofokeng is as eksponente betrek om nader aan die Suider-Afrikaanse Gereformeerde teologiese konteks te kom.

Uit die behandeling van die onderskeie gespreksgenote het geblyk dat dit 'n problematiese onderneming is om standpunte oor lewenspeil en die verlossing van sonde met mekaar in dialoog te bring. Daar moes byvoorbeeld - in die geval van die gekose gespreksgenote - voortdurend gevra word na die begripsvlak waarop bepaalde terme gebruik word.[1038]

[1038] **Ekskursie 1: T*erme***

- *Terme word deur die onderskeie gespreksgenote op verskillende begripsvlakke gebruik.*

<u>Voorbeeld 1</u>

Wanneer Heyns die term *skepping* gebruik, het die term 'n bepaalde nuanse vanuit sy omvattende Koninkryksteologie. Daarteenoor het *skepping* by Noordmans oorwegend 'n kritiese nuanse wat binne 'n Trinitariese verstaansraamwerk as *plek van lig rondom die kruis* verstaan moet word (vgl. 3.2.1). Net so word die terme val, armoede, ellende, lyding, ewige lewe en verantwoordelikheid (daar sou nog terme bygevoeg kon word) deur die onderskeie gespreksgenote op verskillende begripsvlakke gebruik.

- *Die individuele gespreksgenote gebruik nie deurgaans terme in hulle eie werke konsekwent op dieselfde begripsvlak nie. (Dit is nie altyd duidelik op watter begripsvlak die gebruik van 'n term verstaan moet word nie.)*

<u>Voorbeeld 2</u>

Onder punt 3.2.1 is gewys op die drie begripsvlakke wat De Knijff by Noordmans se gebruik van die term *skepping* bespeur: Eerstens verwys *skepping in die gangbare sin* na die Godgeskape oorspronklike werklikheid. Tweedens word onder *skepping as skeiding* 'n gekwalifiseerde werklikheid verstaan (*vorme* as deur-die-Gees-herskepte-vorme). Derdens dui *skepping as herskepping in die geskiedenis* na die Bybelse geskiedenis wat direk op ons geloof betrekking het.

Heyns, Bosch en Mofokeng wys daarop dat die term *sonde* op persoonlike en strukturele geweld kan slaan. Dit is egter nie deurgaans heeltemal duidelik hoe die persoonlike en strukturele aspek van *sonde* met mekaar in verband staan nie. Wanneer Heyns byvoorbeeld die *religieus-etiese* konnotasie van die begrip *arm* prioriteit gee bo die *sosiaal-maatskaplike* (wat direk in verband staan met strukturele sonde), is dit nie duidelik hoe die *verlossing uit sonde* - wat Heyns aan eersgenoemde verbind! - met albei aspekte in verband staan nie (vgl. 6.2.2). Bosch se beklemtoning van beide die persoonlike en strukturele aspek van sonde word gekompliseer deur die opmerking dat strukture nie tot bekering kan kom nie (vgl. 6.3.2). Mofokeng se oënskynlike goedkeuring van bepaalde vorme van persoonlike geweld om sondige strukture te ondermyn,

Terselfdertyd moes die onderskeie gespreksgenote se verskillende benaderingswyses en ervaringskategorieë - wat hulle beslissings ten opsigte van die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sondes beïnvloed het - deurgaans in gedagte gehou word.

Deur die loop van die ondersoek het al hoe meer aspekte na vore getree wat 'n mens in gedagte sou kon hou wanneer teologiese stellings oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde geëvalueer word. Op grond van die bydraes van die onderskeie gespreksgenote ten opsigte van die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde, word vervolgens 'n *B&S-SKEMA* (bedelaar-en-sondaar-skema) aangebied.

---

kan op gespanne voet staan met die eis tot omvattende bekering van alle (insluitende persoonlike) sonde (vgl. 6.4.2).

- *Gespreksgenote kwalifiseer soms die verband waarin hulle sélf spesifieke terme gebruik.*

<u>Voorbeeld 3</u>

> Volgens Heyns verskyn die *naaste* in 6 kontekstuele verbande: Die *teologiese-, Christologiese-, Pneumatologiese-, ekklesiologiese-, sosiaal-maatskaplike-* en *tyd-ruimtelike konteks*. Teen hierdie agtergrond is dit vir Heyns moontlik om die *sosiaal-maatskaplike* konnotasie van armoede te relativeer met die *religieus-etiese* betekenis van die begrip *arm*. Daarom is ons diepste armoede nie - volgens Heyns - sosiale-, ekonomiese of politieke nood nie, maar die feit dat ons almal sondaars is en nie in staat om onsself te verlos nie (vgl. 6.2.2).
>
> Die uiteindelike konsekwensie van werklike of materiële armoede is vir Gutiérrez voortydige dood. Buiten vir *materiële armoede* onderskei hy ook *geestelike armoede* (openheid *vir* en nederigheid *voor* God) en *evangeliese armoede* (identifisering en solidariteit met armes deur 'n sobere lewenswyse aan te neem) (vgl. 5.3.2.1).

Gevolgtrekking:

Dit is belangrik om die begripsvlak waarop 'n bepaalde sleutelterm gebruik word te probeer naspeur, met inagname van die nuanserings wat gespreksgenote by die eie gebruik van terme aanbring. Die inkonsekwente gebruik van terme behoort uitgewys te word.

7.4.4 Eksposisie: B&S-SKEMA

TABEL 1: EVALUERINGSHULPMIDDEL VIR 'N MEER GENUANSEERDE BEGRIP VAN TEOLOGIESE STELLINGS OOR LEWENSPEIL EN DIE VERLOSSING VAN SONDE

(i) IDENTITEIT	(ii) VERHOUDING	(iii) OMSTANDIGHEDE	(iv) HANDELING	(v) BEWEEGREDE
a. God [Skepper, Regter, Trooster...] **b. Mens** [Individu, groep...] **c. Niemenslike skepping** **d. Bose en ander magte**	**a. Self** **b. Familie** [biologies, ekklesiologies…] **c. Vriende** (+) **d. Vreemdelinge** (±) **e. Vyande** (-)	**a. Tyd** [Hemel, aarde: - *absolute moment* - *lewenslank*] **b. Plek** [Geografie, ouderdom & geslag, taal & kultuur, posisie in gesin, posisie in maatskappy, emosionele toestand...]	**a. Aktief betrokke** **b. Passief betrokke**	**a. Inspirasie** [Bronne & vertroue: - Bybelteks, - tradisie, - konteks...] **b. Intellek** [Begrip, logika, bewyse...] **c. Intensie** [Ontologies, histories, fenomenologies, liturgies, kerugmaties, missionêr, apologeties, emosioneel...]

TABEL 2: VEREENVOUDIGDE OORSAAKLIKHEIDSVERBAND TUSSEN LEWENSPEIL EN DIE VERLOSSING VAN SONDES

LAE LEWENSPEIL	HOË LEWENSPEIL
1 [God aktief] God skape die mis-maakte doelbewus vir die ewige lewe. *(arme onskuldig)*	**1 [God aktief]** God skape die ryke doelbewus vir die verderf. *(ryke skuldig)*
2 [God aktief] God straf die arme vir sonde (teister die arme tot gehoorsaamheid). *(arme skuldig)*	**2 [God aktief]** God seën die ryke met rykdom *(ryke onskuldig)*
3 [Mens aktief] Die arme is as gevolg van eie sonde soos luiheid, sondige besluitneming en/of bloot vanweë die natuurlike staat waarin die mens verkeer, arm. *(arme skuldig)*	**3 [Mens aktief**] Die ryke is as gevolg van eie gehoorsaamheid aan die skeppingsopdrag tot arbeid en/of deugsame optrede soos sobere spaarsamigheid, ryk. *(ryke onskuldig*
4 [Mens aktief] Die arme is die slagoffer van ander mense se onregverdige optrede (bv. erfsonde, onderdrukking en misdaad). *(arme onskuldig)*	**4 [Mens aktief]** Die ryke word op ongeoorloofde wyse ryk (bv. deur misdaad en onderdrukking van ander deur onregverdige arbeidspraktyke). *(ryke skuldig)*

TABEL 3: SELFREGVERDIGENDE NEIGINGS IN TEOLOGIESE PERSPEKTIEF

Teologiese perspektief	**Neo-Calvinisme & Koninkrykteologie (Heyns)**	**Bevrydingsteologie & Swart Teologie (Mofokeng)**	**Postmoderne Missionêre Teologie (Bosch)**
1. Skepping	Vrug op arbeid	Afgeskei van onderdrukker	Holistiese eenheid
2. Ewige lewe	Skuldbelydenis	*Preferential option for the poor*	Behoud van kreatiewe spanninge (alreeds & nog nie; evangelies & ekumenies...)
3. Verantwoordelikheid	Roepingsbelewenis	Aktivisme	Versoenende dialoog

7.4.4.1 Bedoeling en beperkings by die gebruik van die B&S-SKEMA

Die *B&S-SKEMA* is 'n poging om 'n eenvoudige skema aan te bied wat gebruik kan word om meer genuanseerd oor teologiese stellings ten opsigte van die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde te besin.

As beperkte oorvereenvoudiging van die komplekse samehang van faktore wat teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde veronderstel, is die bedoeling van hierdie skema nie om 'n oorsig te gee oor alle moontlike aspekte wat teologiese stellings beïnvloed nie. Die onderskeidinge wat in die drie tabelle van die *B&S-SKEMA* gemaak word, is boonop kunsmatig en meer verweef en ineengevleg as wat uit die skema blyk.

Ten spyte van die gevare en beperkings wat 'n skematiese voorstelling kan inhou, word die *B&S-SKEMA* aangebied om die toepassing wat die resultate van hierdie ondersoek moontlik sou kon hê, effens duideliker uit te lig.

7.4.4.2 Opmerkings oor die B&S-SKEMA

Wanneer teologiese stellings met betrekking tot die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde gemaak word, sou op verskeie nuanses gelet kon word. Met *teologiese stelling(s)* word bedoel *een of meer sin, argument, uitspraak, opmerking, opinie of mening wat 'n teologiese karakter dra, dit wil sê, waarin die persoon en werk van God en die verhouding tussen God en die mens aan die orde gestel word.* In *Tabel 1* van die *B&S-SKEMA* word vyf aspekte onderskei wat as *evalueringshulpmiddel* kan dien om teologiese stellings oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde krities te ondersoek, naamlik (i) identiteit (ii) verhouding (iii) omstandighede (iv) handeling en (v) beweegrede.[1039]

[1039] Die vyf aspekte behoort nie as omvattende oorsig van alle aspekte wat moontlik 'n rol sou kon speel in die evaluering van teologiese stellings oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde, beskou te word nie. Dit is bloot as hulpmiddel bedoel, wat handig sou kon wees om bepaalde klemtone in teologiese stellings oor lewenspeil en lewenstyl raak te sien.

University of Pretoria etd – Murray, M (2003)

(i) Identiteit[1040]

> *"Identiteit" het te make met die antwoorde op vrae soos: Wie maak die teologiese stelling? Oor wie word die stelling gemaak? Namens wie word die stelling gemaak? Met wie identifiseer die persoon wat die stelling maak? Watter persepsies verraai die persoon wat die stelling maak oor sy of haar siening van God of van die mense oor wie die stelling handel?*

Dit is eerstens belangrik om te bepaal *wie* 'n bepaalde teologiese stelling oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde maak en *oor wie* die stelling gemaak word. Dit is byvoorbeeld nie dieselfde om jou eie verhouding met God te interpreteer[1041] as om 'n oordeel oor 'n ander se verhouding met God te vel nie.[1042]

Wanneer Guitiérrez of Mofokeng die stelling maak dat God aan die kant van die armes is (God's preferential option for the poor), dan is dit 'n stelling waarin God as subjek 'n keuse uitoefen ten gunste van die arme as objek. Die toonaard van die Bevrydingsteologiese en Swart Teologiese aanspraak op God se besondere sorg vir die arme is oorwegend juridies: God as Regter kies vír die arme téén die ryke... vír die onderdrukte téén die onderdrukker.[1043]

Die arme sou in die laaste sin individueel as 'n enkel, arm mens soos Lasarus verstaan kon word, maar ook kollektief geïnterpreteer kon word as alle armes teenoor alle rykes. Die

---

[1040] Verskillende partye kan betrokke wees by teologiese stellings waar die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde aan die orde is, byvoorbeeld God, die mens, die niemenslike skepping en bose of ander magte.

[1041] 'n Gelowige vrou het byvoorbeeld 'n handelstransaksie aangegaan met die wete dat ander mense in die proses benadeel kan word. Toe die transaksie skeefloop, het sy die mislukking (en haar gevolglike armoede) as die straf van die Here op haar twyfelagtige optrede ervaar. Sy het berou gehad en finansieel swaarder as vroeër gekry, maar terselfdertyd het sy beleef hoedat die Here haar deur sy genade teruggeroep het na Hom. Sy kon oor haarself sê: Die Here het my in sy genade van ondergang bewaar. Vgl. in hierdie verband ook Calvyn se siening oor God se teistering met rampe (4.2.2.3), vergelyk egter ook König se kritiek op Calvyn se *God-beskik-absoluut-alles* teorie, in A. König, God, waarom lyk die wêreld só?, Kan ons sê: 'God is in beheer'?, pp. 64-110.

[1042] Job se vriende is 'n voorbeeld in hierdie verband. Hulle meen Job word met rampe geteister omdat hy gesondig het, maar soos die verhaal van Job ontknoop, word dit duidelik dat hulle nie die waarheid oor God gepraat het nie. Job maak aanspraak op herstel deur God tot 'n regstryd op te roep, maar swyg wanneer hy Hom as Skepper in 'n stormwind aanhoor. (Vgl. Job 38:1 en 39:36-38; asook A. van Selms, *Job, Een praktische bijbelverklaring,* Teks en toelichting, Kampen: J. H. Kok, 1984, pp. 186-196.)

[1043] Dit is interessant dat Noordmans in sy meditasie aanvoer die tollenaar het met God as Regter te doen, terwyl die arme bedelaar, Lasarus, met God as Skepper te doen het. Waar die sondaar se gedagte aan God as Regter hom tot skuldbelydenis aanpor, skep die gedagte aan God as Regter by die arme die verwagting tot herstel. Die arme staan - soos Job! - in der waarheid voor God as Skepper wat hom geskape het en die mag het oor die elemente wat teen hom as arme gedraai het en sy lewensloop verkort.

wisselwerking tussen die individu en die groep en die wyse waarop 'n individu as spreekbuis vir 'n bepaalde groep kan optree, of die wyse waarop individue en groepe met ander individue en groepe identifiseer, blyk uitermate kompleks te wees. Juis hierdie identifiseringsproses kan selfregverdigend funksioneer. Identifikasie met individue en groepe kan dus plaasvind met die bedoeling om geestelik of materieel te kapitaliseer op die identiteit van die karakter of groep waarmee daar geïdentifiseer word. So kan 'n ryk persoon met die skuldbelydenis van die tollenaar identifiseer om sy rykdom met 'n gesalfde gewete te behou.[1044] Dit kan ook gebeur dat iemand hom of haar met die bedelaar vereenselwig om geestelike of materiële voordeel te trek uit die identifikasie met die onderdruktes of benadeeldes.[1045]

Indien 'n individuele teoloog, byvoorbeeld Mofokeng, namens die swart bevolking praat, is die vraag hoe hy as individu geposisioneer is ten opsigte van die groep waarvoor hy intree. Indien hyself byvoorbeeld 'n goeie inkomste kry of in 'n magsposisie aangestel is, is die vraag in hoeverre hy homself met *die onderdruktes* kan identifiseer.[1046] En indien hy pleit vir 'n vorm van *vrywillige armoede* as opsie vir blankes wat hulle solidariteit met die swart onderdruktes wil betoon, is die vraag in hoe 'n mate swart individue ook *vrywillige armoede* behoort te beoefen in solidariteit met medevolksgenote. Dit is terselfdertyd 'n vraag of die *vrywillige armoede* nie ook vandag, na afloop van die swart bevrydingstryd in Suid-Afrika, steeds moet voortgaan in solidariteit met die al groter wordende groep armes in Suid-Afrika en alle ander armes en onderdruktes wêreldwyd nie.

'n Persoon wat 'n teologiese stelling maak, kan boonop - namens God as Regter! – hom- of haarself regverdig en 'n ander persoon veroordeel. Dit gebeur wanneer ons soos die Fariseër in die gelykenis in Lukas 18 oordeel ons is nie soos diewe, bedrieërs, egbrekers en die tollenaar nie. Per implikasie reken ons dat God ons meer regverdig ag as ander. Mofokeng loop die gevaar om vanuit die Swart Teologie hom aan laasgenoemde skuldig te maak

---

[1044] Aktueel toegepas kan dit beteken dat 'n ryk Christen uit die Ooste van Pretoria in sy luukse motor kerk toe gaan, tydens die diens die skuldbelydenis saam met die gemeente opsê en met 'n gesalfde gewete huis toe gaan, sonder om krities te vra of sy lewenspeil en lewenstyl in verband staan met onreg wat teenoor ander gepleeg word.

[1045] Aktueel toegepas op die huidige omstandighede in Suider-Afrika kan dit gebeur dat sommige persone uit die swart elite, in plaas daarvan om deur gedissiplineerde arbeid en 'n onberispelike werksetiek geleenthede vir die groter massa arm swartmense te skep, hulself ten koste van ander verryk met die verskoning dat hulle *voorheen benadeeldes* is.

[1046] Dit gaan nie hier om Mofokeng as persoon nie. Hy dien bloot as voorbeeld omdat hy as eksponent van die Swart Teologie by hierdie ondersoek betrek is.

(ii) Verhouding

"Verhouding" het te make met antwoorde op vrae soos: Wat is die gesindheid van die persoon wat 'n teologiese stelling maak teenoor die partye waaroor die stelling gemaak word? Hoe staan die partye wat in 'n teologiese stelling genoem word teenoor mekaar?

Intiem verbonde aan die *identiteit* van die partye betrokke by 'n teologiese stelling, is die relasie waarin hierdie partye teenoor mekaar staan. Mense kan deur *bodem*, *bloed*, *beursie* en *belydenis* aan mekaar gebind en van mekaar geskei word.[1050] Die effek van hierdie onderskeie aspekte behoort in die evaluering van teologiese stellings oor lewenspeil en verlossing van sonde verdiskonteer te word. 'n Mens is byvoorbeeld geneig om oor die algemeen positief gesind te wees teenoor vriende en om 'n negatiewe houding jeens vyande te hê.[1051] Dit is belangrik om krities te vra watter houding ons jeens iemand het oor wie ons teologiese stellings in verband met lewenspeil en die verlossing van sonde waag.[1052]

Dit kan gebeur dat eksponente uit die *Bevrydingsteologie* of *Swart Teologie* byvoorbeeld *Westerse teologie* of *blanke teologie* as vyand ervaar en dus vanuit die staanspoor negatief gesind is teenoor partye wat verbind is met hierdie tradisies.[1053] Die neo-Calvinisme neig

---

[1050] Daar sou ook ander kategorieë bygevoeg kon word, byvoorbeeld die onderskeid tussen geslagte of ouderdomme, maar dit is veral geskille oor grond (bodem), tussen rasse (bloed), tussen ekonomiese klasse (beursie) en godsdienstige groepe (belydenis) wat uitgeloop het op bloedige geweld tussen mense.

[1051] Ek sal anders voel oor my vrou, indien sy - wat 'n mediese dokter is - MIV opdoen deur 'n naaldprik in die uitvoering van haar plig as mediese werker, as oor 'n verkragter wat MIV opgedoen het toe hy 'n MIV-positiewe vrou verkrag het. Hierdie voorbeeld is, gegewe die Suid-Afrikaanse konteks en ons eie persoonlike situasie, geen vergesogte voorbeeld nie. My vrou moes reeds per geleentheid op AZT behandeling gaan nadat MIV-positiewe bloed tydens die uitvoering van 'n operasie in haar oog gespat het. En toe sy vir 'n jaar lank in 'n hospitaal buite Pretoria gewerk het, was dit senutergend om te weet sy ry saans vrou-alleen in haar motor in die lig daarvan dat die verkragtingsyfer van vroue in Suider-Afrika onder die hoogstes ter wêreld tel. (Vgl. M. Robertson, An overview of rape in Southern Africa, in *Continuing Medical Education Journal*, February 1998, http://www.csvr.org.za.)

[1052] ‘n Groepering kom nie net biologies in die vorm van gesinne en families tot stand nie, maar ook vanweë gemeenskaplike ideologie, politiek, sosio-ekonomiese omstandighede en godsdienstige ideale. Daar kan ook tydelik ooreenkomste en vriendskappe aangegaan word om gemeenskaplike vyande te trotseer of andersins om saam 'n gemeenskaplike doel na te streef. Kuyper onderskei *kringe* en Heyns wys op verskillende samelewingsverbande waarbinne gelowiges as Koninkryksburgers handel. Begrippe soos die *verbond, volk van God, kinders van die Here, liggaam van Christus* en *geliefdes in die Here* is belangrike Bybelse frases waarin die belang van gelowiges se relasie tot God en mekaar uitgedruk word.

[1053] Bosch noem byvoorbeeld dat die Bevrydingsteologie nie in die eerste plek die natuur as vyand van die mens ervaar soos die tegnologiese humanisme nie, maar strukturele magte wat deur mense daargestel is en wat die magteloses in die samelewing onderdruk. (Vgl. 6.3.3.)

weer in sommige gevalle om die natuur of ander elemente wat die bestaande orde in die *samelewingskringe* of *samelewingsverbande* bedreig, as vyand te ervaar.[1054]

Die *Verhouding-kolom* in *Tabel 1* van die *B&S-SKEMA* nuanseer die belang van *verhouding* by die evaluering van teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde. Daar behoort bepaal te word wat die gesindheid van 'n persoon wat 'n teologiese stelling maak teenoor die partye is waaroor die stelling gemaak word en daar behoort krities gevra te word na die verhouding tussen alle partye wat ter sprake is.

(iii) Omstandighede

> *"Omstandighede" het te make met antwoorde op vrae soos: Het die teologiese stelling te make met die stand van sake in die hemel of op aarde? Word 'n kortstondige oomblik in die teologiese stelling geïmpliseer, of die historiese verloop van tersaaklike partye se hele bestaan? Watter rol speel die geografiese standplaas, ouderdom en geslag, taal en kultuur, die posisie in die maatskappy, asook die posisie in die gesin en die emosionele toestand van die betrokke partye?*

Interessante verskille tree aan die lig wanneer die lyding van die Bybelkarakter Job vergelyk word met die lyding van die arme Lasarus uit die gelykenis in die Evangelie volgens Lukas. Die enkel mens Job het deur sy lewe tye van voorspoed en teenspoed ondervind. Job was immers aanvanklik 'n ryk man en, anders as Lasarus, word hy aan die einde van sy aardse lewe weereens geseën met groot rykdom. Daar word pertinent genoem dat Job vroom was, terwyl dit nie direk van Lasarus gesê word nie.[1055]

Soos Job kan individue of groepe op 'n bepaalde tydstip gedurende hul lewensloop voorspoed of teenspoed ervaar. Dit kan ook gebeur dat 'n individu, selfs in 'n tyd van fisiese nood, geseënd voel en op 'n ander tydstip, wanneer dit lyk of dit goed behoort te gaan, verworpe

[1054] In Heyns se *Etiek* kry 'n mens soms die indruk dat *onordelikheid* intiem verbonde is aan *ongehoorsaamheid* (vgl. 6.2.2). Heyns se siening dat die kultuuropdrag in die skeppingsopdrag vervat is, kan lei tot die afleiding dat 'n gebrek aan kulturele ontwikkeling *onordelikheid* en per implikasie *ongehoorsaamheid* is.
[1055] Vgl. Job 1:1. Vgl. ook A. van Selms, *Job, Een praktische bijbelverklaring,* Teks en toelichting, Kampen: J. H. Kok, 1984, pp. 33-34, se behandeling van *Jobs vroomheid.*

voel. Veral op die vlak van die bewussyn ervaar 'n mens dikwels oor ‘n historiese verloop dat jy soos 'n brander in die see rondgeslinger word deur 'n verskeidenheid van emosies.

In die geval van die sondaar vind die emosie van berou (wat met skuldbelydenis gepaard kan gaan) dikwels in 'n *absolute moment* of *kortstondige oomblik* plaas. Waar die emosionele ontroering van ons skuldbelydenis neig om in 'n oomblik plaas te vind, is armoede egter gewoonlik 'n langdurige toestand. Noordmans wys op die verskil tussen 'n *kortstondige belydenis* en die *langdurige lyding van armoede* wanneer hy sê dat die tollenaar *in 'n oomblik met sy mond bely*, maar Lasarus *getuig met sy hele bestaan dat hy 'n skat in die hemel het*.[1056]

Lasarus is in sy totale ellende in 'n *absolute moment* geregverdig voor God soos die sondaar in 'n *kortstondige oomblik* van skaamte en ellende voor God geregverdig is. In die Gereformeerde tradisie word daar geleer dat ware berou bekering vereis en dat die nuwe mens nie in die sonde kan voortleef nie. Maar sodra die sondaar wéér sondig - so blyk dit meermale wanneer mense dopgehou word - dan is daar wéér berou en deur die hele loop van die proses bly hy of sy *ellendige,*[1057] *geregverdigde sondaar*.[1058] In die geval van die bedelaar is Gereformeerdes geneig om te protesteer dat Lasarus nie oor 'n historiese verloop *onskuldig kan bly* nie.[1059] Ons behoort egter te bedink dat die tollenaar ook nie oor 'n historiese verloop *ellendig kan voel* nie! Die vraag wat Noordmans voor die Gereformeerde teologie se deur lê, is of bedelaarsellende nie dieselfde *openheid in 'n absolute moment voor God* skep as tollenaarsellende nie.

Net soos die sondaar, soteriologies gesproke, geen aktiewe bydrae in sy verlossing maak nie - ook nie deur skuldbelydenis nie! - net so lewer die bedelaar ook geen aktiewe bydrae in sy of haar verlossing nie. Soos Noordmans dit per geleentheid stel: *Hier is die groot religie totaal en al gespeen van die klein religie*.[1060]

[1056] Vgl. 2.3.

[1057] Die ellende van die sondaar word op 'n spits gedryf deur die spanning en geloofsworsteling wat op die *absolute moment* van skuldbesef ervaar word: Want iemand wat diep bewus is van eie skuld, ervaar hoe hy of sy nie die vergifnis van God waardig is nie. En tóg nader 'n mens juis God om vergifnis omdat jy hoop om vergewe te word en vertrou dat Hy kán en sál vergewe. Daardeur word die toenadering sélf 'n geloofsdaad. Die tollenaar in Lukas 18 wat al die pad na die tempel gaan, ten spyte daarvan dat hy homself onwaardig ag, is 'n voorbeeld van *geloofsvertroue op die genadevolle God* te midde van tollenaarsellende.

[1058] Dit is nie die sondaar se berou of sy belydenis wat hom "regverdig maak" nie, maar die openheid wat die ellendige sondaar besit vir die aanvaarding van die genade van God.

[1059] Vgl. die behandeling van Pierson (2.5.4.2) en Groenewald (2.5.6.2) se perspektiewe.

[1060] Vgl. 3.2.2.

Die tydskategorieë *absolute moment* en *lewenslank* uit *kolom 3* van die *B&S-SKEMA*, het nie bloot met die ervaring van skuld en die oomblik van fisiese nood te make nie, maar ook met die protes teen armoede en sonde. Die protes van die woordvoerder van die arme is - net soos die skuldgevoel van die tollenaar - nie altyd lewenslank volhoubaar nie. Die Suid-Afrikaanse geskiedenis van die laaste 20 jaar bied talle voorbeelde van bevrydingstryders en teoloë wat teen Apartheid geprotesteer het en met die ontknoping van die politieke stryd self in politieke, ekonomiese en akademiese magsposisies aangestel is, te midde van groot armoede wat steeds in Suider-Afrika heers.[1061]

Nie alleen die rol van *tyd* behoort bedink te word wanneer teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde bestudeer word nie, maar ook die rol van *plek.* 'n Stelling word vanuit 'n bepaalde posisie (in die mees omvattende sin bedoel) gemaak. [1062] Die geografiese ligging, ouderdom en geslag, taal en kultuur, posisie in die gesin, posisie in die maatskappy en selfs in sommige gevalle, die emosionele toestand van al die gespreksgenote wat in hierdie ondersoek betrek is, kan van belang wees wanneer hulle teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde maak. Daar is byvoorbeeld aangetoon hoe Noordmans se meditasie *Zondaar en bedelaar* in November 1945 - 'n besondere donker tyd vir hom en sy gesin - die lig gesien het.

Die *Omstandighede-kolom* in *Tabel 1* van die *B&S-SKEMA* nuanseer die belang van *omstandighede* by die evaluering van teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde. Daar behoort bepaal te word of 'n teologiese stelling te doen het met die stand van sake *op aarde* of eendag *in die hiernamaals*. Die dinamiek tussen *wat-in-'n-kortstondige-oomblik-gebeur* en *wat-lewenslank-geld*, behoort in gedagte gehou te word. Die *plek* of *posisie* van tersaaklike partye behoort ook in berekening gebring te word.

[1061] Indien hierdie leiers sou aanvoer dat hulle juis hulle magsposisies wil gebruik tot diens aan die armes, dan is dit nodig om hulle te herinner aan die kritiek van die Bevrydingsteologie en die Swart Teologie teen die verrotting van die strukture self. Die argument dat strukture oor 'n verloop van tyd van binne hervorm moet word, kon gedurende die bevrydingstryd hulle nie tevrede stel nie.

[1062] Indien 'n bejaarde swart vrou in 1978 op 'n plaas buite Ventersdorp in Suid-Afrika sou bid: die honger maak my moeg, Here, dan sou haar geografiese ligging ('n konserwatiewe omgewing gedurende die Apartheidsjare in Suid-Afrika), ouderdom, geslag, ras, posisie in die maatskappy en emosionele toestand alles moontlik kon bydra tot die inhoud van haar gebed.

(iv) Handeling

> *"Handeling" het te make met antwoorde op vrae soos: Is God aktief of passief betrokke by die gebeure wat die teologiese stelling oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde veronderstel? Is die mens aktief of passief betrokke by die gebeure wat die teologiese stelling veronderstel?*

Wanneer daar gevra word na die aktiewe of passiewe betrokkenheid van God of die mens ten opsigte van die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde, dan word daarmee nie bedoel dat *óf* God *óf* die mens aktief of passief betrokke is in alle teologiese stellings nie. Dit kan ook *én* God *én* die mens wees, of *gedeeltelik* God en *gedeeltelik* die mens.[1063]

Tabel 2 van die *B&S-SKEMA* poog om die oorsaaklikheidsverband tussen lewenspeil en die verlossing van sondes in terme van die aktiewe en passiewe bydrae van God en die mens uit te druk. Nie een van die gespreksgenote sou suiwer binne 'n enkel blok op die tabel geplaas kon word nie. Die tabel is egter handig om klemtone raak te sien, aangesien sommige standpunte op 'n besondere wyse deur bepaalde gespreksgenote benadruk word.

Die eerste kolom van *tabel 2* dui aan hoe *lae lewenspeil*, en die tweede kolom van *tabel 2* hoe *hoë lewenspeil* oorsaaklik in verband kan staan met die aktiwiteit en passiwiteit van onderskeidelik God en die mens.

Die eerste en tweede ry van *tabel 2* toon standpunte waarin die aktiwiteit van God beklemtoon word, terwyl die derde en vierde ry van *tabel 2* sieninge noem waarin die aktiwiteit van die mens op die voorgrond staan.

Die beskouing van Noordmans, soos uiteengesit in sy meditasie *De Misdeelden*,[1064] sou as voorbeeld beskou kon word van die klemtoon soos uiteengesit in ry 1 van *tabel 2* van die

[1063] Teologiese stellings in hierdie verband hoef nie *wit* of *swart* te wees nie. Dit kan ook *donkergrys* of *liggrys* wees. 'n Arm vrou kan byvoorbeeld lui wees en onderdruk word tegelyk. Teologies gesproke sou 'n mens waarskynlik geneig wees om te wil sê dat God nie empatie met haar luiheid het nie, maar wel met die gegewe dat sy onderdruk word.

[1064] Vgl. Noordmans, VW, VIII, pp. 294-296.

B&S-SKEMA.[1065] In *De Misdeelden* bepeins Noordmans die betekenis van Lukas 16:25[1066] en Johannes 9:3.[1067] Volgens Noordmans sien Jesus 'n onmiddellike verband tussen die melaatsheid van Lasarus op aarde en sy saligheid in die hemel. Net so bring Hy die blindheid van die blindgeborene in onmiddellike verband met God se werk: "Het waren allebei geen toevallige krankheden, maar noodwendige voorwaarden voor de komst van het Koninkrijk der hemelen."[1068]

Dit klink moontlik kras om te sê dat iemand doelbewus deur God mismaak is, skryf Noordmans. Dit wil byna lyk asof God toe Hy geskep het, vir 'n oomblik nie gekonsentreer het nie. Juis die teenoorgestelde is egter die geval. God het op 'n besondere wyse in sy skeppingswerk aandag aan die mismaaktes geskenk:

> Deze mensen zijn meer opzettelijk geschapen dan de anderen. Zij vormen inderdaad een elite, een keur voor Gods koninkrijk. Zij zijn in letterlijke zin voor het Evangelie geschapen....Lazarus kwam niet in Abrahams schoot, omdat hij toevallig een gelovige was, maar omdat hij noodwendig melaats was.[1069]

'n Voorbeeld van die klemtoon soos aangetref in ry 2 van *tabel 2* van die *B&S-SKEMA* word aangetref in Calvyn se siening rakende die wyse waarop God ons tot ons saligheid teister met rampe.[1070] Volgens Calvyn kan gelowiges hulle daaraan troos dat geen ramp hulle tref sonder dat God dit toelaat en beveel nie. God wil ons deur rampe gehoorsaamheid, nederigheid en geduld leer en in liefde terugroep na Hom. Daarom moet ons geduldig die armoede verdra wat God oor ons pad bring.[1071]

In Kuyper se leer van die *algemene genade* kom die siening soos uiteengesit in ry 3 van *tabel 2* van die *B&S-SKEMA* voor.[1072] Volgens die leer van die *algemene genade* stuit God die

---

[1065] Vgl. *S&B-SKEMA, tabel 2, ry 1.*
[1066] "Maar Abraham sê: 'My kind, onthou dat jy in jou leeftyd altyd die goeie gekry het en Lasarus die slegte. Nou gaan dit hier goed met hom, maar jy word gepynig." [Die Bybel, Nuwe Vertaling 1983.]
[1067] "En Jesus antwoord: 'Dit is nie deur sy eie sonde nie en ook nie deur sy ouers s'n nie, maar hy is blind sodat die werke wat God doen, in hom gesien sal kan word." [Die Bybel, Nuwe Vertaling 1983.]
[1068] Noordmans, VW, VIII, p. 294.
[1069] Noordmans, VW, VIII, p. 295.
[1070] Vgl. *S&B-SKEMA, tabel 2, ry 2.*
[1071] Vgl. *Hoofstuk 4.2.2.3.*
[1072] Vgl. *B&S-SKEMA, tabel 2, ry 3.*

deurwerking van die sonde waaraan die skepping onderworpe is. God gebruik mense om deur hulle kultuurarbeid te help om wanorde en verval te beteuel en in hierdie verband is selfs die ongelowiges in hulle kultuurarbeid medewerkers van God.

Waar Kuyper se leer van die *algemene genade* op 'n besondere wyse die klemtoon van ry 2 van *tabel 2* van die *B&S-SKEMA* dra, toon Gutiérrez se Bevrydingsteologie op 'n besondere wyse die nuanse van ry 4: Die grootste oorsaak van armes se armoede is die onregverdige strukture waaraan hulle uitgelewer is. Gutiérrez erken dat elke mens persoonlik 'n sondaar is en dat bevryding van selfsug en sonde nodig is. Maar dit is veral die strukturele aard van sonde wat beklemtoon word en die onmag van die onderdrukte armes wat uitgelewer is aan die ongenaakbare selfsug van ryk lande en individue.

Die *Handeling-kolom* in *tabel 1* van die *B&S-SKEMA* nuanseer die belang van *handeling* by die evaluering van teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde. Daar behoort vasgestel te word of 'n teologiese stelling impliseer dat God aktief oorsaaklik met die verband van lewenspeil en regverdigheid van mense verbind kan word en of daar gesuggereer word dat die mense sélf, aktief of passief, met die oorsaak van voorspoed of teenspoed in hulle lewens verbind kan word.

(v) Beweegrede

> *"Beweegrede" het te make met antwoorde op vrae soos: Watter bronne word vertrou om teologiese stellings oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde te verantwoord? Wat is die betekenis van die teologiese stelling en watter bewyse word voorgehou om die stelling te ondersteun? Wat is die intensie van alle partye betrokke by 'n teologiese stelling?*[1073]

Teologiese stellings oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde word meestal nie lukraak gemaak nie. Iemand kan (Gees-geïnspireerd!) deur 'n bepaalde Skrifgedeelte gemotiveer word om 'n stelling oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde te maak, of 'n persoon kan deur 'n interpretasie van die boodskap van die

[1073] Alle vrae is van toepassing op die *inhoud*, sowel as op die *samestelling* en *bekendmaking* van 'n spesifieke teologiese stelling!

Bybel, soos oorgelewer deur 'n bepaalde tradisie, aangespreek word. Vanuit so 'n tradisie word sieninge oor die wyse waarop lewenspeil en die verlossing van sonde in verband staan in die kategetiese-, belydenis- en mondelinge tradisie oorgelewer. Iemand sou verder ook vanuit sy of haar lewenskonteks, weens die spesifieke sameloop van omstandighede, geprikkel kon word om te besin oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde.[1074] Noordmans se meditasie *Zondaar en bedelaar* vertoon elemente van al die genoemde vorms van inspirasie, wanneer hy geïnspireer deur die gelykenisse in Lukas 16 en 18, vanuit die spesifieke sameloop van omstandighede, in November 1945 die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde, wat tradisioneel in Gereformeerde kringe geleer word, krities bevraagteken.

Die beweegrede vir 'n teologiese stelling oor lewenspeil of die verlossing van sonde hoef nie noodwendig te spruit uit inspirasie wat verkry word uit 'n bepaalde bron of oortuiging nie, maar kan ook 'n poging van 'n persoon of 'n groep wees om groter begrip te kry vir die omstandighede waarin hierdie persoon of groep, hom/haar/hulself bevind. Die logiese samehang en inhoud van dié teologiese stelling sou dan die produk wees van deeglike oorweging en noukeurige formulering van die stelling in 'n poging om uitdrukking te gee aan die verstaansworsteling van die persoon of groep. Die algemene menslike behoefte om te verstaan waarom dinge gebeur, hoe die wêreld in mekaar steek en hoe sake met mekaar in verband staan, word op 'n besondere wyse deur wetenskaplike navorsing vervul. Die rol wat die intellek by die samestelling van teologiese stellings oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde speel, behoort in die evaluering van hierdie stellings in gedagte gehou te word.

Van besondere belang is die intensie waarmee iemand 'n teologiese stelling oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde maak. In *kolom 5* van die *B&S-SKEMA* word die toonaard van 'n paar moontlike intensies gelys. Die lys is geensins volledig nie. Dit is ook belangrik om in gedagte te hou dat intensies selde suiwer te bepaal is en ook nie maklik te

[1074] Van al hierdie gevalle was daar heelwat voorbeelde uit die onderskeie werke van die gespreksgenote wat in hierdie ondersoek betrek is.

onderskei is nie. 'n *Ontiese formulering* kan byvoorbeeld tegelykertyd 'n *liturgiese-*[1075] as 'n *kerugmaties-missionêre intensie*[1076] hê.[1077]

[1075] Byvoorbeeld wanneer die liturg sê, *Alle mense is sondaars*, om tydens die erediens die gemeente aan te moedig tot skuldbelydenis.

[1076] Byvoorbeeld wanneer 'n sendeling op 'n sending-uitreik aan 'n ongekerstende sê, *Alle mense is sondaars*, met die bedoeling om 'n skuldbesef by die persoon aan te wakker, as eerste stap tot bekering.

[1077] **Ekskursie 2: Voorbeeld uit die Suid-Afrikaanse konteks van die misinterpretasie van *beweegrede***

Johan Botes skryf in sy artikel, *Vergifnis sonder terme*, (*Die Kerkbode*, 17 November 2000, p. 10): "Elke sensitiewe mens sal moet erken dat die veelkantige worsteling om tot 'n verstaan van die geskiedenis van ons land te kom, deur murg en been sny." Die geskiedenis, skryf Botes verder, raak immers op duisende maniere mense se lewens en verhoudings onderling en 'n oppervlakkige benadering tot vergifnis kan nie blywende oplossings bied nie. Botes ervaar 'n vreemde spanning tussen vergifnis aan die een kant en regstelling of teruggawe, asook tussen vergifnis en belydenis: "Want vergifnis waar nie sprake is van regmaak of herstel nie, kan mos maklik 'n soort leë vergifnis wees" (p. 10). Maar 'n mens kan nie vergifnis afhanklik stel aan sekere voorbehoude en bepaalde boetedoenings nie, dan word God se vergifnis - so meen Botes - gedegradeer tot 'n soort verdienste en 'n vorm van beloning.

Botes se stellings is van belang omdat dit 'n agtergrond bied vir die situasie waarin Wessels in sy artikel, *Bring vergifnis my in die hemel?*, (in dieselfde uitgawe van *Die Kerkbode* waarin Botes skryf, *Die Kerkbode*, 17 November 2000, p. 10) die *beweegrede* van 'n teologiese stelling van aartsbiskop Desmond Tutu *mis-interpreteer*. Volgens Wessels sou Tutu na bewering (by die bekendstelling van sy boek, *No future without forgiveness*, gesê het dat die oudpresident van Suid-Afrika, P. W. Botha, indien hy hemel toe wil gaan, ook vergifnis moet vra en ontvang van diegene wat deur sy destydse beleid te na gekom is. Dit laat Wessels vra na die verband tussen vergifnis wat God vra en vergifnis wat mense vra. Hy begin sy artikel deur te skryf dat God se vergifnis in die Christelike geloof 'n daad van *soewerein genade* is: "Ons verdien dit nie - nie met ons goedheid en gaafheid nie - en ook nie eens met ons vergewingsgesindheid nie" (p. 10). Vergifnis is 'n gawe wat God skenk, nie net vir die versoekinge en sondes van elke dag nie, maar selfs vir die mens se mees veragtelike dade. Volgens Wessels is die Bybel daaroor duidelik in beide die Ou en Nuwe Testament. God skenk nie net genade aan die veroordeelde misdadiger aan die kruis nie, maar ook "aan Dawid, 'n moordenaar en egbreker en herstel en seën hom mildelik" (p. 10). Ons verdien nie God se genade met openhartige en roerende biegredes nie. Volgens Wessels is daar konsensus by die teoloë waarmee *Die Kerkbode* gepraat het, dat die proses na die reformatoriese siening eerder omgekeerd geskied: God se vergifnis en onvoorwaardelike genade beweeg ons tot trane en vergifnis. Dit beteken geensins dat daar nie 'n verband tussen God se vergifnis en ons vergifnis is nie. Wessels verwys na die voorsitter van die Vrystaatsinode se Kommissie vir Leer en Aktuele Sake, Thys Blaauw, wat hierdie verband omskryf: "Jesus het dit duidelik gemaak in die Onse Vader gebed: *Vergeef ons oortredinge soos ons ook dié vergewe wat teen ons oortree* en sy kommentaar op die gebed in Matt. 6:15 *Maar as julle ander mense nie vergewe nie, sal julle Vader julle ook nie julle oortredinge vergewe nie*" (p. 10).

Die probleem van Tutu se uitspraak is volgens Wessels dat hy 'n uitspraak gemaak het oor wie hemel toe gaan en wie nie - "'n beslissing wat baie Christene eerder aan God sou wou oorlaat" (p. 10). Wessels meen dit is duidelik dat die Biskop hom hier te sterk uitgedruk het. In verband met wit politici is die Suid-Afrikaanse situasie 'n struikelblok: "Wit politici uit die Apartheidstyd mag dalk toegee dat Apartheid 'n politieke fout was en daarom selfs erken dat dit menslike lyding veroorsaak het. Maar baie dink nie daaroor as sonde nie - as iets wat hulle gedoen het, hoewel hulle geweet het dit is verkeerd. Daarom voel hulle moontlik dat dit onvanpas is om dit nou as 'sonde' te bely. 'n Mens behoort begrip vir hulle mening te hê, skryf Wessels (p. 10). Wat *nou* vanselfsprekend is, naamlik dat Apartheid boos was, was *destyds* nie so duidelik nie: "Die wit politici se kerke het nie tóé vir hulle onomwonde gesê dit is sonde nie. As die kerk dit nou hard en luid sê, kan 'n mens verwag dat so 'n noot vir 'n afgetrede politikus 'n bietjie vals is" (p. 10).

Wessels *misinterpreteer* die bedoeling van Tutu se uitspraak jeens Botha. Dit is eerder *pastoraal-krities* gelaai as wat dit 'n *algemeen-geldende* teologiese uitspraak is. Die punt van hierdie ekskursie is nie om die inhoud van Botes of Wessels se argumente of die gepastheid van Tutu se opmerking te evalueer nie, maar om aan te dui hoe teologiese stellings met verskillende intensies aangewend word en dat dit belangrik is om die intensie van 'n party wat 'n uitspraak maak, vanuit 'n bepaalde konteks en met 'n spesifieke bedoeling, te peil.

Noordmans poog nie in *Zondaar en bedelaar* om 'n fenomenologiese beskrywing van die arme en die ryke te gee nie. Wanneer hy aanvoer dat Lasarus se skuld nie in Lukas 16 op die voorgrond is nie, dan bedoel hy nie dat Lasarus, as arm persoon, oor die historiese verloop van sy lewe nog nooit gesondig het nie. Noordmans het 'n *krities-kerugmatiese* intensie. Hy wil ruimte daarvoor skep dat die dialektiek tussen die karakters uit die gelykenisse in Lukas 16 en 18 behoue bly. Want as fisiese en geestelike armoede té gou oor een boeg gegooi word, dan werk die karakters in die gelykenis van die ryk man en Lasarus nie op dieselfde wyse op mekaar in as die karakters van die Fariseër en die tollenaar nie.

Die bepaalde intensies van die onderskeie gespreksgenote se bydraes bevestig die belang van *beweegrede* as evalueringshulpmiddel.[1078]

'n Belangrike beweegrede vir die optrede van gelowiges is die opdrag om gehoorsaam te wees aan God. Deur voortdurende selfondersoek verantwoord ons teenoor God en medemens ons intensies en optrede. *Verantwoording* kan egter soms neig tot *selfregverdiging* en die onderskeid tussen hierdie twee handelinge is uiters moeilik aantoonbaar. In *Tabel 3* van die *B&S-SKEMA* word gepoog om 'n paar *selfregverdigende neigings* van sommige van die gespreksgenote (wat as eksponente van bepaalde tradisies by die ondersoek betrek is) uit te wys.[1079]

Heyns meen dat daar met goeie gronde beweer kan word dat privaatbesit in die verlengde lê van wat reeds in die skeppingsopdrag aanwesig was. Arbeidslus, nugtere soberheid,

---

[1078] Om slegs vier voorbeelde te noem: Calvyn bied in sy *Institusie* 'n onderwysing in die Christelike geloof en daarom behoort die besprekingspunt in die *Institusie* oor hoe ons die teenswoordige lewe en hulpmiddele moet gebruik, binne die groter verband van die derde boek van sy *Institusie* verstaan te word. Kuyper wil in sy *Rede aan die Sosiale Kongres* groter helderheid bring oor wat belydende volgelinge van Christus in 1891 te doen staan ten aansien van die sosiale nood van hulle tyd. Gutiérrez tree op polemiese wyse in vir die armes en onderdruktes in sy *Liberation Theology.* Heyns wil in sy *Teologiese Etiek* 'n inleiding in die etiek bied en Bosch bied in *Transforming Missions* 'n oorsig oor die wyse waarop die begrip *sending* ontwikkel en verander het, sowel as 'n argument dát *sending* steeds 'n integrale, essensiële deel van die Christelike identiteit uitmaak. Gespreksgenote se teologiese stellings oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde, behoort teen die agtergrond van die bedoeling van elke werk waarin hierdie stellings voorkom, verstaan te word.

[1079] Die onderskeie gespreksgenote maak hulle nie noodwendig sélf skuldig aan hierdie "selfregverdigende neigings" nie. Sekere klemtone by die onderskeie gespreksgenote het egter deur die loop van die behandeling van die teologiese perspektiewe (skepping, ewige lewe en verantwoordelikheid) na vore getree en *Tabel 3* van die *B&S-SKEMA* poog om die resultate sigbaar te maak.

toegewyde arbeid en sobere spaarsin is deugde wat in die Calvinisme voorkom.[1080] Die selfregverdigende neiging wat Heyns se positiewe waardering van privaatbesit - en die manier waarop hy dit terugvoer na die skeppingsopdrag - sou kon hê, is dat die vrug op arbeid nie alleen as bevestiging van uitverkiesing beleef sou kon word nie,[1081] maar ook tot selfregverdiging in die algemeen. Met *selfregverdiging in die algemeen*, word bedoel dat iemand homself soos die Fariseër in Lukas 18 kan verhef bo 'n ander. Iemand wat werk het, kan reken dat hy gehoorsaam is aan die skeppingsopdrag, terwyl iemand wat werkloos is, as lui en minder gehoorsaam aan die skeppingsopdrag aangesien kan word.[1082]

Die gevaar bestaan dat daar 'n vorm van *kulturele meerderwaardigheid* kan ontwikkel wat verbind word aan die uitvoering van die skeppingsopdrag. 'n Soortgelyke neiging as waartoe Heyns se inslag sou kon aanleiding gee, word in Kuyper se *Stone-lesinge* aangetref wanneer hy aandui hoe Afrika, Asië, Indië en Suid-Europa 'n *opklimmende reeks* vorm. Dit wil voorkom asof Kuyper reken dat die *algemene genade* sterker deurgesuur het in die Westerse beskawing vanweë die Calvinisme as in ander kulture! Die effek van die sonde word beter "afgerem" in die Westerse staat as in die ander stelsels.

Binne hierdie verband word dit begryplik hoe rykdom en beskawing, soos in *ry 1* van *tabel 3* van die *B&S-SKEMA* in die neo-Calvinisme en Heyns se Koninkryksteologie, as vrug van gehoorsaamheid aan die kultuuropdrag aan die mens gesien sou kon word. 'n Gebrek aan ontwikkeling kan in hierdie verstaansraamwerk neig om verbind te word aan die sondige natuurlike toestand waarin die mens verkeer vanweë die sondeval. Een van die oorsake van kulturele *onder-ontwikkeling* sou in hierdie verstaansraamwerk toegeskryf kan word aan gebrekkige Christelike lewensnorme. In lande wat kultureel *onderontwikkel* is, het die suurdeeg van die *algemene genade* nog nie so diep *deurgesuur* nie. God se *kultuurbouende instrumente van sy algemene genade* - Koninkryksburgers! - het nog nie die wanorde in derglike samelewings georden, sodat die *algemene genade van God* almal kon bereik nie.

[1080] Vgl. 6.2.2.
[1081] Vgl. die opmerkings oor die Weber-tese **(hoofstuk 3.2.3)**.
[1082] In die gemeente waar ek werksaam is, is werkloosheid een van die grootste probleme. In huis tot huis besoeke wat ons gedurende 2002 by 217 gesinne afgelê het, was ongeveer die helfte van al die volwassenes werkloos (navorsingsresultate: ongepubliseerd).

Waar die neo-Calvinisme en Koninkryksteologie op grond van die vrug op arbeid kan neig om in die taal van die gelykenis in Lukas 18: 9-14 te sê, *dankie dat ék ék is,* kan die Bevrydingsteologie die skeppingsperspektief inspan om selfregverdigend te sê, *dankie dat ek nie soos ander is nie.* In **hoofstuk 7.2.1** is aangetoon hoe die skeppingsperspektief in die Bevrydingsteologie en Swart Teologie op 'n besondere wyse die nuanse van *skeiding* dra: God het deur die Eksodus-gebeure vir homself 'n volk afgeskei, hulle uit slawerny bevry en hulle afgesonder om heilig vir Hom te lewe. Daar is 'n besliste onderskeid tussen die armes, vir wie God by voorkeur kies om sy volk te wees, en die rykes, wie se lewenspeil en lewenstyl afhanklik is van die voortgesette onderdrukking van die armes.

Waar die neo-Calvinistiese skeppingsperspektief dus kan neig na *kulturele meerderwaardigheid*, sou die Bevrydingsteologiese skeppingsperspektief kon neig om by te dra tot *morele meerderwaardigheid.* Soos die Fariseër na die tollenaar kon kyk en God kan dank dat hy as ‘t ware afgeskei of afgesonder is van die tollenaar, so sou die Bevrydingsteoloog, wat met die armes identifiseer, moreel verhewe kon voel bo die ryk onderdrukkers. Op grond van identifikasie met die arme - wat nie noodwendig in die lewenspeil van die Bevrydingsteoloog self weerspieël word nie! - beleef die teoloog sy of haar eie regverdigheid.

Die postmodernistiese paradigma sou beide die perspektiewe van die neo-Calviniste en die Bevrydingsteologie in berekening wou bring. Teologiese perspektiewe vanuit 'n post-modernistiese verwysingsraamwerk kan neig tot *intellektuele meerderwaardigheid*. Daar sou gereken kon word dat dit kenmerkend is van denke wat geëvolueer het bo elke vorm van eensydige standpuntinname uit, om alle standpunte op holistiese wyse in ag te neem.

Dit sou onregverdig wees om Bosch van *intellektuele meerderwaardigheid* te beskuldig. Maar selfs in Bosch se genuanseerde perspektief op die *ewige lewe* in *Transforming Mission* is daar van die bogenoemde neiging sprake, naamlik om telkens ‘n standpunt te stel wat *alle standpunte op holistiese wyse in ag neem*.[1083] Die *alreeds* en die *nog nie* element van die eskatologie moet behou word, beide die *ekumeniese* en *evangeliese* benadering tot sending moet in ag geneem word en beide die *fisiese* en *geestelike* nood van mense moet as ewe

[1083] Vgl. 6.3.2.

belangrik geag word. Soveel as moontlik standpunte word aangehoor en in kreatiewe spanning saamgehou. Daar word selde gekies tussen standpunte. Die belangrikste keuse wat uitgeoefen word, is om sterk standpunt in te neem teen enige vorm van eensydige standpuntinname. Die gevaar van hierdie beskouing is dat dit *moreel onverantwoordelik* is om te midde van die gewelddadige bestaan van die mens nie standpunt in te neem nie.[1084] Die vlak van vryblywendheid wat hierdie soort postmodernistiese inslag bereik, is alleen volhoubaar solank as wat die belange van die party wat hierdie standpunt verdedig, nie wesenlik in gedrang kom nie. Daar is reeds in **hoofstuk 6.3.3** gewys op die leemte wat Nicol in Bosch se ekklesiologie uitwys, naamlik dat die uniekheid en swakheid van die kerk op gespanne voet staan met die vermoë van die kerk om waarlik 'n bydrae te lewer.[1085] Die postmoderne missionêre teoloog sou kon neig om te dink dat daar reeds genoeg gedoen is, as die spanning tussen verskillende perspektiewe bloot aangetoon en op intellektuele vlak in kreatiewe spanning saamgehou word.

In die lig van die teologiese perspektiewe op die ewige lewe blyk dit dat die Gereformeerde teologie (neo-Calvinisme en Koninkryksteologie) sou kon neig om skuldbelydenis op selfregverdigende wyse in te span. ‘n Emosionele skuldgevoel en die skuldbelydenis wat daarop volg, kan misbruik word om die gewete te salf, terwyl die gepaardgaande verandering in lewenstyl wat hierdie belydenis impliseer, ontbreek.[1086]

Die Bevrydingsteologie en Swart Teologie sou weer die formule *God's preferential option for the poor* kon gebruik om eie motiewe na te streef. Die verhouding tussen individuele en kollektiewe vergifnis en skuld is 'n komplekse aangeleentheid. Die individu kan kapitaliseer op die lyding of die skuld van 'n ander individu of groep deur hom te distansieer van 'n individu of groep of te assosieer met 'n individu of groep. Die troosvolle boodskap van God

---

[1084] Vgl. A. McGrath, *A passion for truth, The intellectual coherence of evangelism,* Leicester: Apollos, pp. 189-191: “Postmodernism has an endemic aversion to questions of truth, believing that the notion of ‘truth’ is at best illusory and at worst oppressive....Yet beneath all the rhetoric about ‘openness’ and ‘toleration’ lies a profoundly disturbing possibility - that people may base their lives upon an illusion, upon a blatant lie, or that present patterns of oppression may continue, and be justified, upon the basis of beliefs or outlooks which are false....To allow criteria such as ‘tolerance’ and ‘openness’ to be given greater weight than ‘truth’ is, quite simply, a mark of intellectual shallowness and moral irresponsibility.”

[1085] Dit sal nie help om hier weer die spanning volgens die formule - as ek swak is, is ek sterk - te koester nie. Spanninge kan onversoenbaar wees.

[1086] Hierdie aspek van selfregverdiging is deur Noordmans se meditasie *Zondaar en bedelaar* aan die orde gestel.

se besondere sorg aan die arme behoort nie as seël gebruik te word om as individu te kapitaliseer op die eiendom wat van ander ontneem is nie.[1087]

Die Bevrydingsteologie en Swart Teologie het juis die neiging om identifikasie met die arme te aanvaar, indien aktivisties deelgeneem word aan die stryd teen die vorm van onderdrukking waarteen kapsie gemaak word. In die proses maak sommige persone wat politieke-, ekonomiese-, of akademiese mag besit, daarop aanspraak om steeds as *arm* geklassifiseer te word. Die titel *arme* word toegeëien op grond van openbare aktivistiese optrede of uitsprake in belang van die *armes* en nie op grond van die daaglikse ervaring van armoede nie.[1088]

Die neo-Calvinistiese teologie kan neig om die verantwoordelikheid om *elke taak as roeping van die Here te beskou* op selfregverdigende wyse in te span. *Roeping* kan byvoorbeeld as verskoning tot kulturele imperialisme gebruik word.[1089]

Die postmoderne missionêre teologie sou kon neig om versoenende dialoog as die oplossing vir 'n hele aantal probleme wat spanning veroorsaak voor te stel. Die vraag van Kritzinger aan Bosch, naamlik: *hoe moet sending struktureel neerslag vind?* is belangrik in hierdie verband.[1090] Dialoog in die vorm van konferensies en vergaderings is belangrik, maar iewers moet daar ook deurgedruk word tot *aksie* en waar *aksie* plaasvind, is *spesialisasie* nodig om te vorder. *Kreatiewe spanning* kan op grondvlak soms die spanning van 'n remskoen wees, sodat beweging uiteindelik nie moontlik is nie en dan is daar kwalik sprake van verantwoordelike optrede.

[1087] Dit is juis waar middelklasteoloë die formule *God se besondere sorg aan die arme* verdedig, dat dit soms nie duidelik genoeg aangetoon word hoe hierdie formule deur verteenwoordigers van die armes misbruik kan word tot selfbevoordeling nie. Die arme en die verteenwoordiger van die arme word in hierdie proses onbewustelik geromantiseer. 'n Voorbeeld van hierdie vorm van romantisering word in Van Niekerk se artikel, *Is God veral die God van die arm mense?,* aangetref, waarin hoofsaaklik gefokus word op die roeping en skuld van rykes ten aansien van armoede, terwyl daar min geskryf word oor die skuld en verantwoordelikheid (die sosiale roeping!) van armes sélf. (Vgl. A. van Niekerk, , *Is God veral die God van die arm mense?, (Oor die sosiale roeping van Christene),* in Piet Meiring (red*.), So glo ons, Gelowig nagedink oor God, die Bybel en ons leefwêreld*, Christelike Uitgewersmaatskappy Vereeniging, 2001, pp. 136-154.

[1088] Maar daar kom nog 'n voorwaarde by: In die geval van die Swart Teologie is die swart teoloog se standpunt meer werd as die wit teoloog se argumente. Want - so word geargumenteer (vgl. 6.4) - die grootste aantal lydendes is swart en alleen die swart teoloog kan verstaan wat dit beteken om swart te wees en namens die lydendes die Woord te interpreteer. 'n Welaf swart professor aan 'n universiteit sou steeds volgens hierdie standpunt beskou kon word as "die arme" in die formule *Gods preferential option for the poor*.

[1089] Vgl. die neiging tot meerderwaardigheid wat in die skeppingsperspektief geïdentifiseer is.

[1090] Vgl. 6.3.3.

Die *Beweegrede-kolom* in *Tabel 1* van die *B&S-SKEMA* nuanseer die belang van *beweegrede* by die evaluering van teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde. Dit is belangrik om te bepaal op watter bronne teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde steun en om uit te stip watter gesaghebbende partye betrek word om aan die stellings geloofwaardigheid te verleen. Die inhoudelike samestelling en logiese samehang van ‘n teologiese stelling moet verstaan word. Die kwaliteit en relevansie van bewyse behoort bedink te word. Laastens is dit van kardinale belang dat die intensie van alle partye betrokke by 'n teologiese stelling in gedagte gehou word.

7.4.4.3 Toepassing van die B&S-SKEMA: Teologiese stellings oor mense met MIV en vigs in Suider-Afrika

Die bedoeling is nie om in hierdie toepassing van die *B&S-SKEMA* ‘n studie oor die omvang en invloed van die MIV-en-vigs-pandemie in Suider-Afrika te onderneem nie. Daar word slegs by wyse van enkele voorbeelde kortliks aangetoon hoe die *B&S-SKEMA* gebruik kan word om teologiese stellings te evalueer waarin aansprake oor die verband tussen ‘n persoon of groep se *MIV-status* en *skuld* en/of *onskuld* voor God gemaak word. Daar word gebruik gemaak van die opskrifte van *Tabel 1* van die *B&S-Skema,* naamlik (i) identiteit (ii) verhouding (iii) omstandighede (iv) handeling en (v) beweegrede.

(i) Identiteit

Daar is 'n verskil tussen die wyse waarop ‘n persoon of groep sy/haar/hul *eie verhouding met God* en/of *iemand anders se verhouding met God* interpreteer.[1091] Dit is ‘n belangrike gegewe om in gedagte te hou wanneer ‘n teologiese stelling oor die verband tussen iemand se MIV-status en sy/haar/hul *skuld* en/of *onskuld* voor God geëvalueer word.

‘n Teologiese stelling waarin *iemand sélf* aandui hoe hy of sy MIV as straf op ‘n immorele seksuele verlede opgedoen het, verskil byvoorbeeld van ‘n teologiese stelling wat *oor iemand anders* gemaak word, soos byvoorbeeld die algemene opmerking dat die MI-virus God se straf op die seksuele losbandigheid van ons tyd is. In die eerste geval gaan dit oor iemand wat

[1091] Vgl. 7.4.4.1 (i) Identiteit.

persoonlik met God worstel. Die persoon sou soortgelyk aan die tollenaar in Lukas 18 diep bewus kon wees van sy of haar ellende. Dit kan vir hierdie persoon bevrydend wees om te ervaar dat God – soos Calvyn dit gestel het – deur 'n ramp sy seën oor hom of haar laat kom.[1092] Die algemene opmerking in die tweede geval lyk meer riskant. Wanneer ander mense se *morele vlak* beoordeel word, is die gevaar groot dat daar 'n selfregverdigende ondertoon kan wees. Die Fariseër in Lukas 18 dank God dat hy nie soos diewe, bedrieërs, egbrekers en die tollenaar is nie.[1093] Die subjek wat 'n algemene stelling oor die verband tussen MIV en die straf van God maak, loop die gevaar om MIV-positiewe mense te oordeel en om selfregverdigend sy/haar/hul MIV-negatiewe status toe te skryf aan 'n onberispelike lewenstyl.

Dit is belangrik om te vra na die identiteit van 'n subjek wat 'n teologiese stelling oor die verband tussen iemand se MIV-status en *skuld* en/of *onskuld* voor God maak én die identiteit van die persoon of groep met wie hierdie subjek identifiseer. Want iemand kan hom/haar/hul met 'n MIV-positiewe of -negatiewe individu of groep identifiseer om politieke, ekonomiese of morele munt te slaan uit die identifikasie. Noordmans se kritiese analise in *Zondaar en bedelaar* van die wyse waarop *ons* met die gelykeniskarakters in Lukas 16 en 18 identifiseer, bied 'n voorbeeld van die belang van 'n deeglike analise van *identiteit* en *identifikasie*.

By die evaluering van teologiese stellings oor die verband tussen iemand se MIV-status en sy/haar/hul *skuld* en/of *onskuld* voor God, is dit ook belangrik om te let op die wyse waarop iemand God beleef. 'n Liberale Noord-Amerikaanse aktivis wat onbeskaamd kies om op losbandige wyse met verskeie vriende in seksuele verhoudings te tree, kan op 'n dag agterkom dat hy MIV-positief is en daarna tot inkeer kom. Hierdie aktivis beleef moontlik dat hy voor God gesondig het. Sy saak is egter nie gelyk te stel met die geval van 'n arm tienerdogter uit Mamelodi in Suid-Afrika wat MIV opgedoen het nadat sy verkrag is nie. In die eerste geval is – in Noordmans se taal - die troosboodskap in die trant van die g*elykenis van die verlore seun* waarskynlik van toepassing.[1094] In die tweede geval deurklink die troos in die trant van die *gelykenis van Lasarus en die ryk man*. Die tienerdogter se eie skuld staan nie op

[1092] Vgl. 4.2.2.3.
[1093] Vgl. Lukas 18:11.
[1094] Vgl. 2.3.

wanneer hy die blankes Wes-Europese, koloniale, kapitalistiese, wit onderdrukkers noem, terwyl dit wil voorkom asof hy die bevrydingstryd se motiewe onvoorwaardelik edel ag. Hy beskou selfs die lyding van swart aktiviste - ongeag hulle geloofsoortuiging - as die *spore van die Heilige Gees* in die gemeenskap.[1047]

Aan die anderkant loop die tipe *bourgeois moralisme* wat mense alleen teen individueel-insidentele sondes waarsku die gevaar om ook selfregverdigend te funksioneer. Mense word gewaarsku teen die misbruik van God se naam, drank en seksuele losbandigheid, maar maatskaplike en sosiale onreg soos dit struktureel neerslag vind, word nie krities genoeg aan die groot klok gehang nie.[1048]

Die *Identiteit-kolom* in *Tabel 1* van die *B&S-SKEMA* nuanseer die belang van *identiteit* by die evaluering van teologiese stellings oor lewenspeil en die verlossing van sonde: Daar behoort bepaal te word of 'n individu 'n stelling maak oor en namens hom- of haarself; dit is van belang of hy of sy as individu, of namens 'n groep die stelling maak en dit moet bepaal word of die individu hom- of haarself (of die groep) beleef in relasie tot God as Skepper, Regter, of Trooster, of in enige ander verhouding (byvoorbeeld Koning, Geneesheer, Verlosser, ensovoorts).[1049]

[1047] Vgl. 6.4.3.2. Die felheid van Mofokeng se uitspraak moet in die konteks verstaan word waarin hy profeties teen die onreg kapsie gemaak het. Dit bly egter belangrik om ook die motiewe van die spreekbuise van die armes krities te bevraagteken. Want dit kan gebeur dat dit juis vir hierdie partye 'n aanstoot word dat Jesus ook uitgereik het na sondaars.

[1048] Vgl. M. L. Stackhouse, D. P. McCann & S. J. Roels (eds), *On Moral Business, Classical and contemporary resources for Ethics in economic life,* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995, vir 'n omvattende inleidende oorsig oor die geskiedenis van die Christelike etiek ten aansien van ekonomiese geregtigheid.

[1049] Uit 'n *teologiese stelling* sou kon blyk dat 'n individu identifiseer met verskeie individue of groepe, die volk van God, die kerk, gelowiges, kinders van God, die swart gemeenskap, kapitaliste, Gereformeerdes, postmoderniste, ensovoorts.

dieselfde wyse as in die geval van die aktivis in direkte verband met haar verkryging van die MI-virus nie

(ii) Verhouding

Daar is reeds genoem dat 'n mens se gesindheid teenoor die partye waaroor 'n teologiese stelling oor die verband tussen lewenspeil en verlossing van sonde gemaak word van belang is.[1095] Indien 'n persoon vanuit 'n spesifieke agtergrond 'n bepaalde vooropstelling het oor die wyse waarop MIV opgedoen en versprei word, kan dit 'n invloed op hierdie persoon se standpunt-inname hê. Wanneer 'n familielid of vriend die MI-virus opdoen en dit bekend word, kan dit heel moontlik 'n ander lig werp op iemand se ervaring van die invloed van die pandemie op die samelewing as toe MIV en vigs bloot 'n probleem was waarvan deur media-beriggewing kennis geneem is. Daar is baie spesifieke patrone ten opsigte van die wyse waarop *bodem*,[1096] *bloed*,[1097] *beursie*[1098] en *belydenis*[1099] in verband staan met die verspreiding en invloed van MIV en vigs.[1100]

(iii) Omstandighede

Die omstandighede van die subjek wat 'n teologiese stelling oor die verband tussen iemand se MIV-status en *skuld* en/of *onskuld* voor God maak, sowel as die omstandighede van die individu of groep waaroor die stelling gemaak word, behoort by die evaluering van sodanige stelling in ag geneem te word. 'n Middelklas, Afrikaanssprekende lidmaat van die NG Kerk wat van sy of haar MIV-positiewe status bewus word, sal deur heeltemal ander uitdagings

[1095] Vgl. 7.4.4.2 (ii).
[1096] Die lande wat die ernstigste geraak word deur die MIV- en vigspandemie is in sub-Sahara Afrika. (Vgl. D. Cohen, Human capital and the HIV epidemic in sub-Saharan Africa, ILO Program on HIV/AIDS and the World of Work, Geneva: June 2002; R. Pharaoh & M. Schönteich, *AIDS, Security and Governance in Southern Africa, Exploring the impact*, ISS Paper 65, January 2003.)
[1097] Die voorkoms van MIV en vigs is byvoorbeeld in Suid-Afrika persentasiegewys laer onder die blankes (6,2%) en Kleurlinge (6,1%) as onder swartmense (12,9%). (Vgl. H. van der Walt, *MIV/vigs in Suid-Afrika, Kortbegrip van die epidemie en hoe gemeentes daarop kan reageer,* Bloemfontein: CLF-Uitgewers, 2003, p. 5.)
[1098] Daar is 'n verband tussen armoede en die verspreiding en impak van MIV en vigs. (Vgl. L. M. Richter, The impact of HIV/AIDS on the development of children, Paper presented at the Institute for Security Studies Seminaar *HIV/AIDS, vulnerability and children: Dynamics and long-term implications for southern Africa's security*, Pretoria: 4 April 2003.)
[1099] Sommige navorsers wys daarop dat die voorkoms van MIV en vigs in streke in Afrika waar Islam die primêre geloof is laer is as in streke waar die Christelike geloof domineer. (Vgl. H. van der Walt, *MIV/vigs in Suid-Afrika,* p. 2.)
[1100] Vgl. 7.4.4.2 (ii).

gekonfronteer word as 'n arm persoon in 'n landelike gebied, waar tradisionele waardes die grondslag van die gemeenskap vorm.[1101] In hierdie verband behoort die kerk genuanseerd om te gaan met die uiteenlopende pastorale behoeftes van mense wat geraak word deur MIV en vigs.[1102] Daar behoort tegelykertyd in gedagte gehou te word dat die grootste aantal MIV-positiewe mense in Suider-Afrika in die kategorie van die arm persoon (uit die bogenoemde voorbeelde) val.[1103] Dit beteken – om nogmaals by die taal van Noordmans se meditasie aan te sluit - dat die *Troos van die Evangelie*, verwoord in die taal van die *gelykenis van die ryk man en Lasarus*, na alle waarskynlikheid op meer gevalle in Suider-Afrika van toepassing gaan wees as die *Troos van die Evangelie*, verwoord in die taal van die *gelykenis van die verlore seun*![1104]

Die verreikende gevolge van die *kortstondige oomblik* waarin die MI-virus byvoorbeeld deur seksuele omgang oorgedra word en die *langdurige konsekwensie* van so 'n kort oomblik, verhoog die emosionele lading wat met die bekamping en hantering van hierdie virus gepaard gaan. Dit kan gebeur dat ‘n MIV-positiewe persoon of ‘n persoon met vigs op ‘n dubbele wyse ellende ervaar: *tollenaarsellende*, die skuldgevoel wat gepaard gaan met lewenstylbesluite uit die verlede en *bedelaarsellende,* die fisiese ontbering wat die siekte veroorsaak. Dit is belangrik dat die troosvolle boodskap van die Evangelie aan MIV-positiewe mense in hulle moeilike omstandighede opnuut verkondig sal word. Want juis – op ‘n besondere wyse in die Gereformeerde tradisie! – kan ons die *Troos van die Evangelie* in geloof ons eie maak wanneer ons weet hoe groot ons sonde en ellende is.[1105] En die persoon wat MIV-positief is, weet dit dikwels die beste van almal. Nie omdat hy of sy meer gesondig het as enige iemand anders nie, maar omdat hy of sy ellende ervaar. Daarom kan mense wat met MIV en vigs lewe op 'n besondere manier – soos Noordmans dit gestel het - as *elite* uit die skare om Jesus beskou word vanweë hulle omstandighede.[1106]

[1101] Dit is belangrik om die rol wat *tyd* en *plek* speel met betrekking tot ’n teologiese stelling oor die verband tussen iemand se MIV-status en *skuld* en/of *onskuld* voor God, te bedink. Vgl. 7.4.4.1 (iii).

[1102] Vgl. H. van der Walt, *MIV/vigs in Suid-Afrika*, pp. 30-41, vir die wyse waarop die kerk in verskillende fases waardeur persone met MIV en vigs gaan pastoraal ’n bydrae kan lewer.

[1103] Vgl. A. van Dyk, *HIVAIDS (sic) Care & counselling, A multidisciplinary approach,* Second edition, Cape Town: Pearson Education South Africa, 2001, p. 33, asook, L. M. Richter, The impact of HIV/AIDS on the development of children, p. 13.

[1104] Vgl. 2.3.

[1105] Vgl. Die Heidelbergse Kategismus, *Sondag 1*, *vraag en antwoord 2.*

[1106] Hoewel Noordmans - soos daar in die 3.2.3 betoog is - die *skare* grootliks as 'n eenmalige groep mense om Jesus gesien het, is die taal wat hy gebruik het hier van toepassing. Die *tyd* en *plek* waarin die *misdeeldes uit die skare* hulle bevind het, was volgens Noordmans geen toeval nie. *Omstandighede*…die plek en tyd waarin

(iv) Handeling

In *tabel 2* van die *B&S-SKEMA* is gepoog om die oorsaaklikheidsverband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde in terme van die *aktiewe* en *passiewe* bydrae van God en die mens uit te druk.[1107] Vervolgens word enkele van die perspektiewe uit *tabel 2* toegepas om teologiese stellings oor die verband tussen iemand se MIV-status en sy/haar/hul *skuld* en/of *onskuld* voor God te ondersoek.

Indien die trant van Noordmans se argumentvoering in sy meditasie *De Misdeelden* toegepas word op 'n baba wat met MIV gebore word, sou daar aangevoer kon word dat die baba doelbewus geskape is vir die ewige lewe. Die kind is nie toevallig siek nie, maar – in Noordmans se taal - *meer opsetlik geskape* as 'n gesonde kind om sy plek in die skepping (*die plek van lig rondom die kruis*) in te neem.[1108]

Indien die trant van Calvyn se argumentvoering rakende God se *teistering met rampe tot saligheid* op iemand met MIV en vigs toegepas word, dan beteken dit dat 'n subjek sy/haar/hul MIV-positiewe status kan interpreteer as die wyse waarop God hom/haar/hul teregwys en straf vir 'n immorele daad of lewenstyl. Die subjek sou kon ervaar dat God hom/haar/hul deur dié virus terugroep na Hom.[1109]

Indien die trant van Kuyper se argumentvoering soos uiteengesit in die leer van die *algemene genade* op die bekamping van die verspreiding van MIV en vigs toegepas word, dan sou dit kon gebeur dat die gebruikmaking van 'n kondoom as die genadevolle werking van God geïnterpreteer word. Deur 'n kondoom te gebruik word die deurwerking van die sonde beteuel.[1110]

Indien die trant van Gutiérrez se argumentvoering, soos uiteengesit in sy weergawe van die Bevrydingsteologie op die MIV en vigssituasie toegepas word, blyk die oorsaak vir die grootskaalse ellende in Suider-Afrika te wyte te wees aan onregverdige strukture en

---

iemand hom/haar/hulself bevind…wat met hom/haar/hul gebeur…die historiese verloop van *iemand* se bestaan…dit alles dra by tot *hierdie iemand* se verlossing (vgl. 3.2.2).

[1107] Vgl. 7.3.3.

[1108] Vgl. 3.2.3, asook *B&S-SKEMA, Tabel 2, ry 1*.

[1109] Vgl. 4.2.2.3.

magsverhoudinge. Die voorkoms van MIV staan in noue verband met die voorkoms van armoede. Armoede is volgens Gutiérrez ten diepste te wyte aan onregverdige verhoudinge tussen ryk en arm lande en tussen ryk en arm klasse binne lande. Die meeste mense wat MIV opdoen, is onskuldige slagoffers van hierdie geweld.[1111]

Al die bogenoemde toepassings waarin die oorsaaklikheidsverband tussen iemand se MIV-status en sy/haar/hul *skuld* en/of *onskuld* voor God aangebied is, is in 'n sekere sin karikature van die onderskeie gespreksgenote se standpunte. Die bedoeling was nie in die voorafgaande gedeelte om die gespreksgenote se argumente genuanseerd aan die orde te stel nie, maar eerder om neigings wat in hulle perspektiewe ten opsigte van die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde waargeneem is, toe te pas op die verband tussen iemand se MIV-status en sy/haar/hul *skuld* en/of *onskuld* voor God.

(v) Beweegrede

Die *B&S-SKEMA* stel voor dat die *beweegrede* van iemand wat 'n teologiese stelling oor die verband tussen lewenspeil en die verlossing van sonde maak, nagespeur word. Daar behoort gevra te word uit watter bronne iemand *inspirasie* ontleen, watter bewyse voorgehou word om afleidings te verantwoord (*intellek*) en met watter *intensie* iemand teologiese stellings maak.[1112] Hierdie vrae kan ook as hulpmiddel dien om die *beweegrede* van iemand te ondersoek wat 'n teologiese stelling oor die verband tussen sy/haar/hul eie of iemand anders se *MIV-status* en *skuld* en/of *onskuld* voor God maak.

Iemand sou kon steun op 'n *Bybelteksgedeelte* of op 'n bepaalde *tradisie* of op '*n opmerking van 'n gesaghebbende persoon* om 'n verband te lê tussen iemand anders se MIV-status en *skuld* en/of *onskuld* voor God. 'n Voorbeeld hiervan word in *7.4.4.3 (i)* van hierdie ondersoek aangetref: Die *Noord-Amerikaanse aktivis* se geval word met 'n beroep op Noordmans (wat wys op die tipe skuldervaring van die *verlore seun*[1113]) vergelyk, terwyl die *verkragte dogter*

[1110] Vgl. 5.2.1.2.
[1111] Vgl. 5.3.2.1.
[1112] Vgl. 7.3.3.2 (v).
[1113] Vgl. Lukas 15:11-32.

uit Mamelodi – ook in navolging van Noordmans – eerder met die *arme Lasarus* in verband gebring word.[1114]

Wanneer 'n persoon of groep 'n verband tussen iemand se MIV-status en *skuld* en/of *onskuld* voor God lê, kan die *beweegrede* ook wees om groter begrip te verkry vir die uitdagings waarvoor die MIV-en-vigs-pandemie ons stel. In hierdie geval sou 'n teologiese stelling kon poog om, met 'n beroep op navorsingsresultate en goed gefundeerde besinning, die redes vir mense se MIV-status en die verband met hul lewenspeil en lewenstyl voor die aangesig van God aan te spreek. As voorbeeld van *hoe* die verband tussen mense se MIV-status en skuld deur middel van bewysvoering gelê word, sou Van der Walt se besprekingspunt *Die geskiedenis van MIV/vigs in Afrika wys op 'n vreemde verhouding tussen Christendom en die epidemie*, genoem kon word.[1115] Van der Walt beroep hom op 'n artikel van Durand, wat met gebruikmaking van epidemiologiese inligting uit Afrika, *verwagte* en *werklike verspreidingspatrone van die MI-virus* met die verspreiding van die Christendom en Islam in Afrika verbind.[1116] Durand meen daar is 'n direkte korrelasie tussen die verspreiding van MIV en vigs en die verspreiding van die Christendom en Islam. Hoe groter die voorkoms van Islam, hoe laer die voorkoms van vigs. Van der Walt maak daaruit die afleiding dat die streng Islamitiese seksuele moraal waarskynlik 'n bydrae gelewer het tot die bekamping van vigs in die Moslemlande. Dit wil volgens hom *voorkom asof die kerk en Christendom sy belangrike rol om hierdie moraal- en gedragspatroonverwante siekte te stuit, ernstig misverstaan het*. Die *opstandingskrag van Christus* en die *pinksterkrag van die Gees, wat lewens kan vernuwe,* is nie teen hierdie epidemie ingespan nie. *Die kerk van Christus*, skryf Van der Walt, *het nie daarin geslaag om sout van die aarde te wees nie.* Die gevolgtrekking kan uit Van der Walt se bespreking gemaak word dat die kerk, deur ongehoorsaam te wees aan die opdrag om *sout van die aarde te wees*, skuld het aan die verspreiding van MIV en vigs.[1117] Dit is belangrik om in te sien *hoe* navorsingsinligting deur Van der Walt aangebied word om uiteindelik by te dra tot 'n teologiese stelling wat gemaak word met betrekking tot die verspreiding van MIV en vigs: Van der Walt se afleiding oor die verband tussen die verspreiding van die MI-virus en die skuld van die kerk staan in 'n direkte verband met die betroubaarheid van Durand se

[1114] Vgl. Lukas 16:19-31.
[1115] Vgl. H. van der Walt, *MIV/vigs in Suid-Afrika, Kortbegrip van die epidemie en hoe gemeentes daarop kan reageer,* Bloemfontein: CLF-Uitgewers, 2003, pp. 1-3.
[1116] Van der Walt verwys na die artikel van M. C. Durand, Die oplossing van VIGS, *Joernaal vir Etiese Medisyne,* Volume 3, Nommer 1, Oktober 2002. (Vgl. Van der Walt, *MIV/vigs in Suid-Afrika,* p. 2.)

interpretasie van die epidemologiese gegewens oor die verspreiding van die epidemie en die verspreiding van die Christendom en Islam in Afrika.

Wanneer ‘n teologiese stelling oor die verband tussen iemand se MIV-status en sy/haar/hul *skuld* en/of *onskuld* voor God gemaak word, speel die *intensie* waarmee die teologiese stelling gemaak word ook ‘n belangrike rol, net soos die *inspirasie* (agter die stelling) en die *intellek* (by die verantwoording van die stelling) waarna die voorafgaande gedeeltes verwys het. Iemand kan byvoorbeeld ‘n *ontiese stelling* maak met ‘n *missionêre intensie*. In die brosjure, *VIGS,* uitgegee deur die *CLF VIGS TRUST* staan daar byvoorbeeld geskryf: “Miskien het jy VIGS gekry deur God se gebod wat seks buite die huwelik verbied, te verontagsaam. Maar al is dit so, *is* daar hoop vir almal wat hulle sonde opreg bely.”[1118] Die opmerking dat daar *hoop is vir almal wat hulle sonde opreg bely*, is ‘n *ontiese formulering* wat binne die raamwerk van die CLF-brosjure gerig is aan iemand wat vigs het met ‘n *pastorale*- of moontlik selfs *missionêre intensie*.

Uiteindelik is al die aspekte wat in die B&S-SKEMA genoem word, onlosmaaklik verbind. ‘n Persoon of groep (*identiteit*) maak immers met ‘n bepaalde motief (*beweegrede*) vanuit ‘n bepaalde konteks (*omstandighede*) ‘n teologiese stelling oor die verband tussen iemand *(*met wie hierdie persoon of groep in *verhouding* staan) se MIV-status en sy/haar/hul optrede of lewenstyl (*handeling*) en gevolglike *skuld* of *onskuld* voor God.

7.4.5 Die betekenis van *Gereformeerde soberheid* vir 'n Christelike lewenstyl in Suider-Afrika

7.4.5.1 Inleiding

Die kloof tussen Lasarus en die ryk man word deur *bodem*, *bloed*, *beursie* en *belydenis* getrek: die toenemende verskil in die vermoëns van ryk en arm streke in die wêreld word steeds groter, die magstryd tussen onderskeie rasse-, taal- en kultuurgroepe is nog nie ontlont nie, die verskil in finansiële vermoëns van die hoër en laer klasse in die samelewing is aan die toeneem en die sogenaamde *stryd teen terreur* is nie los te maak van religieuse

---

[1117] Vgl. Van der Walt, *MIV/vigs in Suid-Afrika,* p. 2.
[1118] 1 Johannes 1:8-9 word aangehaal om hierdie opmerking te ondersteun. (Vgl. VIGS, Gedruk deur CLF-Drukkers, AFR 115, 2002.)

fundamentalisme nie. Selfs in 'n land soos Suid-Afrika, waar die oorgrote meerderheid inwoners hulself met die Christelike geloof assosieer, kon hierdie verskille tot dusver nie opgehef word nie. En dit ten spyte daarvan dat Christene bely dat God die mens uit die *grond* van die aarde tot beeld en verteenwoordiger geskep het; dat Hy die mens deur die *bloed* van sy Seun verlos en 'n nuwe identiteit gegee het; en dat Hy aan ons alles wat ons *het* en *is* - al ons *krag* en *vermoëns* - geskenk het. Dit is teen hierdie omvattende agtergrond wat daar oor die betekenis van Gereformeerde soberheid vir 'n Christelike lewenstyl in Suider-Afrika besin behoort te word.

Gereformeerde soberheid het te make met die wyse waarop *lewenspeil* en die *verlossing van sonde* vanuit die Gereformeerde tradisie op mekaar betrek word: Kos, klere, blyplek en die ander gawes wat die liefdevolle Vader - die Almagtige Skepper van die hemel en die aarde - aan ons skenk, word dankbaar uit sy hand ontvang, met dié wete dat dit 'n middel is waardeur Hy sy gemeente vergader, wat Hy deur die bloed van sy Seun - Jesus Christus - vir die ewige lewe bestem het. Daarom beteken rentmeesterskap om - deur die krag van die Heilige Gees - in lewenstyl te antwoord op die liefdevolle handelinge van God.

7.4.5.2 Gereformeerde soberheid as uitdrukkingsvorm van 'n Christelike lewenstyl in Suider-Afrika

Gereformeerde soberheid verwys na 'n bepaalde uitdrukkingsvorm van 'n Christelike lewenstyl in antwoord op God se liefdevolle handelinge met betrekking tot die mens. *Lewenstyl* in die laaste sin, is reeds *'n kritiese begrip*: dit gaan nie bloot om 'n bepaalde manier van lewe nie, maar om die lewe van die mens wat in Christus *nuutgeskape* of *nuutgebore* is - dit wil sê die *nuwe mens*. En die lewenstyl van die *nuwe mens* kan nie beperk word tot etiese menslike handelinge soos *persoonsbehandeling* of *gedissiplineerde optrede* nie. Lewenstyl het te make met die hele lewe van die hele mens in verhouding tot God, medemens, niemenslike skepping en ander magte.[1119]

[1119] Gehoorsaamheid aan God beteken in hierdie verband vir gelowiges nie alleen *medemenslikheid* en *selfdissipline* nie, maar het te make met die hele lewe - met alles wat ons ontvang het (naamlik ons bestaan, besittings en beloftes van God) - voor die aangesig van God.

Die unieke aard en bydrae van Gereformeerde soberheid vir 'n Christelike lewenstyl in Suider-Afrika kan op 'n besondere wyse afgelei word uit die sobere wyse waarop Calvyn lewenspeil en die verlossing van sonde op mekaar betrek. Beide 'n *armoede-ideaal* (wat soms in die bevrydings- en Swart Teologie deurskemer) en *ontwikkelingspositiwisme* (wat soms in die neo-Calvinisme en Koninkryksteologie van Heyns deurskemer) word deur Calvyn afgewys.[1120] Calvyn wys die skynheilige filosofie - wat 'n mens se gewete met strenger bande as Gods Woord bind - af, maar vermaan tegelykertyd dat gelowiges hulself nie op 'n onmatige wyse moet oorgee aan sinlike genot nie. As gelowiges behoort ons te *onthou hoe verganklik ons is* en daarom behoort die *teenswoordige lewe vir gelowiges waardeloos te word*, sodat ons die *ewige lewe kan bedink*.

Gereformeerde soberheid beteken dus nie onttrekking uit die wêreld nie, ook nie verheerliking van die wêreld nie, maar eerder kritiese deelname aan God se heilshandelinge met betrekking tot die mens in die wêreld. *Kritiese deelname* beteken dat gelowiges hul lewenstyl deur die Woord - die oordelende en bevrydende waarheid van die Evangelie - laat bepaal. Gelowiges se gehoorsame antwoord in lewenstyl op die handeling van God is tegelykertyd 'n *Woord- en daadgetuienis* aan die wêreld van die Hoop wat in ons leef.

Ons begrip van *soberheid* behoort nie beperk te word tot beheptheid met *innerlike oefening* nie. Vir die gelowige wat welaf is, is innerlike oefening soms bloot die opoffering van genot, terwyl 'n oproep tot innerlike oefening aan die arm gelowige - wat stry om *uiterlike oorlewing* - uiters onsensitief kan wees. Spaarsamigheid, as ekonomiese vorm van innerlike oefening, behoort nie as antwoord op alle probleme beskou te word nie. Dit help nie bloot om kapitaal op te hoop deur te spaar nie; alle fondse behoort verantwoordelik bestee te word. Calvyn het reeds gewys op die gevare van spaarsamigheid wanneer dit 'n verskuilde vorm van suinigheid word. Sommige mense beweer hulle het families om te versorg en gee uiteindelik niks aan ander nie. Ander mense beplan ver vooruit vir die res van hulle lewens vir ingeval een of ander ramp hulle tref en gaar so skatte op. Nog ander leen net indien daar vir hulle voordeel in is. Volgens Calvyn is dit bevrydend om te dink dat God nie meer van ons vra as wat ons

[1120] Dit sou 'n anakronisme wees om te beweer dat Calvyn die Westerse kulturele ontwikkeling soos wat dit in die negentiende- en twintigste eeu ontwikkel het, afgewys het. Die wyse waarop Calvyn die waardering van lekker voedsel en mooi klere (wat aan ons geskenk is om gebruik en geniet te word) relativeer in die lig van die ewige lewe, maak egter dat daar tóg gesê kan word dat hy 'n positiwistiese siening - waarin die vermoë van die mens om deur kulturele prestasies 'n koninkryk op aarde te bou té hoog aangeslaan word - sou afwys.

vermoë toelaat nie. Hy vra dat ons *vrylik gee, volgens die reël van die liefde, na gelang van behoefte, wat ons vermoë toelaat*.[1121]

Die gevolgtrekking wat uit bogenoemde riglyn van Calvyn gemaak kan word, is dat 'n sobere lewenstyl nie in die eerste instansie gekweek word deur innerlike oefening nie, maar deur *kennis van* en *vertroue op* die Here. Want as ons bedink dat God liefde is en ervaar dat ons alles wat ons *het*-en-*is* van Hom ontvang het, dan word dit moontlik om ten aansien van aardse besittings - wat alles uit genade ontvang is - liefdevol teenoor ander op te tree. Eers dan word dit moontlik om in handelstransaksies nie soveel as moontlik wins ten koste van 'n ander te maak nie en om aalmoese uit spaargeld beskikbaar te stel wanneer en waar die nood druk. Eers wanneer ons op God vertrou, word dit moontlik om blymoedig ons gulsigheid in te perk, te spaar, en die opgegaarde kapitaal beskikbaar te stel om vir ander mense moontlikhede en geleenthede te skep. Die grondmotief vir soberheid - as kritiese getuienis teen die verbruikersmentaliteit van soveel hedendaagse mense - word dan nie die *eie voortreflikheid van 'n selfgedissiplineerde bestaan* nie, maar diens aan die Here. In hierdie sin is soberheid ten aansien van lewenspeil en lewenstyl niks anders as die wysheid van die Spreukedigter se woorde: "[M]oet my nie arm maak of ryk nie, gee my net die kos wat ek nodig het, sodat ek nie te veel het en U verloën en sê: 'Wie is die Here?' nie, en sodat ek nie arm word en steel en my God se Naam oneer aandoen nie."[1122]

Nie een van die aspekte wat die kloof tussen mense in die teenswoordige lewe trek, naamlik *bodem, bloed, beursie* of *belydenis*, behoort op só 'n wyse verabsoluteer te word dat dit bepalend is ten opsigte van die identiteit van gelowiges nie. Amerikaners en Irakese, swartmense en witmense, rykes en armes, Rooms-Katolieke en Protestante kan kinders van God wees. Maar die selfregverdigende neigings van die onderskeie partye en die wyse waarop teologiese stellings misbruik word om eiegeregtigheid te bevestig en ander te veroordeel, behoort krities ontbloot te word. Die wyse waarop teologiese stellings teruggevoer kan word na die *materiële basis* (die lewenspeil en lewenstyl van die opsteller(s) van hierdie stellings), sowel as die wyse waarop teologiese stellings aangewend word om bestaande sosio-ekonomiese en ander verhoudinge te regverdig, behoort voortdurend krities in die lig van die Woord ondersoek te word.

[1121] Vgl. 4.2.
[1122] Vgl. Spreuke 30:3. [Die Bybel, Nuwe Vertaling 1983.]

Die tekortkominge van beide dié soort argumente wat gelykheid in die hemel voor God bepleit, om ongelykheid op aarde te laat voortgaan en die argumente wat ongelykheid in die hemel verkondig om gelykheid op aarde te bewerkstellig, behoort aangetoon te word . Indien 'n ryk sondaar, sonder dat hy van plan is om sy lewenstyl te wysig, hoop om deur 'n paar *tollenaarswoorde te stamel* sy gewete te salf sodat hy onbekommerd kan voortgaan om wins uit die arme te maak, is sy hoop op vergifnis 'n ydele hoop. En indien die bedelaar hoop om brood, klere en grond tot selfverryking te verkry om daardeur soos die ryke 'n koninkryk op aarde te vestig sonder om sy vertroue in God te stel, is dit leë hoop.

In die Suid-Afrikaanse konteks het die skuldbelydenis van Gereformeerde gemeentes en lidmate van hulle aandeel in die politieke sisteem van Apartheid besondere betekenis in die bogenoemde verband. Daar behoort krities gevra te word of daar nie - veral in Gereformeerde kringe - dikwels sprake is van mondelinge skuldbelydenis, sonder enige voorneme om 'n verandering in lewenstyl te ondergaan nie. Andersyds is daar ook Gereformeerde gemeentes en lidmate wat gedurende die bevrydingstryd swaargekry en deelgeneem het aan die politieke bevryding van medevolksgenote en -gemeentelede, maar wat tans hulself krities moet afvra of hulle nie besig is om ryk te word ten koste van ander nie.

Op die betekenis van hierdie ondersoek vir 'n meer genuanseerde evaluering van teologiese stellings oor die verband tussen die lewenspeil en die verlossing van sonde van mense wat in Suider-Afrika met MIV en vigs leef, is reeds gewys.[1123] 'n Persoon wat met MIV en vigs lewe, is soms in die skoene van die bedelaar, soms in die skoene van die sondaar en soms sou 'n persoon hom- of haarself as beide bedelaar en sondaar kon ervaar.

7.4.5.3 Slot

Volke, rasse, klasse en denominasies misbruik die Woord wanneer hulle die Evangelie inspan om hulself te regverdig en hul teenstanders te veroordeel. Die *sondaar* kan nie van die *bedelaar* verwag om emosioneel ontroer, mondelings 'n skuldbelydenis as bewys van onskuld voor God aan te bied nie. Die *bedelaar* kan nie van die ryke verwag om kapitaal te gee as bewys van onskuld voor God nie. Dit is versoberend om te bedink dat die *sondaar* nie

[1123] Vgl. 7.3.3.3.

oor 'n historiese verloop jammer kan bly nie en die *bedelaar* nie oor 'n historiese verloop sonder sonde kan bly nie. Beide die bedelaar en die sondaar is daarom waarlik ellendig. Die bestudering van die gelykenis van die ryk man en Lasarus en die gelykenis van die Fariseër en die tollenaar onthul wat Noordmans bedoel het toe hy gesê het: *Waar die hele Waarheid van die Evangelie op een enkele punt konsentreer, ontstaan telkens 'n belofte*. Die Woord van genade aan Lasarus, wat met sy swere glo, én aan die tollenaar, wat sy sonde opreg bely, kom duidelik tot ons: **Troos vir bedelaar en sondaar!**