

# Hoofstuk 1

## Die sistematies-teologiese belang van die vraag na menslike behoeftes

**Samevatting.** Die taak van die dogmatiek is om die Christelike geloof samehangend te artikuleer, die waarheid daarvan teenoor ander gelowe en denkrigtings te verdedig en die kerk te lei ten opsigte van haar taak. Die vraag na wat mense nodig het, hoort by die essensie van die Christelike antropologie omdat dit direkte implikasies het vir hoe die verhouding met God en die medemens gesien word en wat die kerk in haar daaglikse bediening doen. Die bediening van die kerk vind plaas binne 'n konteks, plaaslik en globaal, wat gekenmerk word deur 'n wanbalans tussen behoeftes en middele. Tog is daar min sistematiese teologieë wat hierdie tema sistematies ontleed, met Nürnberger as 'n uitsondering. Aan die ander kant is daar sterk ontwikkelde sekulêre behoefte-antropologieë waaroor daar kommer in kerklike kringe is.

### 1.1 Die taak van die dogmatiek as *bloudruk* vir die ontwerp van hierdie studie

Hierdie studie is gebaseer op die aanname van 'n sekere definisie van die taak van dogmatiek. Ek gebruik die volgende omskrywing van die taak van die

dogmatiek as my uitgangspunt:

Die taak van die dogmatiek is om:

- die Christelike geloof samehangend te artikuleer
- die waarheid daarvan teenoor ander gelowe en denkrigtings te verdedig
- die kerk te lei ten opsigte van haar taak

Die studie sal uiteengesit word in drie dele wat ooreenstem met die drie take van die dogmatiek. In die eerste deel word die beoogde sistematies-teologiese uiteensetting van menslike behoeftes in sy samehang met die *loci* van die dogmatiek bespreek. In die tweede deel word eksplisiete en implisiete behoefte-antropologieë bespreek wat relevant is vir die Christelike teologie, hetsy omdat elemente daarvan gebruik kan word, of omdat dit die Christelike geloof direk weerspreek. In die derde deel word daar gepoog om die betekenis van 'n eg-christelike beskouing oor menslike behoeftes diensbaar te maak vir die kerklike bediening. 'n Volledige teorie van die kerklike praxis is die taak van die Praktiese teologie en word nie hier onderneem nie. Hier word, met behulp van gevallestudies, gekyk na die betekenis van die resultate van deel een en twee vir die sistematies-teologiese onderbou van die kerklike bediening. Die vraag na wat *relevante* en *holistiese* bediening in die lig van 'n teologiese teorie oor menslike behoeftes beteken, word hier beantwoord.

Hierdie inleidende hoofstuk verantwoord die doel, omvang en metode van hierdie studie.

### **Ekskurs: Literatuur-ondersoek oor die taak van die dogmatiek**

Hierbo is sekere keuses gemaak oor wat die taak van die dogmatiek is. In hierdie ekskurs word daardie keuse verantwoord aan die hand van verskeie outeurs en met voorbeelde toegelig. Die outeurs wat geraadpleeg is, val in twee kategorieë. Eerstens is daar twee invloedryke teoloë uit die Europese teologie: Karl Barth en Wolfhart Pannenberg. Hulle is verwant wat die inhoud van hulle teologie aanbetref maar nie wat hulle metodes aanbetref nie. Die vergelyking behoort dus interessant te wees.

In die tweede plek ondersoek ek teoloë uit die Nederduitse Gereformeerde (NG) Kerk omdat dit die denominasie is waaraan ek behoort en waarin ek opgelei is. Professore Heyns en Wethmar was albei my dosente tydens my studies in die teologie. In die derde plek word werke geraadpleeg wat spesifiek die taak of aard van die teologie as tema van die werk het. Migliore en Ott se werke kom hier aan die orde.

Die studie van menings oor die taak van die dogmatiek is nie volledig nie. Die kriterium van konvergering word hier aangewend. Op die punt waar opeenvolging van nuwe outeurs se standpunte geen nuwe perspektief bevat nie, word die versameling van bronne gestaak.

BARTH. In die bespreking van Barth se metode sal hier gebruik gemaak word van die inleiding tot sy *Kirchliche Dogmatik* (I/1) waar juis hierdie vraag ter sprake kom. Daarbenewens word gelet op die manier waarop die aard en taak van die dogmatiek beskryf word in die inleiding tot sy antropologie, omdat die tematiek juis so verwant is aan die tema van hierdie studie en omdat Barth se antropologie juis later in deel I weer aan die orde kom. Verder word daar gebruik gemaak van 'n lesing wat Barth tydens sy besoek aan die Universiteit van Chicago in 1962 gegee het wat juis die tema van die wese en taak van die teologie as onderwerp het. Ek gebruik hier my eie transkripsie van die klankopname van daardie lesing maar gee die verwysings na die korresponderende bladsye in die gepubliseerde teks (Barth 1979). Die gepubliseerde teks verskil op enkele geringe punte van die lesing.

Vir Barth is die dogmatiek die wetenskaplike selfondersoek van die Christelike kerk in die lig van die kerk se unieke boodskap oor God. (Barth 1955:1). Hier is veral die onderlinge samehang van die kerk se geloof en praktyk met haar eie boodskap van belang. Jenson vat die belang van samehang in Barth se teologiese epistemologie soos volg saam :

The assertions of faith, he argued, have their own internal coherence with one another, and demonstration of theological rationality consists in tracing the spiderweb of their connections. (Jenson 1997:27)

Reeds op die vyfde bladsy van sy werk oor die antropologie Barth (1948) stel Barth dit dat die dogmatiek hom rig op die geopenbaarde, geskrewe en verkondigde woord van God. Hy sê dit binne konteks waar hy die verhouding tussen kosmologie (as 'n ontologie van die als) en die dogmatiek (spesifiek die skeppingsleer) bespreek. Barth wys daarop dat die woord van God geen ontologie van die als bevat nie en dus kan die dogmatiek dit ook nie doen nie.

Hierdie afbakening van die skopus van die dogmatiek tot die inhoud van die geskrewe en gepredikte openbaring dui daarop dat dogmatiek vir Barth *artikulasie* is. Dat dogmatiek uitsluitlik artikulasie is van dit wat geopenbaar is, beteken dat 'n ontologie van die als nie vir Barth 'n legitieme onderneming is nie. Met *artikulasie* word bedoel dat die dogmatiek nie nuwe kennis na vore bring nie maar die inhoud van die geloof op 'n sekere manier samehangend aanbied. So is daar byvoorbeeld volgens Barth geen Christelike kosmologie nie, want die wêreld is nie die voorwerp van die Christelike geloof nie (Barth 1948:6). In samehang met wat reeds oor KD I/1 gesê is, moet bygevoeg word dat daardie artikulasie 'n proses van kritiese selfondersoek van die kerk is.

Vir Barth staan die teologie vry teenoor wêreldbeelde omdat dit sy eie sin en kontinuïteit het (Barth 1948:6). Dit volg uit so 'n stelling dat die taak van die dogmatiek is om daardie sin en kontinuïteit aan te bied en bloot te lê. Omdat die openbaring wel oor die mens handel, en wel oor die mens voor God, is daar tog so iets soos 'n Christelike antropologie. Vir Barth is die antropologie die enigste Christelike kosmologie. Dit val binne die skopus van die openbaring en is dus 'n legitieme onderwerp vir die dogmatiek. Barth waarsku in 'n ekskurs oor die begrip *mikrokosmos* dat 'n mens nie 'n kosmos in die klein is nie. Die mens leef soos Barth dit stel *onder die hemel en op die aarde*. Met *die hemel* bedoel hy dat daar sake is wat nie mens nie weet nie en waartoe die mens nie toegang het nie. Die mens is dus nie die kosmos in die klein nie, maar antropologie is die enigste Christelike kosmologie omdat dit al is wat geopenbaar is. Antropologie is die enigste Christelike kosmologie, en daardie kosmologie is nogal beperk in sy omvang - dus geen kosmologie in die gewone sin van die woord nie.

Die Christelike geloof en dus ook die dogmatiek het vir Barth sy eie sin en kontinuïteit. Dit bepaal die vryheid van die dogmatiek teenoor wêreldbeelde. Die verhouding van die dogmatiek en die vakwetenskappe is daarmee ook duidelik. Die vakwetenskap hou hom met sy onderwerp besig, en daardie onderwerp kan die mens se liggaam of gedrag of denke of gevoel wees. Hoe meer eksak so 'n wetenskap, hoe meer waak dit om nie sy grense te oorskry nie en nie self 'n dogma te word en een of ander wêreldbeeld te dien wat meer inhou as wat daardie wetenskap in sy eksakte vorm kan dra nie. Daardie soort wetenskap is 'n legitieme menslike onderneming en nie die vyand van die dogmatiek nie. Vir Barth is daar egter 'n verskil tussen die teologiese antropologie en die menswetenskappe. Die dogmatiek sien die mens in sy verhouding tot God, dus in sy volheid en vir wat hy regtig is, nie net sy tasbare buitekant nie (Barth 1948:26).

Tog is teologie ook volgens Barth een van daardie menslike ondernemings wat as wetenskap beskryf word. Die wetenskappe wil 'n spesifieke fenomeen volgens sy eie terme ondersoek. Dit wil dus voorkom of die teologie daardie spesiale wetenskap is waarvan die taak is om van God te praat. Maar volgens Barth kan baie dinge met die woord *God* bedoel word. Daar is baie gode en net soveel teologieë. Elke mens het sy eie god of gode as die objek van sy hoogste aspirasie en vertroue of as die basis van sy diepste begeerte. Hiervolgens is daar niemand wat nie 'n teoloog is nie. Geen godsdiens of wêreldbeeld is nie toegewy aan 'n soort god in die bogenoemde sin nie, selfs iets soos nasionalisme het sy eie god. Geen filosofie is tot 'n mate nie ook teologie nie. Dit geld nie net vir dié wat wil dit erken nie. Die ontkenners dra die identiteit of funksie van die eksplisiete godsbeskouings oor na iets anders soos byvoorbeeld die wil tot lewe, die rede, vooruitgang of die progressiewe mens. (Barth 1979:3)

Barth het geen begeerte om 'n inleiding tot die wêreld van hierdie teologieë te

## 1.1. DIE TAAK VAN DIE DOGMATIEK

5

gee nie. Hy stel nie belang in 'n vergelyking van die verskillende teologieë en wil geen posisie in die naam van die een oor die ander inneem nie.

There is no apparent reason why these many theologies should have anything essential in common with what we want to discuss under the title theology. It is not clear how we could fruitfully set them in relation to our task. Amongst themselves they have one thing in common. Something that immediately casts a light on the gods to which they are dedicated. Each one of them considers and represents itself as the best theology... From the very beginning we ought to take warning not to participate in this competition. (Barth 1979:4)

Die ware teologie sal sigself bewys.

It would prove itself ... by the demonstration of the Spirit and of power. However if it should acclaim and proclaim *itself*, it would by this very fact betray that it certainly is not the one true theology. For this reason we will dispense with any comparison or evaluation that would separate or synthesise the various theologies. Instead let this simple pointer suffice: the theology to be introduced here is evangelical theology. (Barth 1979:4-5)

Met *evangelies* bedoel Barth die teologie wat die eerste keer verwoord is in die geskrifte van die Nuwe Testament en wat ontspring het uit die bron van die dokumente van die geskiedenis van Israel in die Ou Testament en wat tydens die reformatie herontdek is. Hy bedoel dit nie in 'n denominasionele sin nie. *Evangelies* verwys na die Bybel en daarom is daar ook evangeliese teologie ook in die Roomse en Oosterse kerk, want ook daar word die Bybel gerespekteer. Nie alle protestantse teologie is evangeliese teologie nie.

*Evangelical* signifies the catholic, eucumenical, not to say conciliar, continuity and unity of theology. Such theology attempts to apprehend, to understand and to speak of the God of the gospel in the midst of the variety of all other theologies and, without any value judgement being implied, in distinction from them. This is the God who reveals himself in the gospel, who Himself speaks to men and acts upon and among them. Wherever He becomes the object of human science - both its source and its norm - there is evangelical theology. (Barth 1979:5)

In sy antropologie stel Barth dit dat die teologie sy eie sin en kontinuïteit het (Barth 1948:4). Die begrip eenheid en kontinuïteit in die aanhaling hierbo is baie nou verwant. Die teologie het vir Barth sy eie spreekwoordelike bene om op te staan en het nie die stutte van ander begrippe-materiaal of 'n ander legitimering vir sy bestaan as sy onderwerp nodig nie. Die onderwerp van die teologie is God.<sup>1</sup>

Vir Barth is die evangeliese teologie in die eerste plek nederig. Die evangeliese teologie kan nie die gesag eis wat aan die God van die evangelie behoort nie.

The God of the gospel is the God who mercifully dedicates and delivers Himself to the life of all men, including their theologies. Nevertheless, he transcends, together with the undertakings of all other men, also the enterprise of evangelical theologians. (Barth 1979:6)

God openbaar homself by hernuwing. Teoloë het nie beheer oor Hom nie<sup>2</sup>. Die ander gode lyk nie of hulle dit verbied dat hulle teologieë hulself as die korrekste een aanbied nie. Die evangeliese teologie kan volgens Barth nie hieraan meedoen nie. Dit word gelyk gegee net deurdat God dit gelyk gee. "It can expect justice for itself only by the fact that God justifies it." (Barth 1979:7)

Dit moet selfs vergelyking met die ander teologieë verdra, selfs al verskil dit omdat die objek daarvan, naamlik die soewereine God van die evangelie, van die ander gode verskil. Daarom volg dit sy eie weg en daardie weg is fundamenteel en totaal verskillend van ander teologieë.

Evangeliese teologie is deeglik bewus dat die God van die evangelie 'n ware belangstelling in die menslike bestaan het en daarop aanspraak maak en die hele menslike kapasiteit opeis wanneer God die mens tot geloof roep. Evangeliese teologie is gemoeid met die menslike omdat dit in God belangstel. Die mens is belangrik omdat die mens vir God belangrik is.

For its thought and speech the dominant presupposition is God's own proof of his existence and sovereignty. If theology wished to reverse this relationship and instead of relating God to man related man to God, then it would surrender itself to a new Babylonian captivity. It would become the prisoner of some sort of anthropology or ontology

---

<sup>1</sup>Omdat die evangeliese teologie 'n unieke onderwerp het, het dit ook unieke eienskappe. Nie een van die eienskappe van die evangeliese teologie kan nie ook, *mutatis mutandis* en met die nodige aanpassing, 'n eienskap van ander wetenskappe wees nie. (Barth 1979:6)

<sup>2</sup>In die loop van hierdie studie gaan die belang van hierdie standpunt van Barth verder belig word. Sien die bespreking op bladsy 127.

- that is of an underlying interpretation of existence or faith or of man's spiritual capacity. Evangelical theology is neither compelled or commissioned to such an undertaking. It biddeth its time and confidently lets things take their course whatever the way in which existence, faith and the spiritual capacity of man, his selfhood and self-understanding present themselves in confrontation with the God of the gospel who precedes them all. With respect to those subordinate presuppositions theology is for all its modesty in a exemplary way a free science. This means it is a science which joyfully respects the mystery of the freedom of its object, which in turn is again and again freed by its object from any dependence on subordinate presuppositions. Barth (1979:8-9)

Uit die gegewens hierbo is dit duidelik dat Barth die taak van die dogmatiek sien as die artikulasie van dit wat geopenbaar is om die wyse waarop die kerk sy geloof verwoord te toets in die lig van die inhoud van die kerk se geloof self. Die onderwerp van die teologie, naamlik God, bepaal dat dit hoegenaamd nie nodig is om ander menslike legitimasie en kennis by te voeg by dit wat reeds deur God aan die mens geopenbaar is nie. God se bestaan hoef nie bewys te word nie - Hy bewys dit self. Die waarheid van die evangelie hoef nie op iets anders gebaseer te word nie - God bewys dit deur die Gees en met krag.

PANNENBERG. In Pannenberg se eie denke oor die aard van die sistematiese teologie het daar oor tyd 'n verandering ingetree. In die voorwoord van die eerste volume van sy sistematiese teologie beskryf hy hierdie verandering in denke:

For a long time I held to the idea that a presentation of this kind should concentrate solely on the essential coherence of the dogmatic themes, leaving to one side the confusing profusion of historical questions in order to bring out more clearly the systematic unity of Christian doctrine in its entirety. Only reluctantly did I come to the conclusion that a presentation of christian doctrine in this form would have to be abandoned so as to maintain the precision, discrimination, and objectivity that are desirable and attainable in scientific investigation. (Pannenberg 1991:x)

Pannenberg beweeg dus weg van 'n aanbieding van die Christelike geloof wat konsepte a-histories hanteer<sup>3</sup>. Die historiese aspek moet juis bykom omdat die taak van die teologie is om die waarheid oor God te praat.

---

<sup>3</sup>Wat eintlik interessant is, is dat iemand soos Pannenberg ooit a-histories of essensieel oor die Christelike geloof gedink het. Sy hele teologie is immers gebaseer op die gedagte van die openbaring van God in die geskiedenis wat eers by die voleindig volkome sal wees.

Reflection upon the historical place of dogmatic concepts and the related identification and relative weighting of the essential themes of Christian doctrine are indispensable to an impartial judgement of the fitness and scope in expressing<sup>4</sup> the universal significance of the history and person of Jesus Christ. As regards the truth claims raised in the investigation and presentation of Christian doctrine, historical and systematic reflection must continually permeate one another. (Pannenberg 1991:xi)

Pannenberg se definisie van wat die taak van die teologie is, word reeds in die eerste hoofstuk van sy sistematiese teologie aan die orde gestel. Die *waarheid* van die Christelike leer, dit wil sê die waarheid oor God, is die tema van die sistematiese teologie. As die tema van die teologie die openbaring van God is, veronderstel dit dat God kennis van Homself moontlik maak. Selfs die natuurteologie ontkom nie hieraan nie. Ook iemand soos Schleiermacher wat die taak van die teologie in die opleiding van kerkleiers vind, se definisie impliseer dat die Christelike kerk hom met die waarheid besighou, anders het die voortsetting van so 'n instansie geen sin nie. Pannenberg ondersoek die verhouding tussen dogma en skrif oor verskillende tydperke heen. Vir hom lê die waarheid van die dogma nie in die gesag van die kerk (die konsensus binne die kerk dat dit waar is) nie, maar in die inhoud daarvan. Die inhoud bepaal ook die verhouding tussen Skrif en dogma: die brug tussen die twee is die inhoud daarvan self. Daardie inhoud is dat God in Jesus Christus binne die geskiedenis op 'n beslissende manier opgetree het. Die inhoud van die skrif en dus ook van die belydenis is self die krag wat konsensus skep. Hierdie konsensus moet deurgaans getoets word om die waarheidsgehalte daarvan te bepaal. Juis dit is die taak van die dogmatiek.

The exposition and testing of dogma in this sense constitutes the task of dogmatics. Dogmatics inquires into the truth of dogma. It also asks whether the church's dogmas express God's revelation and are therefore God's own dogmas. It pursues this inquiry by expounding dogma. (Pannenberg 1991:16,17)

Dit is nie moeilik om die verwantskap met Barth in bogenoemde stelling te sien nie.

Die waarheid is wat vir Pannenberg belangrik is, juis daarom het dogmatiek vir hom 'n sistematiserende karakter. Die sistematiese aanbieding van die Christelike geloof is vir hom reeds verwant aan die waarheidsaanspraak daarvan. "Hence the

---

<sup>4</sup> *Express* beteken *artikuleer*



systematic presentation of the content of Christian doctrine is already related as such to its truth claim.” (Pannenberg 1991:19)

Hierdie sistematiese samehang moet nie net tussen die konsepte van die dogmatiek bestaan nie, maar tussen alles wat ons vir waar aansien. Dit is so omdat Pannenberg die waarheid as koherensie sien, dit wil sê as die ooreenstemming van alles wat waar is. (Pannenberg 1991:21)

Dit is opmerklik dat by Pannenberg die aspek van samehangende artikulasie en die apologetiese funksie van die dogmatiek (as sistematiese teologie) so nou verweef is. Dit is omdat die vraag na die waarheid agter die dogma en die apologie staan.

HEYNS & JONKER. Hierdie twee teoloë was veral in Nederduitse Gereformeerde kringe invloedryk tydens die laaste derde van die 20ste eeu. Vir hulle is teologie die “... antwoordende spreke op die spreke van God in die Skrif” (Heyns en Jonker 1974:132).

Hierdie antwoord vind natuurlik vanuit ’n sekere konkrete situasie plaas. Hulle vind aansluiting by die posisie van Anselmus van Kantelberg met die stelling dat teologie ’n poging is om die inhoud van die geloof te verstaan. Om die waarheid te sê, dit is die geloof self wat die gelowige tot nadenke dryf. Dit is ook in die mens se aard om te wil verstaan. Omdat die teologie antwoord op die Woord van God is, kan dit nie vryblywende intellektuele spel wees nie (Heyns en Jonker 1974:130). Met hierdie algemene standpunt oor die aard van teologie in gedagte kan die spesifieke definisie van die taak van die dogmatiek by Heyns en Jonker nou ondersoek word. Hulle behandel die taak van die dogmatologiese groep vakke in die deel van hulle werk waar die ensiklopedie van die teologie uiteengesit word (Heyns en Jonker 1974:291). Die dogmatologiese vakke het volgens Heyns en Jonker die dogma van die kerk as voorwerp van bestudering. Dogma word gedefinieer as “... die geformuleerde, gesaghebbende gestalte wat die kerk se verstaan van en reaksie op die openbaring van God aangeneem het.”

Die dogmatologiese vakke word ingedeel in diatetiese, tetiese na antitetiese vakke. Die diatetiese vakke, simboliek en dogmengeskiedenis is beskrywend van aard. Die metodes van literêre- en historiese kritiek pas by hulle beskrywende taak. Onder die tetiese vakke val dogmatiek en teologiese etiek. Hier kom die omskrywing van die taak van die dogmatikus voor:

Die dogmatikus moet die waarheid van die kerklike leeruitsprake deur-dink en sistematies ontvou<sup>5</sup>, terwyl hy hulle voortdurend aan kritiese toetsing<sup>6</sup> in die lig van die Skrif onderwerp... Die laaste en diepste voorwerp van sy studie is die waarheid van die openbaring van God

---

<sup>5</sup>Ontvou beteken artikuleer

<sup>6</sup>Hier stem hulle saam met Barth oor die kritiese funksie van die dogmatiek maar die Skrif is vir Barth nie direk die bron van openbaring nie.

self, waarheen die dogmata heenlei en wat dit wil verwoord (Heyns en Jonker 1974:293).

Heyns en Jonker noem die dogmatiek omvattend omdat dit die Christelike boodskap samevattend en sistematies wil behandel en die konsekwensies daarvan wil bepaal. Heyns en Jonker behandel dan die verhouding tussen die dogmatiek en die filosofie. Volgens hulle ontstaan die noue gesprek tussen die twee dissiplines juis omdat die dogmatiek omvattend is en 'n aktuele betekenis het. Hierdie stelling is moeilik om te versoen met die manier waarop hierdie twee outeurs die verhouding tussen die teitiese en antiteitiese vakke behandel. Onder die antiteitiese vakke tel polemiekie en apologetiek (Heyns en Jonker 1974:295). Die antiteitiese dissiplines moet die waarheid van die Christelike belydenis teenoor teenstaanders binne die buite die Christendom verdedig. Hoewel daar in 'n vroeëre paragraaf positief verwys is na die gesprek tussen teologie en filosofie juis in die lig van die omvattende karakter van die dogmatiek, stel die outeurs dit hier dat:

Die doel van die apologetiek is nie om 'n eie, Christelike wysbegeerte teenoor die nie-Christelike wysbegeerte te stel nie... Die taak van die apologetiek is om die eintlike punt van verskil tussen bepaalde vorme van wysgerige denke en die Christelike belydenis bloot te lê en te laat sien dat dit daarby om 'n geloofskeuse gaan wat nie ontwyk kan word nie. (Heyns en Jonker 1974:296)

Heyns het by 'n ander geleentheid<sup>7</sup> gesê dat die apologetiek nie die geloof wil bewys nie, maar tog wil aantoon dat dit nie onredelik is nie. Hoewel dit nie uit die teks onder bespreking duidelik is nie, sou mens kon vra of die sistematiese en kritiese aard van die dogmatiek nie juis ook apologetiese funksie in die denke van ten minste Heyns het nie.

WETHMAR. In sy professorale intree-rede aan die Universiteit van Pretoria in 1992 gee Conrad Wethmar 'n aanduiding van wat hy as die taak van die dogmatikus sien. Dit is te vinde waar die metode van die dogmatologie uiteengesit word. Volgens Wethmar het die dogmatologie twee basiese werkwyses te wete deskriptief en performatief. Nadat die deskriptiewe metode en die subdissiplines wat daarmee verband hou kortliks genoem is, kom die taak van die performatiewe aspek van die dogmatologie aan die beurt.

Maar die dogmatikus is nie alleen geïnteresseerd in die geloof wat in die verlede bely is nie. Hy spits hom toe op die vraag hoe die geloof in die

---

<sup>7</sup>Tydens 'n lesing in 1992 aan die Universiteit van Pretoria.

hede bely word en bely kan word<sup>8</sup>. Hoe moet ons ons geloofsoortuiging hier en nou formuleer sodat dit deur mense van ons tyd verstaan en meegemaak kan word?<sup>9</sup> Hoe hang ons geloofsoortuigings saam met die totaliteit van kennis wat ons oor die werklikheid het?<sup>10</sup> Juis omdat die dogmatiek hierdie vraag stel, hoort hy aan die universiteit tuis. Verder vra die dogmatiek na die geloofsoortuiging en kennisaansprake waartoe die Heilige Skrif die kerk oor die eeue heen gelei het en wat die implikasies daarvan is vir die manier waarop die kerk die Bybel lees. Daarmee is dus ook gesê dat die dogmatiek veral 'n hermeneutiese funksie het. (Wethmar 1992:13)

Buiten vir die bogenoemde take van artikulasie van die geloof in die huidige konteks van samelewing en die huidige stand van kennis en die hermeneutiese funksie van die dogmatiek noem Wethmar nog twee take van die dogmatologie (in sy performatiewe gestalte). Die eerste handel oor die implikasies van die geloof vir die manier waarop 'n mens in die wêreld leef. Die etiek is die subdissipline wat hom hiermee bemoei. Die ander taak van die dogmatologie is om die Christelike geloof te handhaaf en te verantwoord teenoor onChristelike en buite-Christelike lewenshoudings. Laasgenoemde is die spesifieke taak van die apologetiek. Hierbenewens het alle kerklike bediening 'n implisiete leerstellige dimensie.

Dit wil dus voorkom of Wethmar die taak van die dogmatologie as viervoudig sien: Kontekstuele artikulasie, uitleg van die betekenis van die Skrif, apologie teenoor ander denkrigtings en die oordenking oor praktyk van kerklike bediening. My eie indeling volg 'n driedeling waarin die eerste twee van hierdie vier dele saam voorkom.

HEINRICH OTT. In 1972 verskyn Heinrich Ott se bekende boek *Die Antwort des Glaubens*. Hierin word die sistematiese teologie in 50 artikels behandel. Reeds in die inleiding word sy beskouing oor die aard van die teologie duidelik. Soos ook uit die titel van die boek blyk, is teologie vir Ott die antwoord op 'n vraag. Teologie is rekenskap. Die vraag waarop die sistematiese teologie moet antwoord is die vraag na die waarheid.

Es genügt nicht, das, was andere gedacht haben, kennenzulernen, sondern es gilt, der Wahrheitsfrage, wie sie sich dem Glauben und jeder Predigt stellt, ganz ursprünglich selber standzuhalten. (Ott 1981:21)

---

<sup>8</sup>Dit is die artikulasie-funksie van die dogmatiek.

<sup>9</sup>Dit is die konteks van die artikulasie.

<sup>10</sup>Hier is die omvattende aard van die dogmatiek ter sprake. Die ander vakdissiplines pas ook hier in.

Dazu aber ist die Theologie gerade da: dass sie der christliche Verkündigung, dem Zeugnis von der im Glauben erkannten Wahrheit, einen Dienst leiste. (Ott 1981:22)

Ott gebruik die begrip van teologie as verantwoording van die getuienis oor die waarheid ook in die metode van sy boek. Hy ontwikkel 'n formele metode van vraag en antwoord (gebaseer op dié van Thomas Aquinas) waarvolgens hy dan die 50 artikels handel. Die eerste artikel handel oor die aard van die teologie. Die gedagtes wat Ott in die inleiding ontwikkel het word hier voortgesit. Hy noem die teologie hier die selfverduideliking van die geloof. Dit bly vir hom uiters belangrik dat die artikulasie van die geloof nie esoteries is nie maar dat dit universele appèl moet hê.

Der Theologe muss sich bemühen, für alle Menschen verständlich zu denken und zu reden und allen Rechenschaft zu geben, aber nichtdeszuweniger gründet sein Denken und Reden in seinem eigenen Glauben. (Ott 1981:38)

Ott verskil van Heyns en Jonker in die opsig dat teologie en die sistematiese teologie by name vir hom verantwoording is, maar nie teenoor God soos by Heyns en Jonker nie, maar teenoor die medemens. Soos by Pannenberg is die apologetiese en sistematiese aspek by hom ook vervleg en verbind in die soeke na die waarheid.

MIGLIORE. Daniel Migliore noem sy inleiding tot die Christelike teologie *Faith Seeking Understanding*. Die formulering is ontleen aan Anselmus van Kantelberg. Soos te verwagte van 'n werk met so titel, word die aard en taak van die teologie redelik uitvoerig bespreek. In die inleiding noem hy sy boek 'n poging om die klassieke teologiese tradisie krities te respekteer én om 'n kritiese openheid te behou teenoor die nuwe stemme in die teologie (soos feministiese, swart-, bevrydings- en proses-teologie). Vir hom is daar twee belangrike aspekte van die aard van die teologie wat sy werkwyse bepaal. Die eerste is dat teologie aan 'n bepaalde geloofsgemeenskap verbind is. Die ander is dat ten spyte daarvan, teologie krities moet bly.

I am also convinced that theology must be *critical reflection* on the community's faith and practice<sup>11</sup>. Theology is not simply reiteration of what has been or is currently believed and practised in the community of faith<sup>12</sup>. It is a quest for truth<sup>13</sup>...(Migliore 1991:xii)

---

<sup>11</sup> Dit is baie soos Barth

<sup>12</sup> Dit herinner aan Ott se kritiek op die preek as geleendheidsrede wat die waarheidsvraag ontduik.

<sup>13</sup> Weereens soos Pannenberg en Ott.

Vir Migliore is hierdie interne kritiek belangrik weens die toename in fundamentalisme en die pluralistiese samelewing. Hierdie twee verskynsels hou natuurlik met mekaar verband. Vir hom noop die pluralistiese samelewing gelowiges juis tot kritiese interne nadenke oor hulle eie geloof. Hier kry mens weer eens die argument wat reeds by Heyns en Jonker asook by Ott en op 'n baie sterk manier by Pannenbergh teëgekom is, naamlik dat interne geloofsverantwoording en sistematisering ook 'n apologetiese funksie het. Kritiese nadenke beteken vir Migliore dat die betekenis van die sentrale boodskap van die Christelike geloof binne sekere konteks ontwikkel moet word.

Most decisively, critical reflection on the faith of the Christian community involves the deployment of a comprehensive theological vision<sup>14</sup>, an interpretation of the central Christian message in interaction with culture, experience, and need of a particular time and place. (Migliore 1991:xii)

Hierna wys hy op die spesifieke krisis van ons dag en belooft om 'n praxisgeoriënteerde trinitariese teologie te ontwikkel wat op 'n verhoudingsmatige verstaan van skepping, verlossing en voleinding gebaseer is.

Die eerste hoofstuk van sy boek bespreek die taak van die teologie. Hy begin deur die moontlikhede wat deur verskillende teoloë aangebied word samevattend uiteen te sit:

Some theologians today contend that the task of Christian theology is to provide a clear and comprehensive description of the christian faith<sup>15</sup>. Other theologians emphasize the importance of translating Christian faith into terms that are intelligible to wider culture<sup>16</sup>. For others theology is defined broadly as thinking about important issues<sup>17</sup> from the perspective of Christian faith. And still others insist that theology is reflection on praxis of Christian faith within an oppressed community. (Migliore 1991:1)

Vir hom is die gemeenskaplike in al bogenoemde benaderings die aanname dat geloof en nadenke ononderskeibaar is. In sy eie definisie is die taak van die teologie

<sup>14</sup> Dit is die sistematiserende aspek van die teologie.

<sup>15</sup> Die artikulasie-funksie.

<sup>16</sup> Dit is die apologetiese funksie. Oor tyd tree daar egter 'n verandering in. Die apologetiese formulering word bekend en gelief en later geyk in die kerk en word dan die taal van die kerk se interne artikulasie. Die taal van die Griekse filosofie wat in die vroeë kerk so 'n belangrike rol gespeel het is hiervan 'n voorbeeld.

<sup>17</sup> *Issues* beteken *praktyk*.

die voortgaande soeke na die volheid van die waarheid wat God in Jesus Christus bekendgemaak het.

Soos uit die titel van die boek reeds geblyk het, is teologie 'n vraende dissipline omdat die voorwerp van geloof die misterie van God is en omdat die mens 'n drang het om te weet. Die teologie vra ook vrae weens die situasie waarin die mens hom bevind. Migliore onderskei geloof van goedgeelowigheid (feidism) en sien die gevaar van ideologie, bygeloof, fanatisme en afgodery in so 'n onnadenkende geloof (Migliore 1991:5).

In onderskeid van Bybelse, historiese, filosofiese en praktiese teologie beskryf Migliore sy eie onderneming as sistematiese teologie. Hy definieer dan ook die taak van die sistematiese teologie soos volg:

Informed by other theological disciplines, its practical task is to venture a faithfull, coherent, timely, and responsible articulation of Christian faith. (Migliore 1991:9)

Hierdie definisie word dan ook in groot besonderhede bespreek. Ek lig enkele aspekte uit: Die term *faithfull* beteken dat die sistematiese teologie getrou moet bly aan sy bron wat die openbaring van God in Jesus is. Barth het reeds hierdie punt op die sterkste moontlike manier probeer stel. Die term *coherent* verwys na die sistematiese aspek van sistematiese teologie. Hier gaan dit vir Migliore dat die volle waarheid bely moet word en dat eensydigheid vermy moet word. Dit pas goed in by sy aversie vir fundamentalisme waarna reeds verwys is. Die term *timely* beteken dat die kerk die God van Jesus as 'n lewende realiteit in die huidige konteks moet aanbied. *Responsible* beteken dat die geloof gevolge het vir die praktyk van die lewe in al sy sfere<sup>18</sup>.

Migliore sien drie soorte teologiese metodes as belangrik (Migliore 1991:14). Die eerste is Barth se Christosentriese metode wat ook hierbo bespreek is. Teologie toets die kerk aan sy eie norm: Jesus Christus. Tweedens onderskei hy die korrelasiemetode van Tillich. Hierdie metode formuleer vrae deur middel van eksistensiële analise van die menslike toestand in 'n sekere konteks. Daar word dan aangetoon dat die Christelike geloof die antwoord op hierdie vrae is. Die derde metode is die praxis benadering soos dit gevind word in bevrydingsteologie, feministiese teologie en swart teologie. Hier is die teologie die kritiese nadenke oor die praktyk van solidariteit met die onderdrukte. Hierdie praktyk staan metodologies eerste.

---

<sup>18</sup>Hy definieer vier take van die dogmatiek waar ek in hierdie studie drie het. Sy derde (kontekstgebondeheid) is 'n soort brug tussen die apologetiese (verstaanbaar vir buitestaanders) en die praxis (krag, konsekwentheid en geloofwaardigheid)

## 1.2 Die omvang en metode van hierdie studie in die lig van die taak van die dogmatiek

Die literatuur-oorsig hierbo toon dat daar meer as een manier is om die taak van die teologie in die breë of die dogmatiek in besonder te verwoord. Daar is enkele vertrekpunte wat, ten spyte van verskille tussen outeurs tog onmisbaar is. Die openbaringsbegrip is sekerlik die eerste hiervan. Ons kan net iets van God weet as ons deur God daartoe in staat gestel is. Die natuurlike teologie veronderstel dus ook 'n openbaring. Teologie gaan oor God. Dit is net moontlik omdat God Hom openbaar. Dat teologie die mens se taak, poging of antwoord hierop is, is ook 'n tema by 'n breë spektrum van outeurs (waarvan Barth - *contra die populêre siening* - die belangrikste voorbeeld is). Dat dogmatiek die samehang van Christelike geloofsuitsprake weergee, is ook duidelik uit die hele spektrum van skrywers. Dat dogmatiek terselfdertyd krities is en nie net bloot die uitsprake van die kerk herhaal en die kerklike praktyk goedpraat nie, geniet ook die steun (al is daar verskille) van al die skrywers wat geraadpleeg is. Kritiek beteken die soeke na die waarheid. Die belang van die konteks waarin die teoloog haar bevind kom op verskillende maniere by verskillende teoloë na vore. Pannenberg beklemtoon die historiese verloop van die proses van belydenis en openbaring. Die toeganklikheid van teologiese gesprek vir mense buite die kerk is vir hom belangrik. Kennis self is iets wat histories ontwikkel en dogmatiek as sistematiese teologie gaan vir hom oor die samehang van alle kennis. Op die manier is konteks ook vir hom belangrik. Die verhouding tussen dogmatiek en die praktyk kry aandag by alle outeurs wat oor die onderwerp geraadpleeg is.

Dit blyk na die literatuurstudie dat die aanvanklike definisie van die taak van die dogmatiek as artikulasie, apologie en beleidvorming redelik gepas was. Uit bogenoemde literatuur moet egter die volgende kwalifikasies bygevoeg word:

1. Die artikulasie van die Christelike geloof soos die kerk dit in die openbaring van God vind en die verdediging van die waarheid daarvan teenoor ander sienings is nie werklik twee aparte momente nie. Hiervan is Barth die mees radikale voorbeeld met Pannenberg en Wethmar wat ook op 'n ander manier daarop klem lê deur die verband tussen die koherensie van geloofsuitsprake onderling maar ook met alle ander kennis en die waarheidsaanspraak daarvan aan te toon. Verder bring die artikulasie-aspek van die dogmatiek die hermeneutiese vraag na vore. Die kerk se

belydenis self is 'n daad van interpretasie en daarvoor moet verantwoording gedoen word.

2. Die apologetiese aspek van die dogmatiek beteken nie dat 'n afsonderlike en parallelle Christelike wetenskap ontwikkel word nie. Dit beteken nie dat die kerk sy eiesoortige taal oor God moet laat vaar nie, maar juis dat die verstaanbaarheid daarvan en die verband met ander ware kennis aangetoon moet word (sien 1. hierbo). Heyns en Jonker het daarop gewys dat die apologetiese funksie van die dogmatiek die moment waar 'n geloofskeuse gemaak moet word, duideliker moet aantoon.
3. Sedert die opkoms van bevrydingsteologie is die verhouding van die dogmatiek tot die kerklike praktyk die punt waar die meeste verskil bestaan. By Barth is die orde baie duidelik: die dogmatiek het die taak om die kerk aan haar eie bron, Jesus Christus te toets. By die bevrydingsteologie word die geloof aan die praktyk getoets. Met so 'n hermeneutiek van die praktyk beland 'n mens gou in die fundamentalistiese strik waarteen Migliore waarsku, as daar nie 'n manier is om die waarheid te onderskei nie. Dit voer 'n mens terug na die eerste funksie van die dogmatiek (wat in elk geval nou verweef is met die tweede). Gevolglik moet die praktiese taak van die dogmatiek put uit die dogmatiek se vraag na die waarheid oor God en nie andersom nie. In hierdie studie is die primêre vraag dus nie die bruikbaarheid van konsepte vir die kerklike bediening nie, maar eerstens die waarheid daarvan. Eers daarna kom die vraag na die praktyk.

### **1.2.1 Inhoud en metode van Deel 1: 'n Analise van die sistematies-teologiese betekenis van menslike behoeftes aan die hand van die *loci* van die dogmatiek**

Hierdie eerste deel is gebaseer op die artikulerende funksie van die dogmatiek. Die artikulasie-funksie van die dogmatiek het self twee momente wat 'n mens hermeneutiek en sistematiek kan noem. Alei is gelyktydig teenwoordig en is aspekte van mekaar. Vir hierdie studie is dit onmoontlik om 'n hele sistematiesering van die inhoud van die Christelike geloof vanuit die Skrif en die ervaring van die kerk oor die eeue te maak. Daar word dus van 'n seleksie uit die klassieke *loci* van die dogmatiek gebruik gemaak. Die klassieke status van



die *loci* funksioneer as 'n waarborg dat die keuse van juis hierdie kernsake om die inhoud van die Christelike geloof mee te verduidelik nie 'n arbitrêre keuse is nie.

Ek gaan poog om binne elke *locus* 'n opsomming van die inhoud daarvan te gee wat bondig is en waaroor daar 'n breë konsensus van sowel oudkerklike, reformatoriese en moderne teoloë is. Hierdie inhoud het 'n heuristiese funksie deurdat ek dit gebruik as 'n middel om daarmee die inhoud van 'n Christelike behoefteleer te bepaal. Die leser moet dus nie 'n volledige dogmatiek of self 'n kort bergrip verwag nie. Die basis van die inhoud wat ek voorhou is die bruikbaarheid daarvan vir die formulering van 'n Christelike behoefteleer. Die inhoud wat ek vir elke *locus* formuleer gee ek weer in die vorm van 'n belydenis. Hierdie idieeltypiese belydenis vorm dan die vertrekpunt vir die gesprek oor die implikasies van die Christelike geloof vir die tema van menslike behoeftes.

Met hierdie kerninhoud as vertrekpunt gaan ek poog om die implikasies vir die betekenis van menslike behoeftes te verduidelik of ten minste 'n vraag te formuleer wat verder in diepte ondersoek moet word. Die kerninhoud staan natuurlik op 'n interpretasie van die Skrif. Die motiewe in die Skrif wat die inhoud van die *locus* onderlê, sal aangedui word, hoewel daar nie in eksegetiese detail ingegaan sal word nie. Dit is in elk geval nie die eksegeese wat die stof vir dogmatiese oordenking bied nie, maar die Bybelse teologie<sup>19</sup>. Waar nodig sal ek ook die bydrae analyseer van 'n teoloog wat 'n besondere bydrae tot een of ander *locus* gemaak het, of waarvan die implikasies van sy/haar teologiese ontwerp vir die tema van menslike behoeftes baie sterk is. Hierdie metode word veral by die hoofstuk oor die antropologie gevolg omdat die tema van hierdie studie juis so nou verwant is aan die antropologie.

Die teologie gaan oor God. Logieserwys kom die hoofstuk oor die triniteitsleer eerste aan die beurt. Die tema van die skepping van alles deur God word eerstens behandel. Die betekenis van die Christologie en die verlossingsleer vir 'n teologiese artikulering van menslike behoeftes volg daarna. Veral van belang in hierdie analise is die betekenis van Jesus as behoeftige mens, en die verband tussen behoefte en verlossing.

By die bespreking van die pneumatologie word spesifieke aandag aan die verband tussen wedergeboorte, die gawes van die Gees en die vrug van die Gees en behoeftevervulling gegee.

---

<sup>19</sup>Vergelyk byvoorbeeld die bespreking van Barth in KD I/1 waar die begrondende funksie van die Bybelse teologie bespreek word. (Barth 1955:3)

Hierna kom die Christelike antropologie in meer besonderhede aan die beurt. Die uiteensetting van die antropologie deur Karl Barth asook die heel verskillende maar tog inhoudelik verwante analise van Pannenberg sal in hierdie hoofstuk gebruik word om hierdie tema, wat die kern van hierdie studie is, verder te belig. Ek gaan poog om die werke van Barth en Pannenberg te ontgin as bron van teologiese stellinge oor menslike behoeftes. Dit sal gedoen word deur telkens te probeer aantoon wat die implikasies is van die wyse waarop hierdie twee teoloë hulle argumente ontvou wanneer dit op menslike behoeftes van toepassing gemaak word.

In die volgende hoofstuk word die implikasies van die sondeleer vir die verstaan van menslike behoeftes aan die orde gestel. In hierdie hoofstuk word die verhouding tussen sonde en behoefte aan die hand van sonde as onvermoë, besoedeling en skuld ondersoek.

Die kerklike praktyk kom in die derde deel van hierdie studie aan die orde. Daar word egter in hoofstuk 6 aandag gegee aan die betekenis van die ekklesiologie vir die formulering van 'n Christelike behoefte-antropologie.

Die metode van die eerste deel kom daarop neer dat die implikasies van 'n sekere stelling terughertel word na die veronderstelling daarvan oor die aard van menslike behoeftes. Die stof waarop dit toegepas word is my eie ideële tipiese weergawe van die inhoud van die geloof onder 'n paar van die klassieke *loci*, en twee teologiese-antropologiese werke uit die twintigste eeu. Ek wil in hierdie deel onder andere aantoon dat so 'n metode legitiem is en nuttige resultate kan oplewer. Onder 11.2 op bladsy 352 bespreek ek ander stof wat ook volgens dieselfde metode ontleed kan word. Die metode van die volgende deel verskil redelik drasties van dié van deel een. Hoofstuk 7 en 8 ondersoek sekulêre teorieë in die eerste plek in hulle eie terme. Eers weer in hoofstuk 9 gaan ek probeer om dit teologies te interpreteer.

### **1.2.2 Inhoud en metode van Deel 2: Die intervlak tussen 'n sistematiese-teologiese behoefte-antropologie en sekulêre behoefte-antropologie**

Die tweede taak van die sistematiese teologie soos dit onder 1.1 op bladsy 1 uiteengesit is, is apologie. Die tweede deel van hierdie studie handel oor die verhouding tussen 'n Christelike behoefte-antropologie en ander teorieë oor wat 'n mens nodig het. Dit is veral teorieë uit die psigologiese en ekonomiese wetenskappe wat hier van belang is. Onder die opskrif *eksplisiete*

*behoefte-antropologieë* word denkers so uiteenlopend soos Watson, Pavlov, Freud, Maslow, en Max-Neef se teorieë oor menslike behoeftes vlugtig geanaliseer.

In die hoofstuk oor implisiete behoefte-antropologieë kom die mensbeeld onderliggend aan die sekere begrippe in die ekonomie ter sprake. Amartya Sen bydrae tot die ontwikkelings-ekonomie en sy onderliggende mensbeeld word hier behandel.

Aan die einde van hierdie hoofstuk volg 'n samevatting wat die eerste twee dele vergelyk en tot voorlopige gevolgtrekkings kom. Daar word telkens gevra wat die betekenis van die bevindinge van die genoemde denkers vir 'n Christelike behoefte-antropologie is en of 'n Christelike behoefte antropologie nie 'n helderder lig op sekere aspekte van die mens werp as wat in hierdie denkers se teorieë die geval is nie.

Die eerste twee hoofstukke van hierdie deel behandel nie tradisioneel teologiese materiaal nie. Ek poog ook nie onmiddelik om die materiaal teologies te interpreteer nie. 'n Mens sou die benadering hier ideologies-krities kon noem. Ek wil in hierdie deel veral die oorsprong en betekenis van twee populêre standpunte oor behoeftes probeer peil. Die eerste is dat daar 'n hiërargie van behoeftes bestaan en die tweede is dat mense oneindige behoeftes het. Ek betwyfel albei hierdie stellings en hoop om die leser ook daarvan te oortuig. Deel twee het dus 'n apologetiese en polemiese karakter. Dit soek die aansluitings en verskille tussen teologiese en nie-teologiese beoordelings van die mens. Ek wil dit aan die begin duidelik maar dat ek in die polemiese modus nie polemiseer teen die psigologie of ekonomie as sodanig nie. Albei hierdie dissiplines is kompleks en hoogsontwikkeld en my kennis van beide is beperk. Groot wetenskaplikes se denke is kompleks en genuanseerd - hulle populêre epigone s'n is nie. Ek polemiseer veel eerder teen die populêre interpretasie van die mensbeskouing van sekere psigoloë en ekonome as teen die dissiplines self. Ek wil egter dié twee populêre gedagtes - dat daar 'n hiërargie van behoeftes is, en dat behoeftes oneindig is - vanuit hulle gewaande basis ondersoek en aantoon dat wanneer die metodes van die psigologie konsekwent en sonder vooroordeel toegepas word dit nie lei tot die gedagte van 'n behoefte-hiërargie nie, en dat fundamentele begrippe in die ekonomie die gedagte van oneindige behoeftes weerspreek. Hiervoor ondersoek ek psigologiese en ekonomiese materiaal volgens die kriterium van konsekwentheid met hulle eie aannames, resultate en metodes. Ek hoop om aan te toon dat waar die gedagtes van 'n hiërargie van behoeftes en oneindige

behoefte wel binne die vakliteratuur voorkom - dit inkonsekwent met ander resultate van dieselfde wetenskappe is en dus 'n teken is van 'n ideologiese voorveronderstelling.

### **1.2.3 Inhoud en metode van Deel 3: Die taak van die kerk in die lig van die menslike behoeftes**

In die derde deel van hierdie studie kom die implikasies van die vorige twee dele vir die kerklike praktyk aan die orde. Die sogenaamde behoefte-gedrewe benadering tot kerklike dienswerk en sendigwerk word eerstens ondersoek. Die betekenis van die terme *holisties* en *komprehensief* word ook in hierdie hoofstuk geanaliseer.

In hierdie deel word daar nie in besonderhede ingegaan nie en ook nie op die terrein van die Praktiese Teologie beweeg nie. Daar word slegs van die resultate van die eerste twee dele gebruik gemaak om te demonstree hoe dit in die teologiese beoordeling van die kerklike praktyk gebruik kan word. Ek bied kortliks twee gevallestudies aan as voorbeeld van soorte kerklike bedienings wat op 'n gesonde begrip van behoeftes gebaseer is.

## **1.3 Die belang van die studie: Menslike behoeftes as noodsaaklike tema in die kerklike belydenis en praktyk**

### **1.3.1 Die belang van menslike behoeftes vir die kerk se belydenis en getuienis**

Daar is in die teologie vir eeue lank gepraat oor die wese van die mens. Die vraag na die wese van 'n verskynsel word onderlê deur 'n soort denke wat agter die kontingente verskyningsvorm van 'n verskynsel iets essensieels sien.

Om te vra na die wese van iets hoort tuis, onder andere binne 'n platoniese siening van die wêreld. Binne die aristoteliese denke (wat met die opkoms van die skolastiek die platoniese as die filosofiese vennoot van die teologie vervang het) word die potensialiteit en aktualiteit van 'n saak onderskei. Wat iets is en wat dit kan wees is nie dieselfde nie. Die benadering wat na die mens se behoeftes eerder as na sy wese vra, sluit by die onderskeid tussen aktualiteit en potensialiteit aan. 'n Mens kan maklik genoeg enige

formulering oor die wese van die mens omskakel in 'n stelling oor die behoeftes van die mens. 'n Paar voorbeelde sal die punt verhelder: “die mens is in sy wese sosiaal” kan vertaal word met “die mens het 'n behoefte aan interaksie met sy medemens” . Net so kan mens “Die mens is essensiële 'n denkende wese” vertaal met “Die mens het 'n behoefte om te dink”. Daar is tog iets essensialisties aan die vraag na menslike behoeftes. Die vraag veronderstel dat alle mense dieselfde behoeftes het en dat net die manier van vervulling en die vermoë tot vervulling verskil.

Behoeftes is dan by elke mens ook iets wat intens subjektief beleef word. Dit het die voordeel dat niemand behalwe filosofies opgeleides werklik oor hulle wese nadink of praat nie terwyl elke mens kan uitspreek wat sy dink sy nodig het. Die begrip van menslike behoeftes vorm dus 'n soort van 'n brug tussen die universele en die individuele.

Die beskikbare definisies van die begrip behoefte is nogal uiteenlopend. Dit sal deur die loop van hierdie studie nog duidelik word, veral in deel twee. Ek wil hier as 'n vertrekpunt ten minste die elemente van 'n definisie van behoeftes noem. Die belang, onderlinge geldigheid en samehang van hierdie elemente sal deur die loop van die studie duideliker word. Bes moontlik sal nog elemente bykom.

Behoeftes kan gesien word as tekort, voorwaarde, motivering en doel. Ek verduidelik elke aspek kortliks aan die hand van 'n paar definisies uit filosofiese en psigologiese naslaanwerke.

Müller se definisie van behoeftes in die *Historisches Wörterbuch der Philosophie* begin met die tekort-aspek van die behoefte-begrip.

Bedürfnis bezeichnet in einem subjektiven Sinne *das Gefühl eines Mangels mit dem Streben ihn zu beseitigen* und in einem objektiven das Mittel zur Beseitigung des empfundenen Mangels.  
(Müller 1971:765)

Drie van die vier elemente wat hierbo genoem is, is in hierdie definisie teenwoordig: tekort, motivering en voorwaarde. Tekort is veral hier die gevoel van tekort en motivering is die strewe na vervulling. Müller stel die motiveerende aspek van die behoefte-begrip ondergeskik aan die tekort-aspek. Dit is 'n vraag of dit al manier is om die saak te beskou. Dit is byvoorbeeld heel verstaanbaar in terme van die behoefte aan voeding: die gevoel van honger laat iemand soek na kos; maar in die geval van iets soos kreatiwiteit is daar nie so 'n duidelike gevoel van tekort nie.

Wat Müller die objektiewe sin van die woord noem handel oor die middele wat die voorwaarde is vir bevrediging van die behoefte wat bestaan as gevoel van tekort. Ek noem dit die gebruik van *behoefte* as voorwaarde. Hierdie gebruik van die woord is 'n nie-antropologiese gebruik van die woord<sup>20</sup>. Ek verkies om die term *behoefte* in hierdie studie net in die antropologiese sin van die woord te gebruik. Wanneer daar sprake is van middele en voorwaardes, sal ek eerder ander terme gebruik. Binne die antropologiese gebruik van die term *behoefte* word ekonomiese goedere en artefakte nie as dinge gesien waaraan 'n mens 'n behoefte kan hê nie. Hulle is middele waarmee mense hulle behoeftes met wisselende grade van effektiwiteit bevredig.

Schönplflug het 'n ander gebruik van die onderskeid tussen objektiewe en subjektiewe behoeftes maar gebruik ook tekort as sy basis-begrip. Hy onderskei die fisieke tekorttoestand, wat hy die objektiewe betekenis van die behoefte begrip noem, van die subjektief beleefde tekort. As mede-oorsaak van handeling kom die begrip *behoefte* vir hom baie naby in betekenis aan die begrippe *drang* (Trieb) en *motief*. Schönplflug wys daarop dat die begrip *drang* die negentiende-eeuse begrip *begeerte* aan die begin van die twintigste eeu verdring het in 'n proses van fisiologiese reduksionisme<sup>21</sup> wat volgens hom nog in 1971 voortgeduur het (Schönplflug 1971:767). Die verskil in klem tussen Müller en Schönplflug is die klem op die subjektiewe en bewustelike motiverende aspek en die klem op die fisieke aspek andersyds. Schönplflug wys daarop dat die psigoloog Joseph Nuttin die begrip behoefte uitgebrei het om die doel waarna 'n persoon strewe in te sluit. Hierdie gedagte van behoefte as potensiaal kom ook later by Manfred Max-Neef voor<sup>22</sup>.

Met wat sopas gesê is, is al die elemente van die behoefte-begrip soos dit in die loop van hierdie studie sal ontwikkel aan die order gestel, met een uitsondering: nie-vervulling van behoefte lei tot patologie. Die mees generiese beskrywing vir die belewenis van nie-vervulling van behoeftes is pyn. Hierdie aspek word deur die definisie van Baldwin beklemtoon (Baldwin 1911:146). Max-Neef en Maslow, wie se werk later meer volledig aan die orde kom, maak ook hierdie punt<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup>Nog voor daar in die detail van die begrip *behoefte* ingegaan word, sal die leser reeds aanvoel dat daar 'n verskil is tussen 'n stelling soos: “'n Mens het deesdae 'n goeie rekenaar nodig” en “'n Mens het liefde nodig”.

<sup>21</sup>Ek bespreek hierdie aspek verder in my oorsig oor enkele ontwikkelings in die behoefte-begrip van die twintigste eeu. Sein hoofstuk 7 op bladsy 214.

<sup>22</sup>Daar volg 'n volledige bespreking van Max-Neef se beskouing oor behoeftes vanaf 7.5.

<sup>23</sup>Sien 7.4 op bladsy 237 en verder, veral bladsy 256 asook 7.5 en verder.

My eie formulering, in die lig van die voorafgaande is dat behoeftes dit is wat iets nodig het om sigself te *word* of te *bly*. In hierdie definisie is beide tekort en potensiaal vervat. Die gedagte van behoefte as tekort en dat patologie die gevolg is van nie-vervulling is implisiet in die formulering dat behoefte die voorwaardes is vir iets *om sigself te bly*. Die gedagte van behoeftes as potensiaal word uitgedruk deur die formulering dat behoefte die voorwaardes is vir iets *om sigself te word*. Die dimensie van behoefte as voorwaardes kom ook in hierdie formulering aan die orde. Ek bedoel egter altyd daardie voorwaardes in die antropologiese sin van die woord. Hierdie formulering onderbeklemtoon ongelukkig die dimensie van behoeftes as motivering - dit is dus, om 'n term by Schönflug te leen, 'n objektiewe definisie van behoeftes.

Dit is noodsaaklik dat die kerk haar beskouing oor behoeftes duidelik uitspel omdat dit sulke groot implikasies het vir die basiese belydenis van die kerk. Ek hoop om in deel een aan te toon dat die leer oor God, die skepping, sonde en verlossing asook die voleinding en die koninkryk van God is alles ter sprake wanneer 'n mens oor behoeftes praat. 'n Mens sou ook kon sê dat die Christelike geloof se beskouing oor wat mense nodig het, implisiet reeds in bogenoemde leerstukke gegee is. Dit is waar. Die duidelike artikulering van wat dit is wat mense nodig het, kan egter die leerstukke oor God, die skepping, sonde en verlossing, die voleinding en die koninkryk van God verhelder en aspekte daarvan toelig wat anderssins onderbeklemtoon was.

'n Ander aspek van behoeftes wat soms oorgesien word, is dat daar 'n direkte verband bestaan tussen behoefte en verhouding. Daar bestaan geen verhouding wat nie deur behoefte bepaal word nie. Bogenoemde stelling is eintlik 'n analitiese waarheid, omdat 'n mens nie in 'n verhouding staan tot iets of iemand waaraan jy jou op geen manier steur nie. Aan die ander kant impliseer elke interaksie met iets of iemand 'n sekere gerigtheid, dus 'n sekere motivering, dus 'n onderliggende behoefte.

Die Christelike teologie is tradisioneel gemoeid met die verhoudinge waarin die mens hom bevind. Die verhouding tot God kry natuurlik baie aandag, maar die verhouding tot die medemens en die natuur is net so sentraal in veral die skeppingsleer en die leer oor die mens<sup>24</sup> en natuurlik in die sonde-

---

<sup>24</sup>In Heyns se *Dogmatiek* (Heyns 1981:119 en verder) behandel hy ses verhoudinge waarin die mens staan: Tot God, tot die medemens, tot homself, tot die natuur, tot die kultuur en tot die strukture.

leer<sup>25</sup>. In die sondeleer kom die mens se meermale destruktiewe belewenis en toe-eiening van sy behoeftes, dus sy begeertes, ter sprake. Die etiek word natuurlik oorheers deur die mens se verhoudinge en optrede en dus deur sy behoeftes.

So is dit duidelik dat die tema van behoeftes van kardinale belang vir die teologie is, en verdien om as selfstandige tema behandel te word.

### **1.3.2 Die belang van menslike behoeftes binne die huidige konteks**

#### **1.3.2.1 Sekulêre mensbeelde kompeteer met 'n Christelike antropologie**

Daar kom met die proses van sekularisasie 'n nuwe dimensie by, naamlik die van kritiese sekulêre stemme wat 'n eie en ontwikkelde beskouing het van wat mense nodig het. In die mensbeskouing van die psigoanalise (die dranggedrewe mens) of die behaviorisme (die meganiese mens) of die mensbeskouing onderliggend aan die verbruiker-samelewing (die mens as rasionele gierigaard) word 'n beeld van die mens en sy behoeftes geskets wat allermens ooreenstem met die Christelike leer maar wat wyd aanvaar word, ook deur gelowiges. Dit beteken dat ter wille van die suiwerheid van die kerk, en die kerk se getuigenis in die wêreld, die sistematiese teologie moet leiding gee oor die vraag na wat die mens inderdaad nodig het.

Ek het reeds verwys na twee populêre konsepte waarteen ek in deel twee polemiseer: 'n behoefte-hiërargie en die gedagte aan oneindige behoeftes. Ek gaan probeer om deur die loop van hierdie studie aan te toon tot watter mate hierdie konsepte onversoenbaar is met die Christelike geloof

#### **1.3.2.2 Die kloof tussen arm en ryk**

'n Verdere rede waarom dit juis nou nodig is om aan hierdie tema in die sistematiese teologie aandag te skenk, is omdat behoeftigheid aan die een kant, en 'n oormaat van vervullers (wat nie altyd die gevoel van onbehae verdryf nie) aan die ander kant sulke afmetings in die samelewing aanneem.

Klaus Nürnberger is die sistematiese teoloog in Suid Afrika wat hierdie dinamika met die meeste intensiteit geanaliseer het. Sy model van die in-

---

<sup>25</sup>Heyns behandel weer dieselfde ses verhoudinge in sy hoofstuk agt, wat oor die sonde handel.



ternasionale en plaaslike samelewing as sentrum en periferie kom in 'n hele paar van sy publikasies oor 'n lang tydperk voor<sup>26</sup>. In *An economic vision for South Africa* (Nürnberg 1994) gee Nürnberg 'n opsomming van sy diagnostiese model. Die inhoud daarvan is kortliks soos volg.

1. Beide op globale en plaaslike vlak is daar akkumulasies van potensiaal<sup>27</sup> in nywerheidssentra terwyl daar 'n verswakking van ekonomiese potensiaal in die periferie is wat die periferie laat stagneer.
2. Daar is 'n asimmetriese interaksie tussen sentrum en periferie. Dit beteken dat die interaksie tot die voordeel van die sentrum werk, en soms selfs tot die nadeel van die periferie.
3. Die populasie in die sentra bly stabiel terwyl dit groei in die periferie<sup>28</sup>. Dit lei tot 'n groeiende armoede-gaping.
4. Die akkumulasie van kapitaal en die groei van tegniese vermoë in die sentrum verhoog die kwaliteit en kwantiteit van produksie in die sentrum. Dit laat die kompeterende vermoë van periferie afneem en lei tot werkloosheid.
5. Die periferie het behoefte maar nie koopkrag nie. Die sentrum het koopkrag maar hulle basiese behoeftes is reeds voorsien. Ten einde die steeds stygende nywerheids-produksie te kan verkoop, moet die vraag daarna kunsmatig onder die bevolking van die sentrum verhoog word. Dit vind plaas deur onder meer die advertensie-bedryf. Die gevolg is dat produksie-kapasiteit gebruik word om die (kunsmatig aangewakkerde) vraag na luukshede in die sentrum te voorsien in plaas van die noodsaaklike behoeftes in die periferie.
6. Die proses van behoefte-skepping, of beter gesê, begeerteskepping, spoel oor na die periferie waar dit behoeftes kunsmatig verhoog terwyl die

---

<sup>26</sup>Sien byvoorbeeld (Nürnberg 1983, 1999; Nürnberg 1994).

<sup>27</sup>...*accumulations of potential*. Die betekenis van *potensiaal* kan beide as moontlikheid en as mag vertolk word. Die eerste betekenis staan seker voorop, maar die laaste is nie daarby uitgesluit nie.

<sup>28</sup>Hierdie stelling is sekerlik waar op internasionale skaal. Die bevolking van Europa byvoorbeeld is baie stabiel in vergelyking met Afrika of groot dele van Asië, maar in Suid Afrika groei die stedelike bevolking nog sterk. Wat wel waar is, is dat die groei eintlik aan die periferie van die stad plaasvind. Hieroor is Nürnberg dus reg.

kapasiteit verminder om dit te vervul. Dit lei tot 'n vergroting van die armoede-gaping.

7. Kompetisie vir skaars bronne sowel as die groeiende verskille tussen ryk en arm, verhoog die potensiaal vir konflik. Dit gaan gepaard met 'n opbou van wapentuig en veiligheidstelsels.
8. Die groei van die ekonomie in die sentrum en die bevolking in die periferie lei tot 'n vernietiging van die natuurlike omgewing.
9. Tussen die periferie en die sentrum kan daar 'n semi-periferie wees. Binne die periferie kan daar 'n ryk en geïndustrialiseerde enklave wees<sup>29</sup>.
10. Op die globale skaal kan die lande in die semi-periferie óf na die sentrum óf na die periferie toe beweeg.
11. Daar is 'n onderliggende kollektiewe bewussyn wat verskil tussen die sentrum en die periferie. Die periferie word gekenmerk deur 'n tradisionele wêreldbeeld wat afhanklikheid bevorder en individualisme demp. Die sentrum is individualisties, gerig op materiële groei en word onderlê deur 'n minderwaardigheidsgevoel wat mense tot harder werk dryf<sup>30</sup>.

Wat opval van Nürnberger se analise is dat konsepte verwant aan behoefte, (soos behoefte, begeerte, vraag<sup>31</sup>) so 'n belangrike rol daarin speel.

Wat behoeftes betref, is die skep van behoeftes, soos hy dit noem<sup>32</sup>, en die oorspoel-effek daarvan 'n belangrike aspek van die ekologiese probleem asook

---

<sup>29</sup>Nürnberger praat ook van die *sentrum van die periferie* en die *periferie van die sentrum*. (Nürberger 1983:14-15)

<sup>30</sup>Die verband tussen kultuur en ekonomie word baie volledig deur Geert Hofstede beskryf. In sy werk oor kultuurversille identifiseer hy vyf aspekte waarin kulture verskil: tolleransie vir magsafstand, tolleransie vir onsekerheid, manlikheid, kollektiwiteit of individualiteit en tydshorison. Hy het 'n indeks ontwerp waarop hy nasionale kulture in elke kategorie bepunt. Elke faktor het sy eie implikasies vir die ekonomie, bv. kulture met lae onsekerheidsvermeiding is beter innoveerders, lang tyds-horison gemeenskappe beplan beter en manlike kulture doen beter in mynwese en swaar industrie. 'n Groot deel van Hofstede se boek word aan hierdie interaksie tussen nasionale kultuur en ekonomie en politiek gewy. (Hofstede 2001)

<sup>31</sup>Ek bespreek hierdie begrippe in hoofstuk 8 op bladsy 295.

<sup>32</sup>Ek verkies om in die konteks van *begeertes* te praat. *Behoeftes* is 'n antropologiese kategorie terwyl *begeerte* subjektief ingebed is in 'n sekere kultuur. Begeerte kan dus geskep word, maar nie behoefte nie. Behoeftes kan wel gefokus word op 'n sekere vervuller. Die behoeftige subjek wat hom op 'n vervuller rig, begeer.

die sosiale probleem. Die ekonomiese probleem is in sy wese 'n probleem van die interaksie tussen behoeftes en fasiliteerders<sup>33</sup>.

Die onvermoë van die periferie om sekere vervullers te bekom of die hoeveelheid mense waartussen daardie vervullers verdeel moet word, is die probleem wat vervullers betref, vir soverre dit die periferie aangaan. Die periferie se kultuur vervul sleg in sy behoeftes deurdat dit nie die oriëntasie by mense skep wat nodig is om aan armoede te ontsnap nie. Die sentrum se probleem is dat daar te veel vervullers is. Die produksie van nog meer goedere en dienste kan in die lig van die ekologiese limiete nie volgehou word nie.

'n Ander aspek wat by Nürnberger se analise sterk na vore kom, is die belang van mag. Dit is duidelik dat die sentrum meer magtig is as die periferie. Die belangrikste vorm van mag waarvan hier sprake is, is die vermoë om begeerte na sekere goedere te skep. Die skep van begeerte na 'n sekere produk of diens hou verband met die verandering van mense se oortuiging oor wat goed is en wat hulle eie identiteit is. Iemand wat dus begeerte kan manipuleer is besonder magtig, selfs meer magtig as dié wat militêre mag het omdat die lokus van kontrole binne die mens self is. Nürnberger beklemtoon die mens se behoefte aan legitimasië<sup>34</sup> van sy bestaan en optrede. Die skep van begeerte is juis 'n proses wat op hierdie vlak afspeel.

Die vermoë om goedere en produkte te skep is 'n verdere vorm van mag waarvoor die sentrum beskik en wat algaande vergroot. Weer eens is die legitimasië-aspek belangrik omdat die sentrum die *reg* het tot die gebruik van grondstowwe en infrastruktuur en om kapitaal te akkumuleer.

Die vermoë tot miliêre optrede is die laaste, maar mees morsige en on-effektiewe, vorm van magsuitoefening<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup>Ek bespreek hierdie terme, wat ek onder meer aan Manfred Max-Neef ontleen vanaf 7.5.2 op bladsy 270 en verder by 7.6.3 op bladsy 293. *Behoefte* is 'n antropologiese kategorie. Dit hou verband met die mens se natuur. *Vervullers* is die wyses waarop daardie behoeftes (as tekort of potensiaal) geaktualiseer word. *Fasiliteerders* is die middele wat tot die mens se beskikking is waarmee hy sy behoeftes kan aktualiseer.

<sup>34</sup>'n Volledige bespreking volg by die bespreking van Nürnberger se beskouing oor behoeftes. Sien 1.4 op bladsy 32.

<sup>35</sup>Die huidige internasionale situasie, waarin radikale Islam teenoor die Weste in sy kulturele, ekonomiese en militêre gestalte te staan kom, is 'n goeie voorbeeld van konflik wat sy basis het in die botsing van opponerende vorme van legitimasië. Die radikale Islam (radikaal is nie konserwatief nie, radikalisme gebruik net 'n geïdealiseerde verlede - wat nooit bestaan het nie - as legitimasië) kom in opstand onder meer teen die begeerteskeppende mag van die westerse kultuur. Dit verstaan intuïtief dat die skepping van begeerte na goedere ook mense se identiteit en waardes verander.

Die werk van Nürnberger toon aan watter belang die sistematies-teologiese oordenking van menslike behoeftes het vir die kerk in die konteks waarin ons leef.

### 1.3.3 Behoefte-antropologie en kerklike praktyk

Hoe die kerk dink oor behoeftes beïnvloed die praktyk van die kerk op vele maniere. Hieronder word 'n paar bespreek.

#### 1.3.3.1 Behoefte-antropologie bepaal *watter* behoeftes vervul moet word en watter vervullers gebruik mag word

Die implisiete of geartikuleerde behoefte-antropologie van 'n geloofsgemeenskap beïnvloed die wyse direk waarop so 'n gemeenskap haar taak sien. Die heel basiese oriëntasie van 'n Christelike gemeente oor behoeftes is seker of die vervulling van menslike behoeftes gewens is al dan nie. Daar bestaan 'n tradisie binne die Christelike geloof wat 'n voorkeur het vir die maksimale ontkenning van sekere behoeftes of vervullers. Die seksualiteit en rykdom is veral verdag<sup>36</sup>. Dit is duidelik nie moontlik om 'n sterk vorm van askese aan die hele gemeente op te dring nie, dus ontstaan daar die onderskeid tussen geestelikes en leke waar die asketiese ideaal vir die geestelikes geld.

---

<sup>36</sup>Vandaar dat monnike 'n eed van kuisheid en armoede moet aflê. Daar is tog 'n groot verskil tussen die twee; seksualiteit behoort tot die struktuur van die mens, dit is 'n basiese antropologiese kategorie. Rykdom is 'n kultureel bepaalde vervuller vir behoeftes aan lewensonderhoud, sekuriteit, identiteit en someer. Deur rykdom af te sweer, verloën 'n mens nie die behoeftes aan lewensonderhoud, sekuriteit en identiteit nie, 'n mens ontken net rykdom as 'n gewenste manier om dit te verkry. Die seksuele askese, wat enige vorm van huwelik as ongewens vir die geestelike voorhou, ontken nie 'n soort bevrediger nie, maar 'n fundamentele behoefte. Wie rykdom verwerp, verwerp slegs 'n bevrediger. Die Christelike etiek in die protestantse tradisie verwerp slegs sekere bevredigers vir die seksuele behoefte (soos prostitusie, poligamie en informele seksuele verhoudings) maar nie die behoefte self nie. Volgens van den Berg is die reël van Benedictus nie 'n voorbeeld van die veragting van die wêreld en die liggaam nie. Eers in die elfde eeu kom daar 'n werklike en amptelik aanvaarde *contemptus mundi* na vore. Ook eers in hierdie tyd word daar van alle priesters vereis om selibaat te bly. (van den Berg 1967a:216)

### 1.3.3.2 Behoefte-antropologie bepaal *wanneer* behoeftes vervul moet word

Implisiete of geartikuleerde behoefte-antropologie bepaal ook wanneer menslike behoeftes vervul behoort te word. Dit is heel moontlik om positief te wees oor die vervulling van behoeftes en selfs oor sekere vervullers, maar om die tyd daarvoor na die hiernamaals te verplaas. Die vastende monnike in die dae van die woestyn-vaders het daarna uitgesien om aan te sit by diefeesmaal in die koninkryk van God, maar in hierdie wêreld net van brood geëet en gereeld gevas. Binne so 'n tradisie is die feesmaal is wel 'n legitieme vervuller, maar nie in hierdie wêreld nie. Die verbod op die gebruik van wyn in Islam is 'n ander bekende voorbeeld. Moslems sien egter uit na die wyn in die paradys.

Die beskouing van wanneer behoeftes vervul behoort te word, kan ook andersom wees. Die beskouing dat seks bloot funksioneel vir prokreasie bedoel is maak dit toelaatbaar vir getroude mense maar net om die menslike geslag voort te plant. Dit sal dus in die koninkryk van God nie meer bestaan nie.

### 1.3.3.3 Behoefte-antropologie bepaal die *prioriteit* van behoefte-*vervulling*

Implisiete of geartikuleerde behoefte-antropologie bepaal die prioriteit van die vervulling van behoeftes. Kerklike werk word georganiseer en gedoen met beperkte hulpbronne. Die beperktheid van die hulpbronne noodsaak dat 'n gemeente, ring of sinode sy werk moet prioritiseer. Uit die prioriteite wat blyk uit die toekenning van hulpbronne, kan 'n mens aflei watter behoeftes van watter mense vir die gemeente, ring of sinode belangrik is.

'n Ontleding van preektemas kan ook 'n aanduiding gee van wat die prediker as die belangrikste behoeftes van sy gemeente beskou. Dit is interessant om te oorweeg watter invloed Maslow se teorie oor die hiërargie van behoeftes op kerklike bediening gehad het. Die verskuiwing in fokus in die sendingwerk van veral Europese kerke van evangelisasie na ontwikkelingswerk<sup>37</sup> dui op 'n verandering in die beskouing van wat dit is wat mense werklik nodig het, wat verlossing is en wat die kerk moet doen.

---

<sup>37</sup>Vir meer besonderhede vergelyk Pauw (2001).

#### 1.3.3.4 Behoefte-antropologie bepaal die *agent* van behoeftevervulling

'n Implisiete of geartikuleerde behoefte-antropologie bepaal wie die agent van behoeftevervulling is en watter behoeftes deur wie vervul mag word. Vir watter behoeftes is 'n mens self die agent van vervulling en vir watter is 'n mens aangewese op God of die kerk of die mensemens? In die gereformeerde beskouing oor verlossing (wat, hoe ook al beskou, iets met behoeftevervulling te make moet hê) is juis die pogings van die mens om homself te verlos die toonbeeld van sy sonde - hier is 'n mens totaal op God aangewese. Dieselfde gereformeerdes het terselfdertyd 'n baie praktiese en selfgenoegsame lewensstyl wat juis die mens as agent in die voorsiening in sy eie behoeftes voorop stel. Die vraag na die strukture van die samelewing as vervullers van behoeftes is ook in hierdie verband van belang.

### 1.4 Menslike behoeftes as onderontwikkelde tema in die sistematiese teologie

Die tema van menslike behoeftes is nie een wat in die Suid-Afrikaanse werke oor die sistematiese teologie (of in Europese-) besonder volop is nie. Goeie sistematies-teologiese literatuur oor die onderwerp ontbreek omtrent totaal. 'n Soektog op die American Theological Library Association onder die trefwoord *need* en 'n aantal sinonieme toon dat daar wel teologiese literatuur oor menslike behoeftes bestaan. Die oorgrote meerderheid van hierdie literatuur handel oor kerklike steun aan arm mense. *Behoefte* kom dus hierdie literatuur voor in die sin van behoefteigheid of deprivasie en nie in die sin van 'n antropologiese kategorie soos hierdie studie wil ondersoek nie.

Die een navorsingsprobleem van hierdie studie is dat daar nie 'n gevestigde literatuur oor die onderwerp is nie. Hierdie studie probeer dus tegelyk 'n metode vind om die tema vir die sistematiese teologie vrugbaar te maak én om die inhoud van so 'n tema binne die sistematiese teologie aan te dui.

Daar is wel een uitsondering onder die onlangse Suid Afrikaanse teoloë: Klaus Nürnberger.

## Die behoefte-antropologie van Klaus Nürnberger as uitsondering

Daar is reeds by 1.3.2.2 op bladsy 25 na die werk van Nürnberger verwys. Nürnberger het van al die onlangse Suid Afrikaanse teoloë die mees geartikuleerde behoefte-antropologie. Die behoefte-antropologie wat hy ontwikkel, vind 'n mens in sy werke oor die sosiale en ekonomiese probleme van Suid Afrika. Tog is sy behoefte-antropologie deur en deur teologies van aard. Die belangrikste elemente daarvan word hieronder weergegee.

In *An economic vision for South Africa* (1994:5 en verder) bespreek Nürnberger sy leer oor behoeftes in 'n hoofstuk oor die taak van die kerk<sup>38</sup>. Dat Nürnberger waarlik 'n teologiese behoefte-antropologie skryf, word gou duidelik. Hy begin sy uiteensetting van wat menslike behoeftes is met die stelling dat God 'n visie het. Daardie visie is

the comprehensive wellbeing of all human beings within the context of the comprehensive wellbeing of their entire social and natural contexts. The Old Testament call this shalom, the New Testament calls it the kingdom of God or the age to come. (Nürnberger 1994:5)

God se visie kom tot uitdrukking in die Bybelse begrippe van die skepping en voleinding en die *hemel*<sup>39</sup>, waar God se wil geskied. Al hierdie begrippe van hoe dinge behoort te wees, met ander woorde, van God se visie, kan op die enkeling en die gemeenskap van toepassing gemaak word. Die visie van God moet ook die visie van die kerk wees.

Daar is 'n gaping tussen wat God wil en die huidige toestand. Die belangrikste aspek daarvan is ons persoonlike verhouding tot God. Die versoening wat Jesus bewerk het tussen God en mense is vir Nürnberger (met beroep op Kol 1:19f, Ef 1:20-23, Heb 1:2 en Mat 28:18) nie net beperk tot die verhouding tussen God en mens nie, maar sluit die hele geskape werklikheid in.

---

<sup>38</sup>Dit op sigself is 'n belangrike stelling. Dit word in deel drie van hierdie studie in besonderhede bespreek.

<sup>39</sup>In 'n onlangse M-Thesis aan die Universiteit van Pretoria het Charles Day navorsing gedoen oor die vertaling van die *Onse Vader* in Matteus aan die hand van ander Hebreeuse en Aramese gebede. Hy beklemtoon oortuigend die verband tussen *hemel en aarde* en die skepping. Hy beklemtoon ook dat die griekse teks nie die vertaling "... in die hemel so ook op die aarde" toelaat nie. "Laat U wil soos met die hemel en die aarde geskied" beteken m.a.w. "laat u wil geskied soos met die skepping" (Day 2003:53 en verder). Dit laat die konsep van *hemel* as aparte konsep in onderskeid van *aarde* wegval.

Volgens Nürnberger is die verlossende aksie van God gerig op spesifieke tekorte<sup>40</sup> in ons omvattende welstand. Hy onderskei tussen

- Basiese behoeftes<sup>41</sup> aan ruimte, tyd en krag waarsonder niks in die wêreld kan bestaan nie
- Immanente behoeftes wat ten minste gedeeltelik onder menslike beheer is, soos ekologiese, fisiese, psigologiese, kommunale, sosiale, ekonomiese en politieke behoeftes.
- Transendente behoeftes waarvoor mense nie beheer het nie, naamlik aan 'n gesaghebbende sisteem van betekenis, gesaghebbende bevestiging van 'n mens se reg om te bestaan en jou magte uit te oefen. Hierdie behoefte is te vinde in alle kulture. In hierdie verband skryf hy:  
Meaning cannot be invented; it has to be found, or rather it has to disclose itself. Assurance cannot be produced; it has to be granted and appropriated. Authority cannot be usurped; it has to be given and received. (Nürnberger 1994:7)

Die transendente behoeftes bestaan as die diepte-dimensie van immanente behoeftes. Dit is juis die belewenis van tekort in terme van die immanente behoeftes wat die vraag na die reg om te bestaan en die bron van alle bestaan na vore bring.

Nürnberger verras met die manier waarop hy die Godsleer telkens baie nou met sy leer oor die mens en die taak van die kerk verbind. Menslike behoeftes is vir hom iets wat by die wortel van die bybelse geloof lê. Hy sê byvoorbeeld: “At the roots of biblical faith lies the conviction that God responds redemptively to this whole range of human needs.” (Nürnberger 1994:7).

Vir hom veronderstel hierdie oortuiging God se mag en goedheid. Hy noem dan ook God se mag en sy goedheid die mees fundamentele aanname van die Bybelse geloof. By hierdie stelling plaas hy dan 'n voetnota wat van besondere belang is. Die voetnota (nommer 1) lui as volg:

---

<sup>40</sup>Ek vind dit jammer dat *tekort* so 'n prominente plek in Nürnberger se definisie van behoeftes inneem. Behoeftes kan ook gesien word as *potensiaal*.

<sup>41</sup>Nürnberger het baie interessante gebruik van die term *basiese behoeftes*. In die literatuur in die algemeen beteken *basiese behoeftes* die mens se behoeftes aan kos, water, skuiling ens. Nürnberger verstaan onder die term eerder die voorwaardes vir bestaan *per se*.



The dialectic between the two is the root of the doctrine of the Trinity: God's mastery is derived from the assumption that he is the Source of reality, or the Creator. God's benevolence is derived from the assumption that he has disclosed his redemptive will in particular events in the history of Israel, culminating in the Christ-event. God's creative authority over reality and his redemptive love for reality become real and effective here and now among us and through us in the power of God's Spirit

Menslike behoeftes staan dus vir Nürnberger so sentraal in sy teologie dat hy dit direk aan die verlossingsleer en daardeur aan die drie-eenheidsleer verbind. Hy gaan verder deur die verbintenis tussen sy behoefte-antropologie en die Christologie en die Pneumatologie uit te wys.

Volgens Nürnberger beklemtoon die Bybelse getuienis die binnewêreldse en menslike aspekte van God se verlossingswerkbesonder sterk. Om die waarheid te sê, God gebruik sy skepsel om in te gryp as regter en verlosser binne die skepping. Die hoogste manifestasie hiervan in God se verlossingswerk in Christus. Die geloof dat God deur sy skepping werk en hom selfs daarmee verenig is volgens Nürnberger die wortel van die Christologie (Nürnberger 1994:9 voetnota 2). Met hierdie formulering bied die Christologie die motivering vir ten minste 'n sterk immanente aspek aan die verlossingsleer. As die immanente wêreld vir God so belangrik is dat sy Seun mens geword het, durf Christene dit nie gering skat nie.

Hoe immanent sy verlossingsleer is, blyk uit sy formulering van die eklesiologie en die pneumatologie!

Those who belong to Christ are privileged to participate in his life and service. They form his *body*. A body is the concrete manifestation of a person, the material basis of his/her action and communication in this world. By participating in the new life of Christ in the fellowship of God, Christians not only participate in God's comprehensive vision but they are also involved in his redemptive action which targets specific human needs.

In die voetnota noem hy dit die wortel van die Pneumatologie.

Dit volg hieruit logies dat die taak van die kerk alle menslike behoeftes as doel het. Hy stel dit dan ook in soveel woorde: "Mission targets the entire spectrum of human needs." (Nürnberger 1994:9)

Vir Nürnberger het die sending in die verlede meestal op die transendente behoeftes gefokus. Vir hom is dit 'n gevolg van die Griekse dualisme tussen liggaam en gees wat die teologie besoedel. Vir hom is die vervulling van transendente behoeftes in elk geval nie los te maak van immanente behoeftes nie. Die vervulling van immanente behoeftes is 'n manier om die transendente behoeftes aan te spreek. "When feeding the hungry we affirm their dignity, that is their right to exist." (Nürnberger 1994:9)

Die tweede manier waarop transendente behoeftes aangespreek word is deur die immanente beperkings te transendeer. Dit gebeur deur gebed, verkondiging en simboliese handeling.

The human capacity to transcend implies that they do not have to accept the ultimacy of experienced reality. Our limits and the limits of our world are not the limits of God . (Nürnberger 1994:9)

Die transendering van beperkings mag volgens Nürnberger nooit 'n manier wees om die vervulling van immanente behoeftes te vervang nie.

Later in hierdie studie sal daar teruggekeer word na hierdie analise van Nürnberger. Nürnberger is werklik 'n baanbreker wat die geloof in God en die Christen se siening van menslike behoeftes fundamenteel aan mekaar verbind. Verder slaag hy daarin om besonder prakties met sy bevindinge om te gaan.