Apologie vir die Christelike lewenswyse en etiek

I W C van Wyk[1]

Die Afrika Instituut vir Missiologie

Hervormde Teologiese Kollege

Universiteit van Pretoria

Abstract

Apology for a Christian way of life and ethics

Many young Afrikaners have turned their backs on the Calvinistic churches in South Africa. Many of them have difficulty with the Christian morality. Works of by "Boetman" and Koos Kombuis are analysed in order to get acquainted with present-day thinking of the critics of the Afrikaans churches. This article proposes a positive reception of the moral tradition of the Early Church. A short overview of the basic aspects of the ethics of the early church fathers and apologists is given. Whether the critics would embrace a morality of caring, remains an open question. The author is convinced that this morality is the better one. The critics are invited to rethink Christian morality and ethics.

1. INLEIDING

Ons is almal daarvan bewus dat talle Afrikaners hulle die afgelope dekade of twee van die kerk en die evangelie vervreem het. Met teleurstelling, woede en selfs venyn word die Christelike moraal en etiek (veral in sy Calvinistiese gestalte) geblameer vir die ontwikkeling van hulle afkerige houding.

Die tyd het aangebreek dat ons ernstig aandag aan hierdie kritiek moet begin gee. Wat verkeerd geloop het moet reggemaak word. Wat belaglik geword het moet gelaat word. Maar – wat verdedigbaar is, moet verdedig word. Wat nie prysgegee kan word nie, moet verhelder word. Wat aangebied kan word tot welwese en heil, moet met missionêre ywer gedoen word.

---

[1] Prof I W C van Wyk is hoof van AIM (Die Afrika Instituut vir Missiologie), geaffilieer by die Hervormde Teologiese Kollege en geakkrediteer deur die Fakulteit Teologie aan die Universiteit van Pretoria. Hierdie artikel is die bygewerkte weergawe van 'n voordrag gelewer by 'n simposium van die Raad vir Apostolaat op 20 Mei 2005 oor die apologetiese taak van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika.

Niemand van ons is gevangenes van die problematiek van die verlede nie. Die lewe gaan voort. Nuwe probleme en vraagstukke kom oor ons pad. Almal is besig om die nuwe situasies op een of ander wyse te hanteer. Die mense rondom ons gee hulle menings oor die lewe, die uitdagings van die lewe en die hantering van die lewe. Aangesien al meer en meer mense rondom ons dit nie vanuit die denkraamwerk van die Christelike geloof doen nie, het die kerk in ons tyd 'n onmiskenbare apologetiese taak ten opsigte van die Christelike lewenswyse en etiek. Ons moet dit verduidelik, verhelder en verdedig. Ons kan dít egter slegs suksesvol doen as ons dit vanuit 'n gerespekteerde teologiese tradisie doen. Die morele tradisie van die Vroeë Kerk is vir my geloofwaardig. Die etiese[2] besinning van die vroeë apologete is vir my aandag waardig. Die moraal van die Vroeë Kerk was 'n belangrike element van die sendingpogings van die eerste vyf eeue. Heidene het die moraliteit van kerkmense geloofwaardig gevind. Dit sal ons dus loon om weer te gaan kyk wat die mense van daardie tyd geloofwaardig gevind het en watter morele sake die kerk apologeties aan die wêreld voorgehou het. In 'n tyd van verval en onsekerheid moet ons terugkeer na 'n tradisie wat ons kan help om self weer duidelikheid te kry oor die wesenlike van die Christelike moraal en die kerk kan help om weer 'n geloofwaardige getuie te wees. Óf hierdie moraal ook vir die kerkvervreemde Afrikaners geloofwaardig sal wees, weet ons nie. Ons moet hierdie tradisie egter onder hulle aandag bring en hoop en bid dat daar minstens weer 'n waardering vir die morele aspekte van die evangelie sal ontwikkel.

Ek vertrou dat hierdie besinning aan medegelowiges en buitekerklikes 'n nuwe blik op die evangelie en die kerk sal gee.

2. MORALITEIT EN ETIEK BY DIE KERKVERVREEMDE AFRIKANER

Ek het reeds genoem dat die Christelike lewenswyse (moraliteit) en etiek 'n groot struikelblok geword het vir talle Afrikaners. Talle mense wat hulle die afgelope dekade of twee van die kerk vervreem het, noem morele en etiese redes vir hulle besluite. Dit is nie moontlik om binne die bestek van 'n artikel na die honderde briewe in koerante, artikels in tydskrifte en menings op internet te verwys nie. Die belangstellende kan egter 'n goeie idee kry van die weersin van talle Afrikaanssprekendes in die Christelike godsdiens (veral in sy Calvinistiese gestalte hier te lande) deur te kyk na die publikasie (Mollett e a 2004) oor die Litnet-debat oor die bestaan van God.

[2] Ek onderskei duidelik, in aansluiting by Martin Honecker (1990:3-19; 2001:243), tussen moraal en etiek. Moraal is die lewenswyses, waardesisteme en gewoontes wat binne gemeenskappe waargeneem en beskryf kan word. Etiek is die kritiese, wetenskaplike besinning oor die voorhande moraal.

Ek het gekies om na twee kritiese stemme uit my geslag te luister, te wete Chris Louw (ofte wel Boetman) en Koos Kombuis. Die redes wat hulle opgee vir die weersin wat die apartheidsbedeling en die gepaardgaande Kultuur-Calvinisme by my geslag gewek het, vind ek denk-waardig.

2.1 Chris Louw

Chris Louw het in sy *Ope brief aan Willem de Klerk* (2000) enkele belangrike uitsprake gemaak wat vir die gesprek van belang is.

Die eerste belangrike punt wat Louw maak is dat Willem de Klerk en sy geesgenote van alle geloofwaardigheid gestroop is. Die rede is hulle *leuens* (Louw 2000:2). Hy beskuldig De Klerk en sy geslag van agteraf knoeiery, oneerlike metodes en skaamtelose leuens. Hy spreek sy disrespek teenoor die vorige patriargie uit omdat hulle een ding gepredik het, maar 'n ander ding gedoen het. Wat hulle veral verkeerd gedoen het, was om ware historiese feite te verberg en om inligting te weerhou. Hulle het met leuens 'n kanon geskep vir die interpretasie van die historiese werklikheid (Louw 2000:9, 23, 25) wat nie oop was vir korreksies en kritiese debat nie. Die gebrek aan eerlikheid deur die vorige maghebbers (wat die kerklike leiers insluit) is 'n belangrike rede vir verwerping van die Christelike moraal as sodanig deur die "Boetman-generasie".

Die tweede belangrike saak wat Louw belig is dat die apartheidspolitiek vanuit *ressentiment* gebore is. Die groeibodem van apartheid was volgens Louw (2000:5) die wrewel van die Afrikaner jeens die Engelse imperialisme. Die geïdealiseerde staatsbestel moes 'n ruimte van rus bied. Ongelukkig was die produk 'n rassestaat waarin die wrewel jeens die Engelse op swartmense en kinders geprojekteer is. Die kinders wat ontdek dat hulle die slagoffers was van die onvergenoegdheid van hulle ouers, staan onwillekeurig skepties teenoor ander aspekte van die morele tradisie waarin hulle opgegroei het.

In die derde instansie beklaag Louw sy generasie se verlies aan vryheid. In die vorige bedeling is jongmense knegte van die staatsideologie gemaak. Hulle is gesien maar nie gehoor nie. Hulle moes opdragte uitvoer sonder teëspraak. Hulle moes gehoorsaam wees aan ouerlike en staatswette. Godsbenoud vir die toorn van die Gereformeerde Kerk; is hulle toekoms deur die Nasionale Party en God gepredestineer. Hulle is afgevaardig om te gaan sterf vir die Groter Saak (Louw 2000:1, 7, 8). Louw sien die verlies aan vryheid as die resultaat van die suksesvolle degradering van mense tot kuddediere. Kuddediere word gevorm deur wette en die aandrang op absolute gehoorsaamheid daaraan. Die kudde het egter nou ontwaak. Hy het agterkom dat die wette van 'n staatsideologie tot morele deugde vervals is (Louw 2000:14, 15, 25, 26). Die wantroue, weersin en rebellie teen enige iets wat ruik na 'n "wet", moet ons laat verstaan hoekom 'n generasie sy rug op die Christelike moraal gekeer het, waar die gehoorsaamheid aan die wet van God

sentraal staan. Die gesprek, meen ek, kan voortgaan. As Louw (2000:29) sê dat al wat oorbly is die kreet: "Ek neem geen verdere opdragte nie; nou veg ek net vir my eie belange" – dan meen ek ons het 'n belangrike aanknopingspunt vir 'n gesprek.

Teen die agtergrond van hierdie fundamentele probleme wat Louw aanraak, behoort almal te besef dat ons nie langer die luuksheid het om te bly babbel oor "Micky-Mouse-morals" (lang hare, popmusiek, voorhuwelikse seks – Louw 2000:6) nie. Die Kultuur-Calvinisme is verby en die tyd het aangebreek vir ernstige nadenke.

2.2 Koos Kombuis

Koos Kombuis raak in sy gedigte, roman en ander geskrifte talle sake aan waarna ons moet luister as ons wil verstaan hoekom ons taalgenote die rug op die kerk gekeer het. Hier is ongelukkig nie ruimte vir 'n oorsig oor sy hele oeuvre nie. Ek het nie gepoog om aan al sy geskrifte aandag te gee nie. Ek lig wel kern elemente uit, uit die verskillende stadia van sy lewe en denke wat vir die teologie van belang is. Ek doen dit ook met die veronderstelling dat ons in Koos Kombuis 'n kernagtige samevatting kry van die wisselgange van die moraliteitskrisis (wat verband hou met die geloofskrisis) van 'n groot segment van die Afrikanerdom oor die afgelope dekade of twee. Deur Koos Kombuis te lees, kry ons insae in die denke, geloof en lewenswyse van talle Afrikaners wat nie meer met die Afrikaanse kerke kan identifiseer nie.

2.2.1 Die vroeë Koos Kombuis

Die vroeë Koos Kombuis het verskillende aspekte van die Afrikaanse Kultuur-Calvinisme geblameer vir die kerkvervreemding onder Afrikaners. Hierdie fase word gekenmerk deur intense woede jeens kerk en staat.

- ***Die Calvinistiese kuisheidsideale***

  Die Calvinistiese kuisheidsideale was (en is) vir talle jong Afrikaners 'n steen des aanstoots. Die gedig *Liefdesaanbod* (2003a:100) bring dit onder woorde:

> Ek wil met jou trou
> ...
> ek wil jou mooi behandel
> ringe aan al jou vingers laat pryk
> en agterná jou rok oplig soos 'n lastige tafeldoek
> ons sal skoon van Calvinisme vergeet
> ons sal Bob Marley luister
> en Irish coffee drink

- ***Die gebrek aan waardering vir kuns binne die Afrikaanse kerke***
  Die gebrek aan kunswaardering binne die Calvinistiese kerke was volgens Kombuis ook 'n belangrike bydraende rede tot die kerkvervreemding onder Afrikaners. Die gebrek aan kunswaardering binne die kerk het volgens hom (2003a:51, 70) meegebring dat die kerk 'n klomp valse skuldgevoelens by mense met 'n kunsaanvoeling gekweek het.

- ***Die uitverkiesingsleer as die poort na onvryheid***
  Kombuis verwerp die Calvinistiese gedagte van uitverkiesing aangesien dit die mens predestineer en van sy *vryheid* beroof. Om hierdie rede is die "New Age godsdienstigheid" (met die astrologie en al) vir hom meer aanvaarbaar as die Calvinistiese gestalte van die Christendom (Kombuis 2003a:90-91).

- ***Die kweek van 'n onkritiese lewenshouding***
  Die Calvinisme word beskuldig van die kweek van 'n onkritiese lewenshouding. Die oortuiging wat binne die Afrikaanse kerke geheers het dat kerklike opinies oor lewenskwessies dogmatiese kwaliteit het, het 'n hele geslag van kritiese denke beroof. Om hierdie rede word iemand soos Etienne Leroux, wat 'n kritiese denker was, as 'n rolmodel vir die jeug voorgehou (Kombuis 2003a:82, 86).

- ***Die eenheid van politieke en godsdienstige simbole***
  Die Afrikaanse Kultuur-Calvinisme was nou verweef met die politieke geskiedenis en ideale van die Afrikaner. Wanneer Koos Kombuis die politieke simbole van die Afrikaner verwerp, moet mens dit verstaan as 'n stuk godsdienskritiek. 'n Goeie voorbeeld is Kombuis (2003a:47) se gedig *Maar een maal jonk:*

> ...
> Ons is regeringsgesubsidieerde
> Studente
> En ons haat alle
> Monumente
> Ons is verengels en goddeloos
> Die Twaalfpuntplan maak ons so boos
>
> (Ons is pienk liberaliste
> Ons pis op die Volk se wakiste)
> ...

2.2.2 Die latere Koos Kombuis

- ***Nihilisme***

Die latere Koos Kombuis onderskei hom as ’n waarnemer en interpreteerder van die kontemporêre werklikheid van die Afrikaner. Hy huldig die mening dat die hele wêreld van die Calvinistiese Afrikaner in duie gestort het. Hy beweer dat die ideale en waardes van die Afrikaner hulle geldigheid verloor het. Volgens hom het die kerk en die kerk se tradisionele boodskap irrelevant geword. Al wat vir die stedelike Afrikaner oorgebly het, is verval, twyfel en onsekerheid. Dus – ’n situasie van radikale nihilisme.

Volgens Kombuis is die “God van ons jeug” dood. Hierdie god was ’n “pragmatiese god” wat die besluite rakende my onmiddellike belang en voordeel moes bewaarheid. Hierdie god was die belofte van gewaarborgde maatskaplike prestasie binne die ou burgerlike bestel. In die “nuwe Suid-Afrika” het dit geen sin meer om op hierdie god te vertrou nie. Die verlies aan politieke mag maak hierdie spel sinneloos. Kombuis gaan egter nog ’n belangrike stappie verder en sien in dat dit dwaasheid is om God hoegenaamd te koppel aan politieke agendas en maatskaplike ideale (Kombuis 2005:69, 70, 71).

Ná die dood van die “waarborg vir maatskaplike stabiliteit en sukses”, beleef die post-Apartheid Afrikaner die werklikheid as ’n ruimte van verval en onsekerheid. In die lig van die aanhoudende verandering en verlies, en sonder die teenwoordigheid van die “goddelike”, leef die Afrikaner in ’n situasie van nihilisme. Volgens Kombuis het die predikante geen idee hoe om die nuwe situasie te hanteer nie. Ter wille van die behoud van finansiële voordele wat gemeente-bediening inhou, ploeter hulle egter voort – ten spyte daarvan dat die “volk” weet, en dat hulle weet, dat die “god” van die Afrikaner dood is.

Met die sterwe van die “god van gewaarborgde sukses” het die moraliteit van die Afrikaner ook stuk vir stuk uitmekaar geval. Volgens Kombuis kan die samehang tussen die nuwe ongeloof en gebrekkige moraliteit duidelik by ons jeug waargeneem word. Die Afrikaner-nihilisme kom veral tot uiting in ons kinders se respekloosheid jeens ons burgerlike bestaan. Veral die gesinslewe van die Afrikaner (die hart van die vorige bedeling) word met disrespek behandel. Afrikaner kinders vind nie meer ’n tuiste in die huis en familiekring nie. Die huis het ’n “onbelangrike verwysingspos” geword. Kinders voer nie meer gesprek met hulle ouers nie. Hulle hunker na ’n lewe “daar buite” met nuwe reëls, ervarings en gode. Hierdie lewe, ver verwyderd van die vroeëre landelike atmosfeer, gevorm deur die wêreld van die tegnokrasie, is ’n lewe van seksuele losbandigheid, drank, dwelms, musiek,

fliek, internet, ’n gebrek aan strewe na akademiese aspirasies en sosiale posisie en belangeloosheid jeens hoër waardes.

- ***“God” nuut bedink***

Die dood van die god van die Afrikaner Kultuur-Calvinisme dwing die Afrikaner om ’n nuwe “godsdienstigheid” te ontwikkel; ’n godsdienstigheid waar daar nie meer gebid word nie, maar gemediteer word. ’n Godsdienstigheid waar die koersloosheid jou dwing tot die skep van ’n alternatiewe geloofsbelydenis; ’n “ongeloofsbelydenis” wat uit die twyfel gebore sal word (Kombuis 2005:11, 12, 15, 22, 26, 29, 46, 47, 54, 104, 110, 112, 115, 140, 141, 154-155, 159, 170-171, 198, 213).

’n Nuwe verstaan van “God” kan nie plaasvind binne die raamwerk van die Bybel en teologie nie, maar binne die raamwerk van die “wetenskap”. Dit is veral die evolusie-problematiek waaroor hy duidelikheid wil hê. Kombuis (2005:165) sê:

> jou evolusie is nie welkom nie
> ontydig, ongemaklik
> verwaand en bowenal
> snotty, ambisieus
> wie wil nou ’n mens wees?

Hy is oortuig dat die kerk nie die antwoorde op die moderne wetenskaplike vraagstellings sal kan gee nie. Die eerste rede is dat die kerk van die na-Apartheidstydperk geen mening oor sake het nie. Hy kan nie sien dat ’n meningslose kerk ’n betekenisvolle bydrae tot die eietydse probleme kan lewer nie. Hy laat hom ook nie mislei deur die “kerke” waarnatoe gestroom word nie. Hierdie “kerke” (!) mag dalk na “suksesvolle” sosiologiese instellings lyk, maar “druip God se toets” aangesien dit nie die bekwaamheid besit om die fundamentele lewensprobleme van vandag aan te spreek nie. Hy het ook geen vertroue in die “neo-teologie” van die “Nuwe Hervormers” nie. Hy neem nie godsdienstige mense ernstig wat God nie ernstig neem nie. Kombuis se tweede rede vir sy wantroue in die kerk het met ’n dieper wortel te make. Hy glo gewoon nie dat die Bybel in die “tyd van elektrisiteit” iets verder vir ons te sê het nie. ’n Verdere uitwerk van ’n nuwe godsbegrip ontbreek egter nog. Ons sal maar moet sien of Kombuis enige “teologiese bydrae” sal kan maak.

- ***Die bedreiging van “Raka”***

Aangesien Kombuis nog nie self met ’n “wetenskaplike” besinning oor “God” na vore gekom het nie bly hy vasgevang binne tradisionele denkpatrone oor

God. Die verhouding God – bose bly vir hom ’n raamwerk waarbinne gedink moet word. Kombuis meen dat die lewe van die Afrikaner deur “Raka” bedreig word. “Raka” is vir hom ’n metafoor vir die chaos van binne, die verval van die Afrikaanse waardesisteem wat minstens die volgende insluit: Die disintegrasie van die Afrikaner gesin, die ontbloting van ’n leuenagtige leefwyse, seksbeheptheid en die leegheid van ons bestaan. “Raka” is egter ook ’n metafoor vir die eksterne bedreigings wat op ons afkom: Die chaos, die ondergang weens die ekologiese verwoesting en die nuwe vorme van boosheid wat ons aanhoudend skep. Hierdie vrees vir ondergang is vir hom rede genoeg om “spiritueel” te wees (Kombuis 2005:11, 12, 15, 22, 26, 29, 46-47, 54,104, 110, 112, 115, 140-141, 154-155, 159, 170-171, 198, 213). Die teologies-interessante van Kombuis is dat hy nie heeltemal van die Bybelse eskatologie en metaforiek afstand doen nie. Hy gebruik dit om sy eie gesekulariseerde eskatologie onder woorde te bring. Apokaliptiese vrese speel ’n belangrike rol in sy lewe. Die angs wat die moderne wetenskap en tegnologie meebring geniet voortdurend sy aandag. Hy vrees die bose wêreld wat op ons afkom. Hy sien dat mense al minder slaap as gevolg van hulle vrees vir die waansin van die lewe, nuwe siektes, terreur, werkloosheid, ekonomiese onstabiliteit en fundamentalisme. Kombuis (2005:131-132; 84-85) vat die apokaliptiese vrese van die Afrikaner soos volg saam:

> ...
> dis die angs, dis die vrees
> dis die smet van die vlees
> dis die ewige winter
> dis die merk van die bees
>
> dis die end van die bybel
> dis die laaste gedig
> dis die maan wat soos bloed word
> en die sonlig wat vlug
> ...
>
> dis die blond, dis die blou
> dis die berg, dis die see
> dis die suburb, die mall
> dis reality TV
>
> dis die off-ramp na êrens
> dis ’n plek in die son
> maar tussen afsaal en nêrens
> lê ’n woestyn van beton

dis die nakende waarheid
tussen die graf en die wieg
dis die straat in die sunset
waar politicians bedrieg

dis die geflikker van beelde
soos die omroeper lieg
terwyl die jets en die boeings
verby die hadidas vlieg

dis die blond, dis die blou
dis die koffie, die tee
dis die bloed aan ons hande
van lank, lank gelee

die laaste kers is gedoof
die laaste gloeilamp geblaas
die boere trek dorp toe
want daar's moord op die plaas

maar in die stilte na amen
kan jy toeters hoor blaas
my kop is 'n tempel
vol winkeltrollies wat raas

geloof en vergifnis
is lankal verplaas
want in die nuwe bedeling
is Raka die baas

- ***Die toornige God***

Dit is insiggewend dat hy dikwels met die motief van Gods toorn worstel. Hy is soms verward oor die verskrikking wat Gods toorn inhou. In *dagga en god* sê Kombuis (2003a:50):

dagga is geen goeie substituut
vir God nie
want dagga slaan slegs tydelik
maar Gods toorn kry nooit einde nie

Ten spyte daarvan dat hy nie assertoriese uitsprake oor God se bestaan kan maak nie, identifiseer hy moderne lewensverskynsels heel gemaklik met God se oordeel. Kombuis (2005:200-201) beweer byvoorbeeld dat die nuwe outisme (wat deur TV-kyk veroorsaak word) God se oordeel oor ons lewenswyse is. Die eindoordeel speel ook 'n belangrike rol in sy denke. Hy

openbaar die "Reformatoriese" insig dat die laaste oordeel aan God behoort. Ons menslike oordele kan nie heil-skeppend of heil-ontnemend werk nie. Hy illustreer hierdie wysheid deur vermanend pogings te smoor om finale oordele uit te spreek oor die finale lot van iemand soos Etienne Leroux. Oor só 'n komplekse persoon kan net God alleen besluit (Kombuis 2003b:88). Hy weet ook dat stryd oor die moraal, genadiglik, by die finale oordeel van God te ruste sal kom. Hy weet dat die Laaste Oordeel ons van 'n onophoudelike proses van kategorisering van goed en boos, selfregverdiging en soeke na vergelding bevry (Kombuis 2003c:21-25). Laastens kan gemeld word dat hy ook glo dat die wêreldgeskiedenis by die finale oordeel – of die "aankoms van Raka" soos hy dit noem – tot 'n einde sal kom (Kombuis 2005:96, 130, 142, 204, 208).

- ***Die inhoud van die nuwe spiritualiteit***

Wanneer 'n mens nie meer met die Christelike geloof kan identifiseer nie, maar ook nie heeltemal daarvan afstand wil doen nie, lewer die nuwe spiritualiteit interessante nuwe inhoude op. Al soekend na 'n bevredigende lewenswyse en godsdienstige insig kom Kombuis (2003a:11-12) by die volgende uit in sy *Gedig in absentia:*

> ...
> ek probeer vergeet
> van nagte alleen op straat
> en my ure lange gesprekke met winkelpoppe
> in die wit rame van hulle lig
> ...
> en nou bly geloof
>   hoop
>   koffie
> hierdie drie
> maar die duurste hiervan is die oorskietliefde

- ***Die nuwe moraliteit: Die mens as sy eie wetgewer***

Koos Kombuis analiseer en kritiseer nie net nie. Hy verwoord ook 'n nuwe lewenswyse. Ten spyte daarvan dat sy werke biografies van aard is, funksioneer dit ook as 'n spreekbuis vir 'n groot groep mense. Uit sy werke is dit duidelik wat mense in die plek van die Christelike godsdiens wil plaas: Dit is die verwerping van God as wetgewer en die selfapoteose van die mens tot sy eie wetgewer. In sy gedig *Gonse vader* skryf Kombuis (2003a:83):

Ek tel My kruis op
En volg u,
Jesus van die Massas
Orwell van die jaar Nul

Leer My om Myself te wees
Sonder om noodwendig
U wet te vervul
Want die tien gebooie is so vervelig
En u het alles reeds gedoen
...

2.2.3 Koos Kombuis en die realiteite van vandag

Apartheid en die Kultuur-Calvinisme is verby. Ons is al meer as 'n dekade deel van die "nuwe Suid-Afrika". Koos Kombuis se denke oor die wêreld van vandag is vir die kerk ook van groot waarde.

Kombuis, en talle ander Afrikaners, is ewe skielik oorval deur ontnugtering en vrees. In sy eie woorde (2006:32-33):

...
alles was skielik sinloos,
en hopeloos,
en moeilik om te verstaan
...
op 'n doodgewone woensdag
het ek besef dat ek te lank geleef het
dat my haarstyl nie meer werk nie
en dat liewe jesus my verlaat het
...
en die honde snags bly blaf, en blaf, en blaf
vir die skaduwee
van die antichris

Hy besef dat die ou humanistiese ideale van 'n aardse paradys verlore is en dat die romantiese ideale van die nuwe Suid-Afrika 'n illusie is. Hy het met teleurstelling ontdek dat sy ou rolmodelle soos Breyten Breytenbach nie aan die verwagtinge voldoen het nie. Hy besef dat hy té veel van hierdie mense verwag het. Daar is egter in die nuwe bedeling geen nuwe leiers nie. Dit laat die Afrikaner leierloos en rigtingloos. Al wat ons omgewe is 'n klomp "onfilosofiese issues". In hierdie tyd is daar twee sake van belang: Die oorwinning oor die afgode en die strewe na persoonlike vryheid (Kombuis 2006:36-40). Met 'n sug van verligting getuig Kombuis (2006:42-43):

ek is genees van die gode
met hulle blaffende koppe
en heilige oksels
en hulle bloederige geloftes
...
en nou bly daar geen spatsels evangelie agter
op die beffie
van my borsbeeld meer,
hoegenaamd nie, niks
genade, nee
...
bevry is ek, witter as sneeu
geheel en al verlos
van die vergeefse
folterende vloek van die
fokken geloof

Of Koos Kombuis se "ongeloof" alle aspekte van die Christelike geloof insluit is 'n ope vraag wat ek nie gaan probeer antwoord nie. Kombuis (2006:54, 61) stel onomwonde dat hy "ongelowig" is en dat die godsdiens vir hom geen waarde het nie. Binne dieselfde konteks gaan dit dan egter om die kultuurgodsdiens van die Afrikaner. Die "Afrikanerdom" is vir hom 'n illusie met geen werklike betekenis nie. Die "Afrikanerdom" as religie, as bevrydingsteologie is vir hom snert; 'n afgod (Kombuis 2006:49-50). Om hierdie rede is hy "post-tribal" en "hipermodern". Hy stel nie belang in 'n groepsidentiteit nie. Hy wil net mens wees (Kombuis 2006:53). "Wedergeboorte" is vir hom om uit die laer van die Afrikanerdom te ontsnap; om net mens te wees; om vry te wees – sodat mens nie uitdraai soos die Waterkloof Vier nie (Kombuis 2006:74-76).

In hierdie post-ideologiese tyd is die allesoorheersende besorgdheid "hoe om te *cope* met die lewe in Suid-Afrika". Kombuis (2006:11-13) sê:

ons dae
word donker
en vol vertwyfeling

ons naweke saai
met ongenooide gaste
en kragonderbrekings.

ons yskaste
is gepak
met bevrore teleurstellings.

al wat oorbly
is brandewyn, witsous
en skottel-tv,
hierdie 3-

maar nie een van hulle help nie,
nie een genees
die pyn nie

dis alles afgode
en speelgoed
waarmee ons peuter
...
ons jare
is diep
en vol vertwyfeling
...
ons kinders verlaat ons soos techno-liedjies
...
ons het geen logos oor nie

die son het vir ons gesak
...
ons vrees
en lewe
vir die jaar van die hond

3. SAMEVATTING

Chris Louw en Koos Kombuis bring minstens die volgende sake onder die aandag van die kerk:

- Die huwelik tussen die Christelike geloof en die Afrikaner politiek was ’n mislukking. Die omskepping van die evangelie in ’n sekulêre eskatologie het baie bitterheid by die “boetman- of diensplig generasie” veroorsaak.

- Die Kultuur-Calvinisme word verwerp aangesien dit onvryheid, ’n gebrek aan lewensvreugde, die onderwaardering van kuns, ’n onkritiese lewenshouding en afgodsdiens veroorsaak (het).

- Die stryd teen Apartheid en die Kultuur-Calvinisme het egter óók in ongeloofwaardigheid geëindig. Ook dít was afgodsdiens.

- In die nuwe politieke bedeling word die Afrikaner gekonfronteer deur nihilisme en apokaliptiese vrese. In hierdie situasie word die moraal vasgevang in hedonisme, kos- en dranksugtigheid, private vryheidstrewes en die verval van tradisionele waardes soos huwelik en respek jeens ouer mense.

- Spreke oor God het problematies geword. Interessant genoeg, word daar nogtans oor die toornige God gepraat.

- Die wet van God word as riglyn vir die morele lewe verwerp. Antinomisme en etiese relativisme word daarom tot morele maksimes verhef.

4. DIE CHRISTELIKE MORALITEIT EN ETIEK

Die kritiek, menings en oordele van mense soos Chris Louw en Koos Kombuis is in dié opsig belangrik dat dit aan die kerk 'n redelike idee gee oor hoe 'n sekere seksie van die Afrikaanse gemeenskap dink en lewe. In die lig van hulle geskrifte sal ons minstens moet besef dat die Kultuur-Calvinisme van die vorige tydperk sy geloofwaardigheid (minstens vir sekere mense) verloor het. Die etiese tradisie, waarby die Afrikaanse kerke aansluiting gevind het, en wat hand aan hand met 'n politieke ideologie geloop het, het vir die kerk 'n verleentheid geword. Ons sal daarom na ander tradisies moet gaan soek waarop ons verder kan bou. Almal behoort ook te besef dat die lewe nie in 1994 tot stilstand gekom het nie. Ons lewe nóú, en wel onder ander omstandighede met nuwe uitdagings. Mense soos Koos Kombuis vertel aan ons hoe 'n sekere sektor van die Afrikaanssprekende gemeenskap nóú lewe en wat hulle etiese ideale vir die gemeenskap is. Vanuit die perspektief van die Christelike geloof kan mens nie gemaklik wees met die kernoortuigings van hierdie eietydse meningvormers nie. Ons kan nie in die fatalisme, nihilisme en etiese relativisme deel nie. Die kritiese vraag is egter: By watter etiese tradisie kan ons vandag aansluiting vind wat ons in staat sal stel om op 'n geloofwaardige wyse, apologeties, vir die evangelie[3] in te tree? Ek meen dat ons 'n geloofwaardige daarstelling van die Christelike geloof en lewe by die vroeg-Christelike apologete en kerkvaders vind. Selfs die heidene van daardie tyd het groot lof gehad vir die moraliteit van die Christene. Die

[3] 'n Apologetiese gesprek oor God en geloof slaag selde. Mense wat die afgelope tyd pogings aangewend het om met ongelowiges debat te voer, berig dat die gesprek telkens uitloop op 'n gesprek oor die lewensvoering (vgl Günther 1996). Om 'n apologetiese gesprek oor die Christelike moraal en etiek te wil voer, is blykbaar 'n sinvolle oefening.

aantreklikheid en geloofwaardigheid van die Christelike moraal was een belangrike rede hoekom duisende mense na die kerk gestroom het. Celsus (Chadwick 1973:54), een van die grootste kritici van die kerk, het byvoorbeeld berig dat die moraliteit van die Christene – veral hulle diakonale diensbereidheid – mense beïndruk het en bygedra het tot die massa-bekerings (vgl ook Bercot 2002:137-143 en Oeting 1964:13-24; 78-81 vir inligting oor die groei van die kerk in daardie tyd). Deur terug te val op hierdie gerespekteerde etiese tradisie kan aan ons die vrymoedigheid gee om die buite-kerklike Afrikaner uit te nooi om die evangelie weer te herdink.[4]

Die vraag is hoekom ons aansluiting by ’n tradisie moet vind? Hoekom kan daar nie ’n direkte brug tussen die hede en die Bybelse tekste geslaan word nie? My rede is dat sulke ondernemings in die teologie meestal uitloop op niks meer as die legitimering van eietydse morele modeneigings nie. Die skeppende uitdaging van die etiek is om die diepte-probleme van die eie tyd met ’n geloofwaardige etiese tradisie te verbind. ’n Mens kan net dán ’n nuwe tydvak inlei wanneer jy dit regkry om die eietydse probleme aan die hand van tradisionele denke op te helder (Berdiajew 1930:350-351). Ek meen dat die Rus Nicolai Berdiajew (1930:361-362) korrek is wanneer hy sê dat dit in die teologie nooit kan gaan om die idee van ontwikkeling en vooruitgang nie, maar om verheldering en verduideliking van dit wat alreeds in die verlede geloofwaardig gesê is.[5]

Daar is nie ruimte binne die grense van hierdie artikel om telkens na spesifieke uitsprake van Louw en Kombuis terug te verwys nie. Die noukeurige leser sal egter opmerk dat daar tekste en argumente van die apologete geselekteer is wat direk verband hou met die opinies en argumente van ons kritici.

---

[4] Ek sluit my by Georg Plasger (2005:141-156) aan deur van ’n “uitnodigende etiek” te praat. ’n Etiek wat uitnooi stel die basiese motiewe en maksimes van die Christelike etiese tradisie sonder verskansings voor. Dit gaan egter dan nie heterenomies voort nie. Dit nooi die ander uit om die Christelike weg in (her)oorweging te neem as ’n beter weg. ’n Uitnodigende etiek aanvaar dat kritici nie noodwendig die evangeliese weg aanvaarbaar sal vind nie. Dit verhoed mens egter nie om jou saak aan ander voor te lê vir oorweging nie.

[5] Alasdair MacIntyre het in 1981 ’n groot diskussie oor die deugde-etiek uitgelok. Hy het op die futiliteit van ’n rasionalistiese etiek gewys. In aansluiting by Nietzsche wys hy daarop dat die Verligtingsprojek in “emotivisme” geëindig het. Vermeende rasionaliteit is eintlik maar eie subjektiewe menings. Die alternatief is om weer aansluiting te vind by ’n tradisie. Dit is in elk geval ’n opvoedkundige noodwendigheid. Hy kies vir die Aristoteliese tradisie. Alfsvåg (2005:295-302) wys daarop dat Martin Luther met presies dieselfde problematiek geworstel het. Sy waarde-etiek het egter by die Paulinies-Augustiniaanse tradisie aangesluit. Ek sluit by die deugde van die Vroeë Kerk aan, om op hierdie wyse ook weer aansluiting by Luther te vind. Die eerste “etiese” geskrifte van die kerk was die lewensverhale van die kerkvaders wat uitnemende morele persoonlikhede was. Etiek behoort dus ten diepste “na-apings-etiek” te wees (Wilken 2004:188).

4.1 Die vroeë apologete

4.1.1 Twee klassieke voorbeelde

Ek het met voorbedagte rade besluit om breedvoerig twee spesifieke tekste uit hierdie genre aan te haal. Ek het die volgende redes: Hierdie tekste verwoord heelwat wat wesenlik tot die Christelike lewenswyse[6] hoort. Dit vertel van dit wat mense in die antieke tyd beïndruk het. Dit spel ook uit wat mense nog altyd deur die eeue, en juis ook weer vandag, problematies gevind het van die Christendom; maar wat die kerk nie kan prysgee nie.

- Aristides; *Apologia* 15-17[7]

> Die Christene egter, meen hulle is 'n geslag wat van [die Heer] Jesus Christus afstam … Hy het twaalf leerlinge gehad (sodat sy werk nie vrugteloos sou bly nie) wat ná sy hemelvaart uitgegaan het na die verskillende dele van die aarde om sy grootheid te verkondig. Een van hulle het dan ook deur ons landstreek gereis en die leer van die waarheid gepreek, met die gevolg dat diegene wat tot nou toe die geregtigheid wat hy gepreek het onderhou het, Christene genoem word.
>
> Die Christene egter, keiser, het danksy hulle rondtrekkery en soekery, die waarheid gevind. Volgens hulle geskrifte is hulle nader aan die waarheid en die juiste kennis as die ouer volke. Die rede: Hulle erken en glo in een God, die skepper van hemel en aarde, deur wie alles bestaan en van wie af alles kom. Daar bestaan (volgens hulle) naas hierdie God geen ander God nie.
>
> Van hom het hulle die gebooie ontvang wat hulle in hulle harte ingegraveer het en wat hulle gehoorsaam in die hoop op en verwagting van die toekomstige wêreld. *Daarom* pleeg hulle geen owerspel, bedryf geen ontug en lê geen valse getuienis af en eien hulle geen goed toe wat in hulle bewaring geplaas is nie, en hulle harte gaan nie uit na die dinge wat nie aan hulle behoort nie.

[6] Almal weet dat die Christelike geloof op 'n verskeidenheid wyses uitdrukking vind. Ek meen nogtans dat mens met reg van 'n "Christelike lewenswyse" kan praat aangesien die Bybel, ten spyte van sy inhoudelike verskeidenheid, eenduidig is oor wat "Christelik" is en wat nie.

[7] Aristides was na alle waarskynlikheid 'n Atheense filosoof voor sy bekering. Sy *Apologie* is die oudste en belangrikste apologie van die tydperk vóór Justinus die Martelaar wat in bewaring gebly het. Volgens Eusebius (*H E* 4.3.3. vgl ook Cramer 1908:5) het Aristides sy Apologie aan keiser Hadrianus in die jaar 125 nC oorhandig. Volgens die Siriese weergawe van die teks kon die *Apologie* aan Antonius Pius tussen 138 en 161 nC gerig gewees het. Die teks in gebruik is gerekonstrueer uit die Siriese vertaling, sommige Romaanse fragmente, 'n hersiene Griekse teks uit die *Lewe van Barlaam en Joasaph 26-27* (8[e] eeu) en Griekse papiri fragmente. Volgens die papiri is die Siriese teks waarskynlik nader aan die oorspronklike as die latere Griekse teks (vgl Cramer 1908:5-23 vir 'n uitvoerige weergawe van die tekskritiese apparaat). Van belang vir hierdie debat is dat Aristides die Christendom as 'n "nasie" naas ander gesien het met 'n eie unieke lewenswyse van suiwerheid, matigheid en diensbaarheid jeens andere. Hulle diakonale ywer het van hulle 'n "volk" op hulle eie gemaak (Schaff 1973:709-710; Furguson 1997:111-112; Dulles 2005:30-32).

Hulle eer vader en moeder. Aan diegene wat hulle naaste is, doen hulle goed. Wanneer hulle regters is, oordeel hulle in geregtigheid. Afgode in menslike gestalte aanbid hulle nie. Wat hulle nie wil hê dat mense hulle moet aandoen nie, doen hulle nie ander aan nie. Hulle eet nie offervleis van afgode nie aangesien hulle rein is. Hulle troos diegene wat hulle verdruk en maak van hulle vriende. Hulle doen ook goed aan hulle vyande.

Hulle vroue is rein, keiser, soos maagde en hulle dogters is voorbeeldig. Hulle mans weerhou hulle van onwettige rondslapery en van alle ander onreinheid in die hoop op die toekomstige vergelding wat hulle in die ander wêreld verwag.

Diegene van hulle wat knegte, diensmaagde en kinders het, word in liefde kategeties onderrig met die vertroue dat hulle Christene sal word. Wanneer hulle Christene geword het, word hulle sonder onderskeid, broers (en susters) genoem.

Hulle aanbid nie vreemde gode nie en wandel in alle deemoed en vriendelikheid. Leuens kom mens nie onder hulle teë nie, en hulle het mekaar lief. Hulle draai nie die rug op weduwees nie en red die wese uit die greep van geweldenaars. Die rykes onder hulle gee mildelik aan diegene wat niks het nie. Wanneer hulle vreemdelinge sien, bied hulle huisvesting aan. Hulle verheug hulle oor hierdie mense se teenwoordigheid asof hulle ware broers is. Die rede is dat broederskap nie volgens liggaamlike kriteria vasgestel word nie, maar volgens die kriteria van die gees en God.

Wanneer hulle bewus word van die sterfte van 'n arme, doen hulle alles moontlik vir die begrafnis. Wanneer hulle hoor dat een van hulle in die gevangenis is of in verdrukking is as gevolg van die naam van hulle Messias, dan doen hulle alles moontlik om te help en om die persoon uit die gevangenis te bevry. Wanneer een van hulle behoeftig of arm is, en hulle het geen oorvloedige middele om te help nie, dan vas hulle twee of drie dae sodat hulle iets kan hê om aan die armes te gee sodat daar ook in hulle lewensonderhoud voorsien kan word.

Gehoorsaamheid aan die gebooie van die Messias is vir hulle 'n saak van die gewete. Hulle leef regverdig en kuis soos die Heer, hulle God hulle beveel het. Elke oggend, en (daarná) uurliks, loof en prys hulle die Here oor sy weldade. By hulle ete en drinke dank hulle die Here.

Wanneer een regverdige onder hulle tot sterwe kom is hulle verheug, dank God en begelei sy lyk (na die graf) met die wete dat hy slegs van een plek na 'n ander verhuis. Hulle loof die Here by die geboorte van 'n kind. Wanneer 'n kind sterwe dank hulle die Here dat hy sondeloos kon sterwe. Wanneer hulle sien dat een van hulle in goddeloosheid en sonde sterf, ween hulle bitterlik, aangesien hulle besef dat hierdie persoon op die punt staan om sy straf te ontvang.

Dít, geagte keiser, is die voorskrifte van die wet asook die gewoontes van die Christene (15.1-12).

> ... hulle blaker nie hulle goeie werke uit voor groot gehore nie, en sorg dat hulle onopmerksaam bly ... Hulle span hulle in om regverdig te lewe soos mense wat die ewige lewe en die eindoordeel verwag (16-17)
>
> (my vertaling)[8]

- Diognetus[9]

> Die onderskeid tussen Christene en ander mense lê nie in die land waar hulle woon nie, óf in die taal wat hulle praat nie, óf in hulle gebruike nie. Hulle woon nie in sekere gebiede van 'n stad nie; hulle praat nie hulle eie dialek nie; en hulle het nie 'n buitengewone lewenswyse nie.
>
> Ten spyte daarvan dat sommiges in ontwikkelde stede en ander in onderontwikkelde stede woon (soos wat die lot nou maar bepaal), en inval by die kultuur soos eetgewoontes en kleredrag van daardie spesifieke stede; openbaar hulle tog die eienaardige ding dat hulle hul eie unieke lewenswyse het.
>
> Hulle woon in hulle eie vaderlande, maar leef daar as vreemdelinge. Hulle geniet al die regte en voorregte as burgers, maar beleef alles tog as totale vreemdelinge. Elke vreemde land is hulle vaderland, en hulle eie vaderland is nie hulle ware tuiste nie.
>
> Hulle bring hulle tyd hier op aarde deur, maar hulle burgerskap is in die hemel. Hulle lewe volgens die landswette, maar hulle moraliteit behels véél méér as bloot die gehoorsaamheid aan wette.
>
> Hulle trou en gee geboorte aan kinders soos alle ander mense, maar hulle gooi nie hulle kinders weg soos die ongelowiges maak nie.
>
> Hulle openbaar gasvryheid, maar nie in alle opsigte nie [hulle bied nie hulle vrouens en dogters aan die gaste aan nie].

---

8 Vir die vertaling is daar heelwat gesteun op die Nederlandse vertaling van J Cramer (1908). Ek het egter gepoog om 'n vertaling in eietydse idiomatiese Afrikaans te bied. 'n Goeie Engelse vertaling van hierdie teks is te vinde in Bercot (2002:133).

9 Die *Brief aan Diognetus*, die pêrel van die apologetiese geskrifte, is 'n anonieme geskrif van 'n onsekere datum. Die vermoede bestaan dat die datum tussen 120 en 210 nC gestel kan word. 'n Teorie lui dat hierdie brief die verlore *Apologie* van Quadratus (125 nC) kan wees. 'n Ander teorie is dat hierdie die werk van Pantaenus, die kategesehoof in Alexandria kon wees wat dit aan die prokurator Claudius Diognetus gerig het. 'n Verdere teorie is dat die skrywer die leermeester van Marcus Aurelius kon gewees het. Jefford (1996:162) het selfs die vermoede dat hierdie 'n huiswerk-taak van 'n skrander student kan wees. Die teks is bekend op grond van 'n enkele Griekse afskrif, wat saam met vier geskrifte van Justinus die Martelaar, in die *Codex Argentoratensis Grace* ix, 'n dokument van die 14de eeu, bewaar is. Die dokument is in 1870 tydens 'n brand in Strassburg vernietig (Jefford 1996:159). Daar bestaan groot ooreenkomste met die apologieë van Aristides, Justinus en Tatianus. Van belang vir ons is dat die Christendom ook hier as 'n unieke "volk" beskryf word, wat orals woon, nie identifiseerbaar is met 'n spesifieke volk nie, en 'n duidelik-waarneembare andersoortige lewenswyse handhaaf wat voortspruit uit liefde en 'n eskatologiese bestaan (Dulles 2005:35-37).

> Hulle lewe in die vlees, maar hulle lewe nie volgens die vlees nie.
>
> Hulle is lief vir ander mense, ten spyte daarvan dat hierdie mense hulle intimideer.
>
> Hulle doen en late is nie in die openbaar bekend nie, maar nogtans word hulle deur almal verguis. Hulle word gedood, maar juig daaroor omdat hulle 'n nuwe lewe binnegaan.
>
> Hulle is arm, maar maak baie mense ryk deur hulle liefde. Hulle het gebrek, maar het tog alles in oorvloed.
>
> Hulle word sleggesê, maar seën diegene wat dit doen. Hulle word beledig omdat hulle anders is, maar geniet tog juis hierom ander se respek.
>
> (my vertaling)

4.1.2 Hooftrekke van die vroeg-Christelike moraal

In die lig van die kritiek op die Christendom en die apologetiese gesprek wat moet plaasvind, sou ek op grond van hierdie twee tekste minstens die volgende as wesenlik tot die Christelike moraal wil uitlig:

- 'n Lewe van permanente kritiese bevraagtekening van mites, konvensies en heersende opinies. 'n Lewe van aanhoudende soeke na die ware en goeie lewenswyse.
- 'n Lewe van gehoorsaamheid aan die wet.
- 'n Lewe in twee ryke.
- 'n Eskatologiese bestaan (konsentrasie op die eindoordeel).
- 'n Lewe van liefde wat minstens die volgende insluit: Diakonale deernis en sorg en die verwerping van 'n aristokratiese lewenshouding.

3.1.2 Verdere aspekte van die Christelike lewe uit ander vroeg-Christelike geskrifte

- ***Bereidheid tot martelaarskap***

In die Vroeë Kerk was Christenskap 'n lewenskeuse. Christene[10] se belydenis, en die lewenswyse wat daarby pas, was daarom 'n saak van uiterste erns. Die kern van hulle belydenis en lewenswandel het verband gehou met die eerste gebod. Hulle monolatristiese[11] lewenshouding

---

[10] Interessante nuwe navorsing word tans gedoen oor die vroulike martelare. Dit is begryplik dat die miskenning van hulle vroulikheid in sommige apologetiese geskrifte, vandag betreur word (vgl Vorster 2003).

[11] Ten spyte daarvan dat sekere apologete wel monoteïstiese oortuigings gehad het, was die Ou-Testamentiese monolatristiese ywer van groter belang in die tyd van vervolging (vgl Scmidt 1993:39-58 vir die Ou-Testamentiese agtergronde van die Eerste Gebod).

(Tertullianus 10.1, 17.1, 28.1) het hulle in direkte konflik met die burgery en die staat gebring. Die weiering om offers te bring aan die keiser en die Romeinse gode het martelaarskap oor hulle gebring. Die vraag is natuurlik: Waarom was hulle bereid om die eerste gebod konsekwent te gehoorsaam, met die wete dat dit hulle dood kon beteken? Daar is minstens twee redes wat hier genoem moet word: a) Ontrouheid aan hierdie gebod sou 'n verloëning van hulle totale menswees wees. Hulle was só oortuig van die beter weg van die Christelike moraal dat hulle bereid was om daarvoor te sterf (Tertullianus 1.12, 2.13). b) Die lewende werklikheid van die eindoordeel het ook 'n belangrike rol gespeel. Enersyds was daar die oortuiging dat getrouheid aan Christus en sy saak soveel erns verdien, dat verloëning van die Heer, straf by die eindoordeel verdien (Herder van Hermas *Sim* IX. xxviii. 3-8). Andersyds was die eindoordeel ook 'n bron van troos vir die martelare. Hulle kon aan die eerste gebod onwrikbaar gehoorsaam bly aangesien hulle met die sekerheid gelewe het dat die komende eindoordeel aan hulle distributiewe geregtigheid sal gee. Justinus (*Apologie* 1.68) kon byvoorbeeld Antonius Pius waarsku dat hy gestraf sal word oor die onreg wat hy die Christene aandoen. Policarpus (*Martelaarskap* XI.2) het ook die Pro-Consul gewaarsku dat hy gelowiges wel tydelik met vuur kan straf, maar dat die eindoordeel ewige konsekwensies gaan hê vir bose mense soos hy.

- ***Vreemdelingskap***

Christene is en bly vreemdelinge op aarde. Hulle is en kan nooit heeltemal tuis wees in hulle natuurlike omgewing nie. Hulle kan nooit maklik aanpassers en meelopers wees nie. Hulle is eenvoudig anders.[12] Hiermee het die wêreld 'n ongemak. Hierdie ongemak van die wêreld met die kerk loop maklik oor in haat; 'n ongeregverdigde haat. Die Vroeë Kerk het dit intens ervaar.[13] Hulle het dit beleef dat die naam "Christen" 'n vervloekte naam was – net soos die naam "Calvinis" dit vandag is (Tertullianus 1.2, 1.4, 2.3-8). Tertullianus (2.16-20, 7.1, 7.8-9, 40.3-4, 44.2, kla oor die oordrewe beskuldigings wat teen die Christene gemaak is, soos byvoorbeeld dat hulle verantwoordelik sou wees vir natuurkatastrofes. Hulle vermeende rituele kindermoorde en bloedskande sou die rede wees vir die woede van die gode. Van vroegs af is die

[12] Die andersheid van Christene was van die beginjare van die kerk 'n noodwendigheid. Hulle gebruike, gewoontes en geaardhede het van die mense rondom hulle verskil. Hulle het ander opvattings oor die huwelik, slawerny en dissipline gehad (vgl Boer 1981:35-41). Die oomblik wanneer hierdie andersheid sou verdwyn, moet daar fout wees met die geloof van Christene.

[13] Die motief van haat, blinde haat, aangesien hulle anders gelewe het, was 'n belangrike bydraende faktor tot die vervolging en marteling van Christene (vgl Gottlieb 1991:93-102; Bakker 2006:27-41). Eietydse kritici van die Afrikaanse kerke behoort kennis te neem van hierdie gevaar wat alreeds hier en daar waarneembaar is.

Christendom dus die sondebok gemaak vir verskuilde probleme. Die kerk en haar kritici moet dít maar altyd in gedagte hou!

- ***Permanente kritiese ingesteldheid en die verwerping van die gemeenskapsmoraliteit***

Die apologete se Christus-belydenis en hulle eskatologiese verwagting het aan hulle vryheid teenoor die wêreld gegee. Hulle kon daarom die geldigheid van allerlei wette bevraagteken. Hulle het geen plig tot gehoorsaamheid aan staatswette gehad nie. Hulle aanhoudende soeke na waarheid het in hulle ’n gees van vryheid geskep teenoor die wette en oortuigings van hulle vaders en voorvaders. Blindelingse gehoorsaamheid aan die morele tradisie van sy omgewing was vir iemand soos Tertullianus (*Apologie* 4.3, 6.1-10) buite die kwessie (vgl ook Ebner 2006:63-65).

Die wetsgehoorsame Christene was in elk geval uiters ontuis binne die Romeinse Ryk. Die wêreld van die Romeinse Ryk was grootliks (beslis nie in alle opsigte) ’n wrede wêreld. Dit was in baie opsigte ’n wêreld sonder respek vir menslike lewe. Dit was gedeeltelik ’n wêreld van selfsug, mag, genot, wellus en vrees. Teen die agtergrond van hierdie wrede en woeste lewe moet die afwysende lewenshouding van die kerk verstaan word. As hulle gesê het: nie hoerery nie maar kuisheid, nie magie nie maar God, nie die drang om in te palm nie maar mededeelsaamheid, nie haat nie maar gasvryheid, nie wraak nie maar voorbidding vir vyande, nie oneerlikheid nie maar eerlikheid, nie leuens nie maar waarheid; dan moet dit altyd in gedagte gehou word dat hulle hierdie nuwe lewenswyse as die beter lewenswyse verstaan het. As Tertullianus (9.1, 6, 16, 19) waarsku teen kinderverwaarlosing en aborsie, moet dit verstaan word teen die agtergrond van kindermoord en kinderoffers wat in Afrika van destyds alledaagse praktyke was. As hy die gelowiges vermaan om kuis te lewe, nie aan hoerery deel te neem nie en om die huwelik te respekteer, moet dit gelees word teen die agtergrond van praktyke soos bloedskande wat algemeen voorgekom het. As hy (38.4) dit het teen die malheid van die sirkus, die skaamteloosheid van die teater en die grusaamheid van die arena het, het hy niks teen kultuur en vermaak nie, maar teen praktyke wat daarmee saamgeloop het wat vir Christene onaanvaarbaar is. Christene moes volgens hom die teater vermy aangesien die meeste van die akteurs prostitute was wat die wenslikheid van immorele dade tussen die gode en mense uitgebeeld het. Die feit dat gevangenis in sekere stukke werklik op die verhoog tereggestel is, was rede genoeg om uit protes weg te bly van die teater af. As hy vra dat gelowiges die arenas moet vermy is dit nie weens ’n afkerigheid jeens sport en ontspanning nie, maar ’n proteskreet teen die verheerliking van die wreedhede van die swaardvegters (“gladiators”). Vir

hom was hierdie die ergste vorm van slawehandel en minagting van menswees. Dit was ’n siek manier van geldmaak, vermaak en beoefening van godsdiens (aangesien die vleis van die dooie “gladiators” vir die offerpraktyke gebruik is).

Die motief van ’n *beter menslikheid* is ’n inherente deel van Christene se etiese besinning. Al sou dit so wees dat ons vandag nie meer (normaalweg) met ekstreme vorms van menseregteskendings binne kuns en vermaak te make het nie, kan Christene nie die motief van die beter weg prysgee nie.[14]

- ***Nogtans normatiewe etiek / etiek van wet***

Die Vroeë Kerk het ’n vryheid teenoor die moraliteit van die omgewing geopenbaar. Christene het eerder hulle vreugde gevind in die onderhouding van die wet van God.[15] Normatiewe etiek was dus vir hulle ’n vanselfsprekendheid. Gehoorsaamheid aan wette van buite jouself, het vir hulle geen selfvervreemding ingehou nie. Trouens – wetsgehoorsaamheid het vir hulle lewe beteken, en wetsongehoorsaamheid het vir hulle ’n verlies aan lewe beteken (Die Herder van Hermas, *Sim* VIII. vii. 6).

- ***Diakonale diensbaarheid***

Die Christelike moraal was natuurlik nie net gebore uit ’n afkerigheid jeens die amorele samelewing nie, maar ook uit ander godsdienstige motiewe. ’n Motief wat belangrik is binne die apologetiese etiek is die gedagte van navolging. Volgens die Brief aan Diognetus (X. 4-6) beteken navolging om imitator van God te wees. Om imitator van God in Christus te wees hou die belofte van geluk in. Geluk, sê hierdie skrywer, kan nie geput word uit heerskappy en magsuitoefening oor die naaste nie en ook nie uit rykdom of die blote begeerte om meer te hê as die swakkes nie. Geluk word geskep wanneer mens diegene wat swakker is, help om hulle laste te dra. Dit is daarom vanselfsprekend dat die diakonaat sentraal gestaan het in die lewe van die eerste geslagte Christene. Die vroeg-kerklike moraal en die etiek van die apologete was toegespits op die liefde wat konkrete gestalte gekry het in ’n

---

[14] Die “etiek van die beter weg” vind sy begronding in die Bergrede van Jesus (Matt 5). Jesus en sy volgelinge is daarvan oortuig dat daar ’n beter moraliteit is as dié van die sosiale omgewing (vgl Schrage 1982:57-69). Hierdie “vergelykende etiek” is net nog ’n bewys dat dit inherent aan die Christendom is om ’n kritiese lewenshouding te handhaaf. In die Vroeë Kerk het die “etiek van die twee weë” sy beslag in die Didaché gekry. Hierdie etiek het voortgebou op die Christelike oortuigings van die beter weg (vgl Guy 2004:31).

[15] Gehoorsaamheid aan die wet van God is vir Christene nie heteronomie nie, maar ’n geloofsdaad. Geloof is die voorwaarde vir wetsgehoorsaamheid. Die wet is vir Christene die gebod van die Vader van Jesus Christus. Die oorsprong van die gebod het daarom met liefde en genade te make. Die gebod is dus onlosmaaklik van die evangelie. Wetsgehoorsaamheid is dus altyd ’n daad van dankbaarheid (vgl Barth 1986 vir ’n Christelike verstaan van die wet).

reeks van diakonale aksies. Vriend en vyand gee toe dat die missionêre sukses van die Vroeë Kerk in 'n groot mate toe te skryf is aan hulle besondere lewenswyse wat uitgemond het in liefde, barmhartigheid en diakonaat.[16]

Hierdie moraliteit was gefundeer in die woorde en dade van Jesus Christus, sy dissipels, apostels en die eerste gemeentes (Harnack 1972:147-149). Hierdie moraliteit was dus nie iets wat hulle uit hulleself voortgebring het nie. Dit was 'n getradeerde moraliteit. Hierdie mense het uitgestyg bo die alledaagse en gewone, omdat hulle iets verstaan het van die deugdelikheid van 'n bestaan binne 'n tradisie.[17]

Die kerklike leiers het hierdie morele tradisie van liefde, sorg, deernis en menswaardigheid binne sy eskatologiese raamwerk gehou. Getrou aan Jesus se woorde, het hulle die eindoordeel oor die werke ter sprake gebring. Die Herder van Hermas (Sim VI. iv. 1-v 7) het byvoorbeeld mense sonder huiwering gewaarsku dat diegene wat selftevrede en self-gerig in luuksheid wil lewe sonder 'n barmhartigheidsgevoel, geweldig gestraf sal word. Almal moes weet dat 'n lewe van selfgesentreerdheid wat nie ruimte maak vir die nood van die medemens nie, rekening moet hou met die komende eindoordeel, wat 'n oordeel oor die werke gaan wees.

Die diakonaat van die Vroeë Kerk was 'n prysenswaardige poging. Gemeet aan wat hierdie mense vermag het, kan ons net ons eie hoofde in skaamte laat sak. Die meeste lidmate het self, individueel barmhartigheid beoefen. Hulle het egter ook gou besef dat sentrale fondsinsameling vir groter projekte nodig is. Die "sinodale fondse" wat ingesamel is, is aangewend vir minstens die volgende diakonale uitdagings (vgl Harnack 1972:147-198 en Chadwick 1973:54-73):

- Vir die versorging van die weduwees en wese.
- Vir die versorging van die siekes en gestremdes.
- Vir hulp aan die gevangenes en die arbeiders op myne.
- Vir begrafnisse vir mense wat dit nie kon bekostig nie.
- Vir die versorging van slawe wat hulle bekeer het.
- Vir hulp aan diegene wat deur rampe getref is.
- Vir werkskeppingsprogramme.

[16] Uitvoerige aanhalings van antieke kritici van die Christendom bestaan waaruit aangetoon kan word dat daar groot agting was vir die moraal van die Vroeë Kerk. Lucianus, Caecilius en Celsus het toegegee dat die Christelike moraliteit van liefde en diensbaarheid bygedra het tot die groei van die kerk in die eerste eeue (vgl White 1981:18-25, Guy 2004:155).

[17] Op hierdie punt skei die weë waarskynlik tussen die Christelike etiek en die etiek van die filosoof Marinus Schoeman (2004:205). Volgens hom skep die deugdelike mens sy eie waardes. Die deugde waarvolgens hy wil lewe het volgens hom geen supra-historiese, transendente oorsprong nie.

- Vir sosiale geleenthede waar hulle gasvryheid gedemonstreer kon word.

Een vraag waaroor 'n mens nogal wonder is hoe hulle, as arm mense, dit reggekry het om hierdie groot bedrae geld in te samel. Die belangrikste rede was hulle godsdiensverstaan. Hulle was by uitstek mense wat só aangegryp was deur die genade, dat hulle uit dankbaarheid bereid was om groot dinge te doen (Chadwick 1973:56). Daar was natuurlik ook bepaalde godsdienstige praktyke wat dit moontlik gemaak het. Een van hierdie praktyke was die vas-praktyk. Deur vir sekere dae nie te eet nie, het kos opgehoop wat aan ander uitgedeel kon word. Die vas-praktyk het vanselfsprekend dan ook 'n weersin laat ontstaan in mense wat met kos mors.[18] Die Herder van Hermas (*Visioen* III. ix. 1-10) het byvoorbeeld sterk te velde getrek teen mense wat eet totdat hulle siek word. Dit is volgens hom onaanvaarbaar om jou te ooreet terwyl ander honger ly. Die rykes, het hy gewaarsku, moet besef dat die gebrek aan mededeelsaamheid onaanvaarbaar is. Hulle moet die oordeel wat kom gedurig in gedagte hou. Hierdie gesindheid het dus meegebring dat selfs arm mense kon deel met mense wat absoluut niks gehad het nie. 'n Laaste rede wat genoem moet word is dat die vermoënde lidmate van die kerk op besondere wyses, ruim bygedra het tot die fondse van die kerk. Talle lidmate het die kerk se diakonale pogings gehelp deur nalatingskappe en erfporsies. Daar word berig dat sekere lidmate selfs een derde van hulle besittings aan die kerk gegee het (Chadwick 1973:58).

5. APOLOGIE VIR 'N CHRISTELIKE LEWENSWYSE EN ETIEK

In aansluiting by die morele waardesisteem van die Vroeë Kerk[19] kan ons nou met vrymoedigheid intree vir 'n Christelike lewenswyse. Binne die beperkte ruimte stel ek minstens die volgende:

[18] Koos Kombuis kom meestal uit by 'n hedonisme wat vervleg is met die "kos-revolusie" van die "moderne Afrikaner". [In die laaste geskrif van Kombuis (2007) wat ek onder oë gehad het, spreek hierdie kritiese denker egter sy bedenkinge uit oor 'n hedonistiese lewenswyse]. In ons eie kerklike tradisie, speel kos ook 'n onaanvaarbare rol. Hopelik sal almal in die lig van die vroeg-Christelike moraal en die toenemende hongersnood in hierdie land, her-besin oor ons kosgewoontes.]

[19] My etiese posisie moet verstaan word teen die agtergrond van die verval van die rasionalistiese etiek in emotivisme. Saam met Luther en MacIntyre glo ek dat ons by die deugde van 'n tradisie moet aansluit. Moraal het met opvoeding te make en opvoeding kan net geskied in aansluiting aan 'n geloofwaardige tradisie (vgl Alfsvåg 2005:290-302).

- ***Vryheid***

Mense is nie veronderstel om die Christendom (ook in sy Calvinistiese gestalte)[20] van onvryheid te kan beskuldig nie. Christene is veronderstel om vry te wees teenoor alle ideologieë. Hulle kritiese lewenshouding behoort hulle vry te maak teenoor hulle omgewing en hulle te verhinder om by die heersende kultuur aan te pas (Tietz-Steiding 2003:443).

Op grond van die feit dat Christene burgers van twee ryke is, is hulle nie veronderstel om slagoffers van nihilisme te wees nie. Die inkongruensie tussen morele ywer en die verloop van die geskiedenis en die verganklikheid van aardse utopieë behoort Christene nie in ’n algemene gevoel van sinneloosheid te dompel nie. Die feit dat hierdie wêreld nie ons finale lot is nie, maak ons vry van ’n hoop-lose bestaanswyse. Vanuit die twee-ryke-leer word God ook anders bedink. Hy kan nie gebruik word as die waarborg vir ons aardse sukses nie, en is daarom nie die vervuller van ons drome en wense nie. Die God van die twee ryke is vry om in sy toornige liefde, magsinstellings wat onvryheid aanblaas, te laat verdwyn (Luk 2:52).

Die Christelike vryheid spruit ook voort uit ’n anti-fatalistiese en anti-anargistiese lewenshouding.[21] Die geloof in God as voorsiener en voleinder bevry gelowiges van apokaliptiese vrese. Gelowiges “vrees” nie wat op ons afkom nie, maar wie na ons toe kom. Die Een wie na ons toe kom verwag van ons om in nederigheid diensbaar te wees (Mat 25:31-46). Dit is verstaanbaar dat Martin Luther (1991:251) die Christelike vryheid op voetspoor van Paulus (1 Kor 9:19) soos volg saamgevat het: “’n Christenmens is ’n vrye heer oor alle dinge en niemand onderdanig nie. ’n Christenmens is ’n diensbare kneg en almal onderdanig”. Hierdie nederige diensbaarheid aan die ander, of eksentriese relasionaliteit (Asheim 1998:247), is net moontlik vanuit die geloof.[22] Wie homself eers wil vind en sy wêreld eers wil skep, is nie vry om diensbaar te wees nie (vgl Bayer 2003:262-269).

- ***Lewe vanuit die wet***[23]

Verwerping van die wet was nog altyd deel van die “immoralisme” (De Graaf s j:7) of die teoretiese verwerping van die Christelike moraal. Die moderne

---

[20] Die Calvinis, Karl Barth, het selfs gemeen dat dit onvanpas is om van ’n “etiek van die Christendom te praat (Gundlach 1991:216).

[21] Die verheerliking van die noodlot en tragiek binne Afrikaner-geledere dui daarop dat ons met ’n nuwe tipe van Gnostisisme te make het (vgl Bakker 2006:128-132).

[22] Gelowiges is om hierdie rede nie “in persuit of happiness” nie (Pannenberg 1996:112).

[23] Die Dekaloog het eers teen die 15e eeu weer ’n plek in die kerklike leerboeke gekry, nadat die dubbele liefdesgebod vir eeue as genoegsaam geag is vir die morele lewe. Dit was veral Luther, wat in aansluiting by die Vroeë Kerk, daarop aangedring het dat die Dekaloog deel van die kategismus moes word (vgl Wenz 1992).

antinomisme[24] verwerp die wet van God op grond van die argument dat dit die mens van sy vryheid beroof word. Daar word dus van die standpunt uitgegaan dat die mens vry en skeppend is. Dit plaas die mens onder die dwang om homself te gaan verwesenlik. In hierdie sin is die antinomisme ’n nomisme. Hierdie self-geskepte legalisme plaas die mens onder aanhoudende beoordelings- en veroordelingsdruk. As ontvlugting uit hierdie vertribunalisering van sy lewenswerklikheid neem die moderne mens dan sy toevlug tot die hedonisme (Bayer 2003:58-60). Daarteenoor is die vrye mens wat ander dien ten diepste ’n gehoorsame mens. Hy is vry om te hoor wat God vra en vry om daaraan gehoor te gee. Gehoorsaamheid aan God se wet ontneem hom nie van sy vryheid nie, maar versterk sy vryheid – sy vryheid van homself. Wie vry is van homself, kan vry wees vir ander en hulle belange (soos wat dit in Gods wet ter sprake kom). Wetsgehoorsaamheid en vryheid is dus twee kante van dieselfde muntstuk (Eibach 1994:87; Bayer 2003:278-280).

- ***Liefde***

Ons leef in ’n tyd waar geglo word dat elke groter ideaal ’n leuen is, en daarom kan verantwoordelikheid slegs verantwoordelikheid jeens jouself wees om jou eie potensiaal te verwesenlik. Hierdie selfgesentreerde poging tot selfverwesenliking noem die Bybel “sonde”. Die “sonde” vernietig lewe – die eie lewe en die lewe van die mense rondom jou. Die liefde, daarenteen, bevorder lewe (Wilken 2004:136). Liefde, as die samevatting van die wet, is die kern van die Christelike deug. Om “vir ander ’n Christus te word” (Luther – vgl Asheim 1998:250 vir al die verwysings) is die narratief wat binne die gemeente vertel moet word. Net deur die liefde wat vir ander lewe, is same-lewing moontlik (Eibach 1994:89). Die lewensvriendelikheid van die Christelike moraal het beslis ’n plek in ons huidige kultuur (Tietz-Steiding 2003:447). Die lewensvriendelikheid van die Christendom spruit egter voort uit sy wetsgehoorsaamheid (Schunk 1986).

- ***Lewe met die bewussyn van die eindoordeel***

Koos Kombuis (teen die modeneiging in) het die aanvoeling, en dalk die besef, dat die motief van “oordeel” onlosmaaklik aan die begrip van God[25] gekoppel is. Hiermee bevind hy hom in groot geselskap. Immanuel Kant het God nog as postulaat vir die praktiese rede aanvaar. Een rede was dat hy

[24] Die eietydse antinomisme is ten diepste ’n nuwe Marcionisme. Die hedendaagse alleengeldigheid van die liefde, die verwerping van die dekaloog en die bevordering van ’n een-ryke-leer is kenmerke van die leer van Marcion (Bakker 2006:108-118).

[25] Tertullianus se apologie was nie in die eerste instansie ’n geskrif oor die lewe van Christene nie, maar ’n dokument waarin die regeerders oor die eindoordeel gewaarsku is (Bakker 2006:78).

aanvaar het dat daar aan die einde "iemand groter" oor hom gaan oordeel (Van de Beek 2001:49). Vandag het hierdie oortuiging vervaag. Vandag word daar gesê: "Ek is my eie regter en ek aanvaar niemand anders se oordeel en teregwysing nie." Ongelukkig verloop die verhaal van ons lewe anders. Die wrede werklikheid van die lewe is dat daar oor almal voorlaaste en laaste oordele uitgespreek word. Ons vriende en ons vyande, diegene wat ons goedgesind is en diegene wat ons vyandig is, diegene wat vir ons werk waardering het en diegene wat nie daarvoor waardering het nie, weeg ons en meet ons en oordeel oor ons menswees. Ons is weerloos aan hierdie prosesse uitgelewer. Die grootste genade wat oor my uitgestort kan word is om te hoor dat menslike oordele nie die finale oordeel oor my lewe sal wees nie. Om te hoor dat Christus se oordeel, wat 'n genadige en 'n barmhartige oordeel sal wees, die laaste oordeel gaan wees, is 'n stuk barmhartigheid. Om God as Regter te hê is nie 'n verdoemenis nie, maar 'n stuk genade. Dit is die genade wat ons uit dankbaarheid aan ander goed laat doen.

6. SLOTOPMERKING

Ek het in die inleiding gesê dat ons apologeties vir die Christelike lewe en etiek moet intree. Ek was egter huiwerig oor die sinvolheid van só 'n onderneming. My huiwering het met die volgende twee sake te make: (a) Óf ons vandag kerkvervreemde Afrikaners met die Christelike moraal, die moraal wat uitmond in die diens van barmhartigheid kan "beïndruk", is 'n ope vraag. (b) Dit is ook te betwyfel of die mens van vandag hom hoegenaamd laat beïndruk deur enige etiek? Dit lyk – minstens op die oppervlakte – of die tyd vir etiek verby is.

Die probleem waaroor daar nadenke nodig is, is dié van die "missionêre diakonaat". Ons word tans met 'n klomp teenstrydighede gekonfronteer. Aan die een kant blyk dit dat die hedendaagse naturaliste en hedoniste nie juis omgee vir hulle medemens nie. Nogtans kom baie van hulle uit familiekringe waar die kerklike diakonaat en sosiale opheffingsprogramme (deur instansies soos die Vrouefederasie en Landbou Unie) belangrike sake was. Aan die ander kant speel 'n klomp van hierdie mense (bv by musiekfeeste) mee aan liefdadigheidsprojekte. "*Charities*" het mode geword, maar modeneigings kan nie die grondhoudings van mense langdurig verander nie. Nog 'n saak wat die kerklike diakonaat bemoeilik is die ressentiment jeens die nuwe kulturele en politieke maghebbers. Die knorrigheid oor wat die nuwe elite oor die Afrikaner bring, maak mense onwillig, om spontaan, *almal* in nood te help.

Ek glo dat daar ruimte is vir die "missionêre diakonaat". Daar sal buitekerklikes wees wat deur die kerk se barmhartigheidswerk geraak sal word. Ons moet egter ook in alle realisme besef dat die Christelike liefde wat op 'n besondere wyse tot uiting kom in die kerklike barmhartigheidswerk nie

deur almal buite die kerk waardeer en beïndruk sal word nie. Die apostolaatstaak van die kerk kan dus nie té veel van die diakonaat wil verwag nie, maar nogtans is dit ’n belangrike manier om die goeie tyding insigtelik te maak (Tietz-Steiding 2003:447).

’n Laaste vraag: Is die tyd vir etiek[26] nie verby nie? In ’n tyd wat deur ongekende pluralisme en relativisme[27] – en daarom deur anargisme (Schweiker 1999:321) gekenmerk word, is etiese normatiwiteit, en veral ’n evangeliese gebodsetiek,[28] nie meer in aanvraag nie. Morele apologetiek is blykbaar nie meer gevraagd nie. In ’n abnormaal gewelddadige land soos Suid-Afrika kan ons hierdie luuksheid egter nie bekostig nie. Die kerk móét ’n beter weg aandui. Die immoraliteit wat hoogty vier, mag nie as “normaal” of “goed” aanvaar word nie. Dalk gaan dit weer die wreedheid van die samelewing wees wat aan die Christelike moraal en etiek ’n geleentheid bied om te sê; “nie só nie, maar só!” Die Christelike naasteliefde wil juis lewe saam met ander moontlik maak (Wilken 2004:141). ’n Belangrike dimensie van die liefde is “welwillendheid” wat hom in die geluk van ander verheug – *delectatio in felicitate alterius* (Pannenberg 1996:19, 77-78; 2004:156-157). Sonder wedersydse welwillendheid[29] of medemenslikheid sal hierdie land te gronde gaan. Of dit nou gevraagd is of nie; ons moet daarop aandring en ons moet daarvoor pleit dat minstens welwillendheid, algemeen-geldigheid sal geniet. Die kerk moet dus nie in sosiale analises verval nie, maar eerder die weg aandui na ’n alternatiewe lewe (Schweiker 1999:327), wat nou nie heilskarakter sal hê nie, maar wel die menslikheid van die samelewing sal bevorder (Honecker 2001:245).

---

[26] Mense soos Paul Tillich en Trutz Rendorff het die vorige eeu die eeu van etiek genoem (Pannenberg 1996:10). Dogmatiese kwessies is op die agterbaan geskuif aangesien die etiese probleme van groter belang geag is. Aangesien die etiek dikwels in diens was van die groot humaniseringsprogramme lyk dit of die etiek aan aansien verloor het.

[27] Die postmoderne pluralisme en relativisme gaan terug op die oortuiging dat alle moraal met die emotiewe en intuïtiewe te make het. MacIntyre (1981) en Pannenberg 1996:10-12; 2004) maak tereg kapsie. As daar geen saambindende morele waardes is nie, is same-lewing net nie moontlik nie.

[28] ’n Belangrike kenmerk van die moderne godsdienskritiek is die oortuiging dat die morele bewussyn outonoom behoort te wees. God word as die oorsprong van die moraal verwerp en die Christendom word tot ’n private godsdiens degradeer. Die Rus F Dostojewski het in 1881 in sy roman *Die broeders Karamazow* egter tereg opgemerk, as God nie meer bestaan nie, alles geregverdig is. Selfs die neo-Marxis Max Horkheimer het in ’n onderhoud gesê dat alle moraal uiteindelik net in die teologie begrond kan word (vgl Pannenberg 2004:149-155).

[29] Aristoteles wys daarop dat welwillendheid die kern van vriendskap is. In buite-kerklike kringe word die vriendskap juis as morele grondlaag gesien. Maar, vriendskap wat nie in liefde kan uitmond nie, kan nie bydra tot ’n meer humane wêreld nie (vgl Pannenberg 1996:79-88).

Literatuurverwysings

Alfsvåg, T 2005. Virtue, reason and tradition: A discussion of Alasdair MacIntyre's and Martin Luther's views on the foundation of ethics. *NZSTh* 47(3), 288-305.

Aristides 1908. *Apologie,* in Cramer 1908:24-71.

Asheim, I 1998. Lutherische Tugendethik? *NZSTh* 40(3), 239-260.

Bakker, H [2005] 2006. "*Ze hebben lief, maar worden vervolgd": Radicaal christendom in de tweede eeuw en nu.* 2de Druk. Zoetermeer: Boekencentrum.

Barth, K [1927] 1986. Das Halten der Gebote, in *Theologische Fragen und Antworten: Gesammelte Vorträge, 3. Band (1927-1942).* 2. Auflage 32-53. Zürich: Theologischer Verlag.

Bayer, O 2003. *Martin Luthers Theologie: Eine Vergegenwärtigung.* Tübingen: Mohr.

Bercot, D (ed) [1999] 2002. *A dictionary of Early Christianity: A reference guide to more than 700 topics discussed by the early church fathers.* 4th Printing. Massachusetts, MA: Hendrickson.

Berdiajew, N 1930. *Die Philosophie des freien Geistes: Problematik und Apologie des Christentums.* Deutsch von Von Walter, R. Tübingen: Mohr.

Boer, H [1976] 1981. *A short history of the Early Church.* 5th Printing. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

Chadwick, H [1967] 1973. *The Early Church.* Middlesex: Penguin. (The Pelican History of the Church, Vol 1.)

Cramer, J A 1908. *Oud-Christelijke Geschriften in Nederlandse Vertaling, Band V: De Apologeten: Apelles, Aristo, Quatratus, Aristides en Justinus Martyr.* Meyboom, H (red). Leiden: A Sijthoff's Uitg-M.

De Graaf, J [s j]. *De ethiek van het immoralisme.* Callenbach: Nijkerk.

Dulles, A [1971] 2005. *A history of apologetics,* 2nd ed. San Francisco, CA: Ignatius.

Ebner, M e a 2006. *Őkumenische Kirchengechichte, Band 1: Von den Anfängen bis zum Mittelalter.* Darmstadt: WBG.

Ehrman, B 1999. *After the New Testament: A reader in early Christianity.* Oxford: Oxford University Press.

Eibach, U 1994. Der Wandel moralischer Werte. *KuD* 40(2), 80-100.

Eusebius 1975. *The ecclesiastical history,* tr by K Lake. London: W Heinemann.

Furguson, E 1997. *Encyclopedia of Early Christianity,* 2nd ed, vol 1. New York: Garland.

Goold, G (ed) 1976. The epistle to Diognetus, in *The apostolic fathers, II.* London: Harvard University Press. (The Loeb Classical Library.)

Goold, G [1913] 1976. *The apostolic fathers with an English translation by K Lake,* Vol II. London: Heinemann. (The Loeb Classic Library.)

Gottlieb, G 1991. *Christentum und Kirche in den ersten drei Jahrhunderten.* Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.

Gundlach, T 1991. Theologische Ethik unter modernen Bedingungen: Zu den politischen Implikationen der Ethik Karl Barths. *KuD* 37(3), 209-226.

Günther, M 1996. Zum religionsphilosophischen Dialog zwischen Christen und Nichtgläubigen. *NZSTh* 38(1), 58-73.

Guy, L 2004. *Introducing Early Christianity: A topical survey of its life, beliefs and practices.* Illinois, IL: InterVarsity Press.

Harnack, A [1902] 1972. *The mission and expansion of Christianity: The first three centuries,* tr by J Moffat. Gloucester: Peter Smith.
Honecker, M 1990. *Einführung in die Theologische Ethik: Grundlage und Grundbegriffe.* Berlin: De Gruyter.
Honecker, M 2001. Theologische Ethik in einer säkularisierten Gesellschaft. *ZThK* 98(2), 231-246.
Jefford, C N 1996. *Reading the apostolic fathers: An introduction.* Massachusetts, MA: Hendrickson.
Justin, M 1999. *First apology*, in Ehrman, 1999: 57-65.
Kombuis, K 2003a. *Die geel kafee.* Pretoria: Protea.
Kombuis, K [2001] 2003b. *My mamma is 'n taal.* Kaapstad: Human & Rousseau.
Kombuis, K [2000] 2003c. *Seks & drugs & boeremusiek: Die memoires van 'n volksverraaier.* Kaapstad: Human & Rousseau.
Kombuis, K 2005. *Raka die roman.* Kaapstad: Human & Rousseau.
Kombuis, K 2006. Die dieper dors: 'n Innerlike gesprek. Kaapstad: Human & Rousseau.
Kombuis, K 2007. Die evangelie volgens Facebook, in *Rapport (Perspektief)*, 8.
Louw, C 2000. *Ope brief aan Willem de Klerk.* Dainfern: Praag.
Luther, M [1520] 1991. Die Freiheit eines Christenmenschen, in *Die Werke Luthers in Auswahl (Luther Deutsch), Band 2: Der Reformator.* 251-274, hrsg von K Aland. Göttingen: Vandenhoeck.
MacIntyre, A 1981. *After virtue: A study in moral theory.* London: Duckworth.
Mollett, T e a 2004. *Die omstrede God: Bestaan God of nie? Die groot debat op www.litnet.co.za.* Stellenbosch: RAP.
Oetting, W 1964. *The church of the catacombs: An introduction to the surging life of the early church from the apostles to AD 250. Based on firsthand accounts.* St Louis, MO: Concordia.
Pannenberg, W 1996. *Grundlagen der Ethik: Philosophisch-theologische Perspektiven.* Göttingen: Vandenhoeck. (KVR 1577.)
Pannenberg, W [1996] 2004. Verbindliche Normen ohne Gott? in *Beiträge zur Ethik.* 147-157. Göttingen: Vandenhoeck.
Plasger, G 2005. Einladende Ethik. Zu einem neuen evangelischen Paradigma in einer pluralen Gesellschaft. *KuD* 51(2),126-156.
Schaff, P [1910] 1973. *History of the Christian Church,* Vol II. *Ante-Nicene Christianity: AD 100-325.* 2nd Reprint. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Schmidt, W H 1993. In Zusammenarbeit mit Holger, D & Graupner, A, *Die Zehn Gebote im Rahmen Alttestamentlicher Ethik.* Darmstadt: Wiss Buchgesellschaft. (Erträge der Forschung Bd 281.)
Schoeman, M 2004. *Generositeit en lewenskuns: Grondtrekke van 'n post-Nietzscheaanse etiek.* Pretoria: Fragmente Uitgewers.
Schrage, W 1982. *Ethik des Neuen Testaments.* Göttingen: Vandenhoeck. (NTD Ergänzungsreihe 4.)
Schunck, K 1986. Luther und der Dekalog. *KuD* 32(1), 52-68.
Schweiker, W 1999. Verantwortungsethik in einer pluralistischen Welt: Schöpfung und Integrität des Lebens. *EvTh* 59(5), 320-335.
Tertullian 1984. *Apologeticum – Verteidigung des Christentums.* 3. Auflage. Darmstadt: WBG.
The Martyrdom of Polycarp, in Goold 1976: 309-345.

The Shepherd of Hermas, in Goold 1976:1-305.
Tietz-Steiding, C 2003. Christliche Motive in populärer Kultur. *EvTh* 63(6), 435-449.
Van de Beek, A 2001. *Ontmaskering: Christelijk geloof en cultuur.* Zoetermeer: Meinema.
Vorster, J 2003. The blood of the female martyrs as the sperm of the Early Church. *Religion and Theology* 10(1), 66-99.
Wenz, G 1992. Die Zehn Gebote als Grundlage christlicher Ethik: Zur Auslegung des ersten Hauptstücks in Luthers Katechismen. *ZThK* 89(4), 404-439.
White, R 1981. *The changing continuity of Christian ethics, vol 2: The insights of history.* Cape Town: Oxford University Press.
Wilken, R [2003] 2004. *Der Geist des frühen Christentums. Übers. von K Nicolai.* Darmstadt: WBG.