

OPMERKINGS OOR 'N TEOLOGIE VAN DIE STRUKTURE

PROF. DR. A. D. PONT.

1. INLEIDENDE OPMERKINGS

Gedurende Julie 1973 sou die werkgemeenskap van Suid-Afrikaanse dogmatici op hulle jaarvergadering lesings aangehoor het van die leidende dogmatikus prof. dr. H. Berkhof. Hy sou daar voordragte gelewer het oor 'n **teologie van die strukture**. Dié beplanning het nie deurgegaan nie omdat van owerheidsweë 'n visum aan prof. Berkhof geweier is. Oor dié aangeleentheid het daar heelwat stof opgewaai en in dié proses is daar nooit besondere aandag gegee aan die hele kwessie wat prof. Berkhof hier sou kom stel het nie, naamlik 'n **teologie van die strukture**.

Dit is só 'n vreemdsoortige aanduiding van 'n teologie dat dit wel die moeite werd is om dié saak 'n oomblik van naderby te besien. Dat daar so iets soos 'n teologie van die strukture is, dit wil sê: 'n Godsleer oor menslike verbande en leefpatrone hoef ons nié te veel te verwonder nie. Immers binne die raamwerk van die Wêreldraad van Kerke, waar prof. Berkhof beweeg en sy teologie beoefen, het daar al meer eienaardighede na vore gekom waarvan die **teologie van die rewolusie** en die **Programme to combat Racism** van die markante is. Die **teologie van die strukture** waarvan prof. Berkhof, volgens sy geskifte één van die hoofpropageerders is, toon nogal verwantskappe met sowel die teologie van die rewolusie as die **Programme to combat Racism** en is as sodanig vir ons in Suid-Afrika belangrik. Die teologie van strukture, net soos die teologie van die rewolusie en die **Programme to combat Racism** is onder andere gerig téén die „blanke minderheidsregerings” in Suidelike Afrika en teen die lewenswyse, lewenspatroon en lewensbeskouing van die Afrikaner wat vir 'n baie groot deel op die Bybels reformatoriese teologie gebou is. Tot in 'n sekere mate is hiér dus 'n botsing tussen Berkhof en ons, 'n botsing in die verstaan en die uitleg van die Heilige Skrif en in die toepassing van dáárdie verstaan en uitleg. Dit is egter, so gesien, 'n relatiewe botsing omdat Berkhof ook 'n ander bron vir die waarheid naas die Heilige Skrif poneer. Juis daarom is dit ook interessant om 'n oomblik stil te staan by die agtergronde en inhoud van die teologie van die strukture. Al is dit soms net negatief kán mens altyd wel iets leer, ook van 'n teenstander.

2. AGTERGRONDE:

Wanneer na die agtergronde van hierdie moderne teologieë gevra word, dan is daar enersyds die historiese gegewens waarop gelet moet word en andersyds ook die prinsipiële. Aangesien dit

ons hopeloos te ver sou voer om dié agtergronde volledig te behandel, moet u my vergun om slegs kortliks, as't ware in voëlvlug, 'n oorsig te gee.

Die eerste saak wat ek dan net kortliks wil behandel, is die vraag: Waaroor gaan dit in die teologie? Dié vraag wil ek baie bondig beantwoord deur die Heidelbergse Kategismus aan te haal wat sê dat daar drie stukke is wat vir ons nódig is om te weet sodat ons in die troos van die evangelie van Jesus Christus salig kan lewe en kan sterwe. Dié drie stukke is:

„ . . . Ten eerste: hoe groot my sonde en ellende is. Ten tweede: hoe ek van àl my sonde en ellende verlos word. En ten derde: hoe ek God vir so 'n verlossing dankbaar moet wees.”

Ten opsigte hiervan wil ek beklemtoon dat dit in die Bybels-reformatoriese teologie baie duidelik gaan om 'n sondige mens wat voor God sondig is en dus ook doemwaardig. 'n Mens wat vanweë die sonde van nature geneig is om God en sy naaste te haat. 'n Mens wat homsêlf nooit kan verlos nie en in homself nie veel méér het as die vermoë om sonde op sonde te stapel nie omdat hy in 'n sondetoestand is en uiteindelik in die dood ook dááaraan ten gronde gaan.

Daar is egter vir die mens 'n verlossing uit die sonde, naamlik deur die genadegawe van die gelóóf in Jesus Christus, die gekruisigde en opgestane Heer. Die verlossing kom dus van buite die mens na die mens toe; dit kom van God af, dit is gegee in Jesus Christus wat plaasvervangend ter wille van die mens aan die kruis sterf én uit die graf opstaan. Nou is dit belangrik om daarop te let dat Jesus Christus, deur sy sterwe en opstanding, van Góds kant die versoening tussen mens en God bewerkstellig. Christus is dit wat die sonde, die verbroke verhouding mens-God, die afstand mens-God, herstel en oorbrug. Hoewel Christus se versoening alle mense geld, sy daad effektiewe plaasvervanging is vir àlle mense èn elke indiwidu is dit alleen effektief vir dáárdie mense wat in Jesus Christus glo en Hóm bely as Verlosser, Here en God. Daar bestaan dus nié so iets soos 'n algemene versoening wat sondermeer àlle mense geld nie. Die vergewing van die sonde en die belofte van die opstanding en die opname in die heerlijkheid van God geld alléén daardie mense aan wie dit God behaag om die genadegawe van die geloof te skenk. Nóg die geloof in Christus, nóg die ontvang van die vergifnis van die sonde nóg die toerekening van die beloftes van Christus, is 'n **menslike prestasie**.

Dáárop kan nié genoeg klem gelê word nie dat in die verhouding van God-mens en van mens-God die mens 'n volkóme afhanklike is wat géén enkele bydrae tot sy verlossing uit die sonde en ellende maak of kàn maak nie. (Vgl. Dordtse Leerreëls, Hoofstukke 3-4, 8-10.)

„Dit is die wedergeboorte, die vernuwung, nuwe skepping, opwekking uit die dode en lewendmaking waarvan so heerlik in die Skrif gesprek word, wat God sonder ons in ons werk . . . ”

Wat dit is, word dan ook só aangedui: (Hoofstukke 3-4, 11) „ . . . maar Hy dring ook in tot in die binneste dele van die mens met die kragtige werking van dieselfde wederbarende Gees; Hy open die hart wat gesluit is; Hy vermurf wat hard is; Hy besny wat onbesnede is. In die wil stort Hy nuwe hoedanighede in en maak dat die wil wat dood was, lewend word; wat boos was, goed word; wat nie wou nie, nou inderdaad wil; wat wederspanning was, gehoorsaam word; Hy beweeg en versterk die wil, sodat dit soos 'n goeie boom vrugte van goeie werke kan voortbring.”

Hierdie verlossing wat die mens ervaar deur die geloof in Jesus Christus, beteken nié dat die mens nou volkome sondeloos kan word óf dat die gelowige mens nou in staat is om 'n sondelose wêreld of mensegemeenskap te bou nie. Deur die geloof in die verlossing uit die sonde ontvang die mens die vryheid om nou na die riglyne van Gods Woord en gesteun deur die Heilige Gees, in gehoorsaamheid en dankbaarheid voor Gods aangesig te leef. In hierdie lewe kom die mens egter nie „verder” as om tegelyk sondaar en tegelyk regverdige te wees nie. Dáárom moet die gelowige voortdurend sy toevlug tot God, sy genade en sy sondevergiftenis neem om sodoende staande te kan bly teen die „oorblyfsels van die inwonende sonde en ook . . . die aanvegtinge van hierdie wêreld en van die Satan.” Die gelowige mens bly in hiérdie sondige, gebroke wêreld; is en bly déél daarvan en word juis deur die genadegawe van die geloof in staat gestel om die voortdurende stryd téén die sonde te voer en die uitsig te bewaar op die koninkryk van God wat nié van hierdie wêreld is nie en wat eers met die wederkoms van Christus in sy volheid openbaar sal word.

As mens goed oplet, sal mens merk dat in die Bybels-reformatoriese teologie wat voluit **teologie van die Woord** is en wil wees, die hele aandag gekonsentreer word op Jesus Christus, op Gód wat ondanks die mens die verlossing van die mens bewerkstellig. Die etiek, die gedragswyse, die lewenshouding van die verlose sondaar kry in die Bybels-reformatoriese teologie weinig aandag. Dit gaan nié om die mens en sy verlossing nie, maar dit gaan om God en die groot wonderdaad wat Hy ter wille van die mens verrig het.

Dáárom sien die Bybels-reformatoriese teologie dit ook so dat die taak van die kerk primêr is om die Woord te verkondig, dit wil sê: te praat van Jesus Christus, die gekruisigde en opgestane Heer opdat die sondaar-mense dáárdie evangelie sal hoor.

(a) Die Metodisme

Hierdie Bybelse teologie, waarvan ek die groot grondlyne probeer trek het, was en is egter net soos die evangelie self, 'n struikelblok vir die Jode en 'n dwaasheid vir die Grieke. Daarom was daar sonder onderbreking, van die vroegste tye tot vandag, teoloë en kerkmanne wat getrag het om hierdie evangelie, hierdie teologie aan te pas aan die wysheid van die wêreld (= die filosofie) om sodoende teologie en kerk vir die sondaar-mens méér aanvaarbaar te maak.

Een van die punte waar, byna sonder uitsondering, die aanpassings gemaak word, is die antropologie of die leer aangaande die mens. Die pessimistiese antropologie van die Bybels-reformatoriese teologie word aangepas om te verklaar dat die mens se sonde, sy opstand téén God nie so absoluut is nie en dat die mens self met God kan en moet sáámwerk om tot die geloof te kom. Dan word die geloof of die bekering in mindere of meerdere mate gesien nie meer as 'n vrymagtige genadedaad van God alléén nie maar as 'n daad van die mens self, 'n vrywillige, menslike antwoord op Gods wonderdaad in Jesus Christus.

Hierdie toëgewing in die rigting van die Humanisme wat op sy beurt weer sy wortels het in die antropologie van die ou, heidense Grieks-Romeine filosofie het binne die kring van die Protestantisme veral sy kop uitgesteek in die leerstellings van Arminius. Elemente dáárvan word teruggevind in die teologie van die Nadere Reformasie en die sestiende eeuse Anabaptisme wat beide saam die voedingsbodem vir die piëtisme vorm. Gestimuleer deur die piëtisme ontwikkel John Wesley, 1703-1791, die metodisme wat tot vandag nog die oorheersende teologie en teologiese stroming van die Engels-Amerikaanse kerklike wêreld vorm. Vanuit sy houvas op die Engels-Amerikaanse kerklike wêreld het die Metodisme in die agtiende en negentiende eeu ook groot invloed op die kerklik-teologiese van Europa uitgeoefen.

Omdat die Metodisme en die invloed wat dit in die Engels-Amerikaanse kerklike wêreld het, 'n wêreld wat vir die ekumeniese teologie van die Wêreldraad van Kerke bepalend is, moet daar net 'n oomblik op die struktuur en enkele fasette van die Metodisme gewys word. In die Metodisme, wat vanweë sy hele aard Arminiaans is, dit wil sê optimisties in sy antropologie, word geleer dat die sondaar-mens deur die aanhoor van die prediking 'n voorbereidende genade ontvang waardeur hy tot inkeer kom. Daarnà volg dan die roeping of opwekking wat lei tot intense berou oor die sonde en 'n stryd om die bekering. Hierdie stryd om die bekering berus op die wilsbeslissing van die mens wat bekeer wil word en die versoening van Christus self wil besit. Die resultaat van hierdie stryd is die bekering en die wedergeboorte. Die gevolg van die bekering is dat die mens dan die

geloof ontvang, en die regverdiging van die sonde. Dààrop volg dan die proses van heiligmaking waar die bekeerde mens die hoofrol speel en deur sy voortreflike stryd téén die sonde volkome sondeloos kán word.

Die verskil met die Bybels-reformatoriese leer kan miskien net só aangestip word. In die eerste plek is die mens nie volkome verdorwe vanweë die sonde nie, want die mens het nóg die moontlikheid om téén die sonde te kies en Christus te aanvaar. Hier is die mens nie **van nature** geneig om God en sy naaste te haat nie. Die kwaliteit van die mens self én die sonde word dus ánders gesien as in die Bybels-reformatoriese teologie. Opvallend is dit dat die sonde in die Metodisme byna uitsluitlik as „daadsonde” gesien word en nié ook as ’n „toestand” nie. Met ander woorde as die mens die sonde of erfsonde kan afskud en die omskrewre daadsondes kan vermy, dan kán die mens ’n „sondelose” lewe lei. Die kwalitatiewe verskil tussen die geskape en ongeskape werklikheid val hier grotendeels weg vanweë hierdie sondeopvatting.

Vanweë hierdie standpunt ken die Metodisme nié ’n predestinasieleer nie, maar leer ’n algemene versoening in dié sin dat die versoening van Jesus Christus in beginsel álle mense geld ongeag of hulle gelowig is of nie en dat die mens op grond van **sy** prestasie (= die bekering) dááaraan deelkry. Die gevolge van Jesus Christus se kruisdood kom dan die mens ten goede en dit bestaan daarin dat die mens se sonde hom vergewe word. Wat die toekoms betref is die menslike besit van die wedergeboorte die waarborg dat die mens ’n sondelose lewe sal kan lei deur die doen van goeie werke. Die fout wat hiér gemaak word, is dat ánders as in die Heilige Skrif èn die Bybel-reformatoriese teologie uitgegaan word van die standpunt dat daar géén skeiding bestaan tussen die ou en nuwe mens, tussen boete en geloof nie. Die Skrif leer egter dat die natuur nie kan oorgaan in die genade nie en die berou nie in geloof nie. Skriftuurlik gesien kan daar alléén sprake wees daarvan dat die boete ’n aflopende werk is by die afsterwe van die ou mens en dat die gehoorsaamheid van die geloof ’n toénemende arbeid is in die opstanding van die nuwe mens. Maar dit is ’n proses wat aan hierdie kant van die graf nié voltooi word nie.

Die derde punt wat aangestip kan word, is die beklemtoning in die Metodisme van die noodsaaklikheid dat die bekeerde mens sal volhard in die bekering. Om dit te kan bereik moet die bekeerde voortdurend aktief besig bly met voorgeskrewre „goeie werke” om sodoende die toestand van sondeloosheid nie alleen te handhaaf nie maar ook die voortgaande heiligheid of wel sondeloosheid te ontplooi.

(b) Die „Social Gospel”

Uit hierdie Metodistiese teologie waar die mens in sy verlossing so ’n groot rol speel en self verantwoordelik is vir sy heiligmaking deur die doen van „goeie werke” het die sogenaamde **social gospel** in die vroeë jare van hierdie eeu sterk na vore getree. Die „**social gospel**” het veral in die V.S.A. na vore getree onder die beïnvloeding van die sosialisme en die dialektiese materialisme van Karl Marx. Die grondleggers van die **social gospel** kan aangedui word as prof. J. H. W. Stuckenberg wat die bal aan die rol sit met sy **Christian Sociology** van 1880. Die deurbraak word egter gemaak deur prof. Walter Rauschenbusch van die **Baptist Theological Seminary** in Rochester, New York onder andere met sy geskrif **A Theology for the Social Gospel** van 1917. Saam met Rauschenbusch het prof. dr. H. F. Ward van **Union Theological Seminary** ook ’n belangrike rol gespeel in die propagering van die **social gospel** terwyl dr. E. Stanley Jones geweldig baie gedoen het om die **social gospel** in die Engels-Amerikaanse kerklike wêreld te populariseer.

Die verskuiwing in die Metodisme wat deur die **social gospel** na vore gebring is het géén wesenlike struktuurverandering in die Metodisme vereis nie. Al wat gebeur het, word as volg opgesom:

„But with it, in the fashionable churches of the city, there has gone a turning from the old intensive interest in the salvation of the individual to the **salvation of society**. In this the Methodists join hands with other religious forces in America including the groups . . . with the humanistic type of religion.”

Hier word andermaal uitgegaan van die algemene versoening wat deur Jesus Christus aan die kruis verdien is. Nóg moet die enkeling self daardie versoening aanvaar. Maar die verskil is nou dat om te volhard in die bekering dit nié meer nodig is om „goeie werke” te doen om die persoonlike heiligheid of sondeloosheid te verkry nie maar dat die „goeie werke” gerig moet word téén die wêreldse strukture wat die essensieel-sondige verteenwoordig.

In die **social gospel** is die kruis van Jesus Christus nié meer die simbool en die monument van die verlossing van die sondaar en die herstel van die verbroke verhouding mens-God nie, maar is dit slegs die vertrekpunt waarvandaan die kerk en die gelowiges die stryd moet aanbind téén die sosiaal-maatskaplike en ekonomiese euwels en sondes van die wêreld. Dáárom is vir dr. E. Stanley Jones en óók vir prof. Rauschenbusch dit die taak van die kerk om die koninkryk van God **op aarde** te verwerklik. Dít is dan ook opvallend dat dr. E. Stanley Jones die Christelike boodskap herinterpreteer sodat dit volkome op die horisontaal-sosiale-ekonomiese en politieke vlak sal lê. As voorbeeld kan

verwys word na sy herinterpretasie van Jesus se skriflesing in Nasaret (Luk. 4:18-19). Daar staan:

„ . . . en toe Hy die boek oopmaak, kry Hy die plek waar geskrywe is: Die Gees van die Here is op My omdat Hy My gesalf het om die evangelie aan die armes te bring. Hy het My gestuur om dié wat verbryseled van hart is, te genees; om aan die gevangenes vrylating te verkondig en aan die blindes herstel van gesig; om die wat gebroke is, in vryheid weg te stuur; om die aangename jaar van die Here aan te kondig.”

Volgens dr. Stanley Jones is die **armes** die ekonomies misdeeldes, die **gevangenes** is diegene wat maatskaplik en polities misdeel is; die **blindes** is diegene wat fisies misdeel is; die wat **gebroke** is, is diegene wat sedelik en geestelik misdeel is, terwyl die **aangename jaar van die Here** 'n nuwe wêreld is wat deur die mens gemaak moet word. Soos hy dit stel: „man may be in economic and social bondage to a wroughly organised society; in political bondage through the exploiting spirit of others. When the kingdom of God is operating all these bondages will cease.”

Die agtergrond van hierdie standpunt lê in die verklaarde opvatting van die Amerikaanse Metodistekerk wat in 1936 gestel het:

„The Christian conscience declares that the continuance of these conditions (= opsomming van die maatskaplik-politieke euwels van die V.S.A. in die dertiger jare) is sinful in the sight of God, and the Christian Church summons its membership to the task of saving us from our sins. The Kingdom of God cannot be built upon the foundations of economic injustice . . . We are visibly concerned and have full authority from the teachings of Jesus to demand elimination of these anti-social facts. We will not be silenced by critics who offer no solution to these problems.”

Die aksentsverskuiwing in die Metodiste-„teologie” kom in hierdie verklaring uit die dertiger jare baie skerp na vore. **Sonde** word nou gelykgeskakel met onaanvaarbare maatskaplik-sosiale toestande en die verwydering van daardie toestande word nou die taak van die Christelike kerk want dit is 'n funksie van kerk „of saving us from our sins”. Omdat die koninkryk van God **terselfdertyd** as suiwer aards gesien word, die resultaat van die werk van bekeerde en dus „sondelose” mense, daarom is die verwydering van „economic injustice” en elke ander vorm van „injustice” 'n primêre taak van die kerk.

Die norm van wát presies die „injustice” is wat die bekeerde gelowige en die kerk moet bestry, word, soos byna verwag kan word, nié die Heilige Skrif nie maar die norme en beginsels van die **sosialisme**. Hoe sterk die sosialisme die **social gospel**-program

beïnvloed het, blyk uit 'n ander 1936-verklaring van die Amerikaanse Metodistekerk wat as volg gelui het:

„ . . . planned social economy must rest upon social ownership of the resources and plant necessary to its operation. It is declared that brotherhood becomes real, because such a system enables a large increase in and the widest possible distribution of property for personal use and development. It is believed that such progress leads to a society in which there is no class distinction or privilege, in which all are free to develop their capabilities and to contribute creatively to the maintenance and progress of humanity; in which the struggle for profit and power is gradually replaced by mutual aid and in which the Christian principle of service is made concrete. This group, like all other Methodist repudiates the use of force and recourse to violence in social change, and pledges itself to the democratic method of change, and to the resistance and defeat of all attacks upon the democratic process.”

In hierdie verklaring wat uit 1936 dateer, kan dieselfde argumente reeds gehoor word wat deesdae so volop in en om die kerk weerklink. Die enigste verskil is dat hierdie opvattinge in 1936 nog 'n minderheidsmening was terwyl dit vandag, danksy die enorme vooruitgang van die humanistiese ideologieë soos die moderne liberalisme, die sosialisme en die marxisme, byna algemeen aanvaarde standpunte is. Dit is egter duidelik uit hierdie verklaring dat hier 'n kerklik-godsdiensige standpunt geformuleer word wat nië primêr op die verkondiging van die Woord van God berus nie maar op die voorveronderstellings en beginsels van die sosialisme.

Dit is verder nodig om daarop te let dat reeds hier dit part en deel van die **social gospel**-program is om te werk vir „social change”, dit wil sê vir die verandering van die Westerse, demokratiese, kapitalistiese lewensorde en die vervanging dáárvan deur 'n sosialistiese lewensorde.

Hierdie opvattinge is veral sterk gepropageer deur prof. dr. Harry F. Ward van **Union Theological Seminary** wat al sy aandag daaraan gewy het om die evangelie van Jesus Christus uit te lê volgens opvattinge en stelreëls van die sosialisme. Dit gaan vir Ward en sy medestanders nië soseer om die evangelie van Jesus Christus, die gekruisigde en opgestane Heer nie maar om die verwerkliking van die koninkryk van God op aarde.

„The Kingdom wat nôt pictured as a spiritual society into which men and women had to be born as individuals through a personal relationship with Jesus Christ as Saviour, but as a collectivist society which could be brought about by slum

clearance, eradication of poverty, redistribution of wealth, correction of industrial inequities, and the bringing about of economic justice.”

Hierdie program is feitlik net so oorgeneem deur die Amerikaanse **Federal Council of Churches** wat in 1908 as 'n ekumeniese liggaam in die V.S.A. in die lewe groep is. Die **social gospel** wat deur Ward en sy medestanders in die denke en doen van die **Federal Council** ingedra is, het spoedig die dominante of oorheersende teologiese stroming dáár geword. Daardeur het die **social gospel** in die Amerikaanse kerklike lewe enorme invloed uitgeoefen en het dit byna vanselfsprekend geword in die Amerikaanse kerklike en teologiese wêreld dat die evangelie van Jesus Christus volgens die opvattinge en stelreëls van die sosialisme en marxisme uitgelê en verstaan is.

Die **Federal Council of Churches** het net ná die tweede wêreldoorlog sy naam verander na die **National Council of Churches** in die V.S.A. en as sodanig was dit één van die sterkste religieuse liggame in die Wêreldraad van Kerke wat in 1948 in die lewe groep is. Die interessante is dat die Wêreldraad van meet af aan gedomineer is deur die Engels-Amerikaanse kerklik-teologiese wêreld. Hierdie heerskappy het hulle vanaf 1961, met die toetreding van die Russies Ortodokse Kerk en die ander kerke agter die Ystergordyn, met daardie groepe gedeel. Die dominante posisie in die Wêreldraad van die **social gospel** soos in Amerika ontwikkel, het noue samewerking met die kerkleiers van agter die Ystergordyn nie alleen maklik gemaak nie maar ook meegebring dat die metode om die Heilige Skrif volgens die eise, norme en stelreëls van die sosialisme en marxisme uit te lê, 'n aanvaarde praktyk in die teologie-beoefening van die Wêreldraad van Kerke geword het.

(c) Die Teologie van die Rewolusie

Afgesien van al die uitsprake van die Wêreldraad wat in hierdie verband aangehaal kán word, is dit tog nodig om 'n oomblik te let op die 1966-konferensie van die Wêreldraad, **Mens en Gemeenskap**, wat te Genève gehou is. Daar het die **social gospel** 'n nuwe gedaante gekry, in dié sin dat dit toe as die „teologie van die rewolusie” aangedui is. Die inhoud en omtrekke van die „teologie van die rewolusie” is geskets deur prof. H. D. Wendland van Duitsland, prof. Richard Shaull van Princeton en prof. Vitali Borovoy van die Teologiese akademie van die Russies-ortodokse kerke in Leningrad.

Effens anders as die Engels-Amerikaanse **social gospel** wat 'n koninkryk van God op aarde wil bou deur die sosiaal-maatskaplike en politieke „injustice” in die gemeenskap te verwyder, gaan dit in 1966 op die W.R.K.-konferensie om 'n relevante teologie

na vore te bring wat in staat is om veral die vroe en probleme van die sogenaamde „derde wêreld”, die sogenaamde onderontwikkelde lande dit wil sê Afrika, Suidoos-Asië en Latyns-Amerika, te antwoord. Om dit te kan doen, moet die Westerse wêreld verander word en is die slagkreet ook aanvaar: „As Christians we are committed to working for transformation of society.” Daardie „transformation of society” is dieselfde doelwit wat die **social gospel** aangedui het as „social change”. Wat ons hiër mee te make is, is basies ’n metodistiese **social gospel**-struktuur wat slegs ’n horinsontale uitgebreidheid gegee word om nie net ’n gemeenskap te omvat nie maar ook die nasies en volkere van die wêreld. Net soos in die **social gospel** is die evangelie hoogstens ’n vertrekpunt vir die redenasies wat vervolgens verloop na die eise en reëls van die sosialistiese ideologie. Daarom gaan dit in 1966 te Genève ook nie meer om die verlossing van die mens uit die sonde nie; dit gaan nie meer om die genadegawe van die geloof wat die mens van God mag ontvang nie; dit gaan nié om die hoop en die verwagting van die wederkoms van Jesus Christus en die finale koms van die Koninkryk wat nié van hierdie wêreld is nie, maar dit gaan om die „transformation of society” en die noodsaaklikheid „to recapture the original Christian revolutionary emphasis.”

Die vraag oor **hoe** die „transformation of society” moet plaasvind, het eenstemmig gelui deur middel van rewolusionêre verandering. Of daardie rewolusionêre verandering gewelddadig of nié sal wees, is as indifferent beskou. Die wesenlike van die begrip rewolusie is „radical renewal — but rather to finish with it”.

Hier moet egter onthou word dat die begrip **radikaal** ’n verandering na links impliseer en dat „the new life” nié ’n Bybelse of ’n Christelike inhoud het nie, maar ’n duidelik sosialisties-marxistiese inhoud. Dit word gestel omdat dit duidelik is uit die terminologie dat dit nié gaan om ’n nuwe mens **in Christus** of ’n nuwe lewe **in Christus**, soos die Bybel ons dit leer nie maar suiwer en alleen om „die nuwe mens” en die „nuwe lewe”. Agtergrond van hierdie gedagte is die marxistiese opvatting dat die narewolusie mens buitendien ’n „nuwe mens” sal en moet wees omdat hy in „nuwe omstandighede” leef en bestaan. Dit is dan ook interessant om te sien dat Borovoy die begrip „radical renewal” wil verbind aan die Bybelse begrippe **bekering** en **wedergeboorte**. Maar dit het dan niks meer te make met die Bybelse betekenis nie en dit hou nie eers rekening met die Bybelse begrip **sonde** nie. Die sonde wat daar nog is, lê in die sondige strukture van die wêreld en nie in die mens en in die geskape wêreld as sodanig wat vanweë die val van Adam nou onder die vloek van die sonde lê nie. Borovoy sien dit so as hy stel:

„Repentance, that is to say a radical change of mind, a radical break with the former way of life, a radical repudiation of the old, sinful ways, and equally a radical acceptance and engagement of one's whole self in the new, perfect life, i.e. all that we mean by revolution — this kind of repentance, this kind of revolution applies not only to the individual, but also to the whole of society, to the nation, to the class, to every social group.”

Die geïmpliseerde selfverlossing van die mens lê in die rewolusie en die voorbeeld van die rewolusie wat dwarsdeur die wêreld nagevolg moet word, is die Russiese rewolusie . . . „the social revolution which lies at the root of almost all the social revolutions of our time.” Die „radical renewal”, die rewolusie, wat op die „repentance” moet volg, beteken hier in die grond van die saak nie veel meer as die aanvaarding en deurvoering van die sosialisties-marxistiese rewolusie nie. Geen wonder dan ook dat uit die „teologie van die rewolusie” daar ’n „teologie van die strukture” moet voortvloei nie. Feitlik is dit dieselfde saak net onder ’n ander naam en as mens daarop ingaan is dit duidelik dat die basiese struktuur van die „teologie van die rewolusie” en van „die teologie van die strukture” nie veel meer is as die struktuur van die **social gospel** en die struktuur van die metodisme nie. Dit verklaar terselfdertyd waarom hierdie byderwetse teologieë so populêr is byvoorbeeld in die kringe van die Amsterdamse Vrije Universiteit want die neo-calvinisme is uiteindelik nie veel meer as die poging om die metodisme teologies-wetenskaplik te sistematiseer op die filosofiese basis van die Neo-Hegelianisme nie.

3. DIE OMTREKKE VAN ’N TEOLOGIE VAN DIE STRUKTURE

As ons nou na ’n teologie van die strukture gaan kyk, dan moet voortdurend in gedagte gehou word wát die agtergrond daarvan is naamlik die verklaarde doelwit van die Wêreldraad van Kerke wat werk vir die „transformation of society”. Dáár die „transformation” kan, in die kringe van die Wêreldraad, nooit iets anders wees as ’n omskepping of ’n herskepping in die rigting van die sosialisme en marxisme nie. Dat dit so is, word byvoorbeeld baie duidelik bewys deur die feit dat ’n „teologie van die strukture” alleen in die Westerse wêreld verkondig en nooit in die kerke agter die Ystergordyn nie. Dáár het die „transformation of society” wat die Wêreldraad begeer, reeds plaasgevind. Die „teologie van die strukture” is verder, so wil dit my voorkom, spesiaal ontwerp vir die sogenaamde derde wêreld, vir Afrika, Suidoos-Asië en Latyns-Amerika waar die sosialisme nog nie oral ’n finale, oorheersende posisie ingeneem het nie.

Terselfdertyd is die „teologie van die strukture” ’n poging om ’n „teologie” te ontwerp wat sowel aan die eise en verlangens van die marxiste en linkse teoloë in die Wêreldraad sal tegemoet

tree en dan kritiek van daardie teoloë wat nog teologie wil beoefen met die Heilige Skrif as die bron en norm van die teologie.

As die „teologie van die strukture”, van naderby besien word, dan kom mens uit by één van die groot voorstanders daarvan, naamlik prof. dr. H. Berkhof, professor in Dogmatiek aan die Universiteit van Leiden. ’n Baie netjiese uiteensetting van die „teologie van die strukture” word gevind in **The Ecumenical Review** van Oktober 1969 waar ’n artikel van Berkhof verskyn onder die titel: **Re-opening the Dialogue with the Horizontalists** wat in Suid-Afrika onder die titel: **Quest for a true Humanity** gepubliseer is (met enkele weglatings) in die blad **Pro Veritate** van Februarie 1970. Hoewel hier slegs ’n enkele artikel behandel word en die indruk dus kan bestaan dat dit slegs ’n fragmentariese beeld kan gee, sal dit nie ’n korrekte opvatting wees nie. In hierdie een artikel het Berkhof deur die ponering en bespreking van ’n twaalfstal stellings, die grondtrekke en beginselstandpunte van die **teologie van die strukture** neergelê. Alles wat daarna kom, kan op sy meeste uitbreiding wees. Dit is egter te betwyfel of iets nuuts bygesê kan word.

In sy uiteensetting gaan Berkhof uit van die basiese grondstruktuur van die metodisme en die **social gospel**. Dit hoef niemand te verbaas nie want deur middel van die 19de eeuse *réveil* (= opwekking) en die daarop volgende etiese teologie is die grondstruktuur van die metodisme in Nederland goed bekend en het dit breë aanvaarding gevind.

Daarom is dit ook nie merkwaardig dat Berkhof stel dat met ’n teologie van die strukture hy ’n balans wil probeer vind tussen die sogenaamde vertikaliste en die horisontalste in die Wêreldraad van Kerke nie. Alleen vanuit die metodistiese struktuur kan daar ’n bekommernis oor daárdie **balans** bestaan. In die Heilige Skrif is daar géén sprake van ’n balans nie want in Matt. 22:37-39 en Mark. 12:28-34 is daar ’n duidelike **primaat** ten opsigte van „die eerste gebod van almal” want alleen nà die „eerste en groot gebod” is die tweede gebod moontlik en uitvoerbaar in die lig van die gelykenis van die barmhartige Samaritaan (Luk. 10:25-37).

Hier dien, terloops, net daarop gelet te word dat ons nié moet verval in die fout om die begrip **naasteliefde** om te keer soos gewoonlik gedoen word nie. Die Samaritaan handel niè primêr uit **naasteliefde** nie, want hy bewys slegs barmhartigheid aan die gekweste. Die Samaritaan word deur hierdie daad **die naaste** van die gekweste man en dit is die gekweste man wat dan, volgens die aanwysing van die tweede gebod, naasteliefde aan die Samaritaan moet bewys. Dit is óók analoog aan die eerste gebod want van nature is die mens eerder geneig om God te haat as om Hom

lief te hê. God se groot liefdedaad in Christus en God se genadegawe van die geloof aan die sondaar-mens stel die mens eers in staat om gehoorsaam te wees aan die éérste gebod. Die liefde tot God net soos die naasteliefde is liefde in antwoord, liefde in antwoord op 'n konkrete dáád. Dit is, so sien êk dit, 'n misvatting om barmhartigheidsdiens aan die medemens, óók die óngelowige medemens, sondermeer as **naasteliefde** te proklameer. Naasteliefde is hoogstens die antwoord op die barmhartigheidsdiens. Deur egter barmhartigheidsdiens en naasteliefde te indentifiseer, soos Berkhof dit ook doen (p. 298) word die argument van meet af deur 'n buite-Bybelse opvatting skeefgetrek.

Die opvallende is dan ook dat as Berkhof die balans tussen die vertikaliste en horisontaliste wil vind, dan val hy onherroeplik in by die horisontaliste. Dit hang op sy beurt waarskynlik saam met die feit dat in die Wêreldraad se teologie die „new humanity” so 'n belangrike faktor is en dat in Berkhof se denke die sigbaar word van die „new humanity” bitter belangrik is.

Die hele beklemtoning van die „new humanity” is wel so belangrik dat 'n oomblik daaraan aandag gegee moet word. Histories gesproke is die soektog na die „new humanity” inherent geleë in die struktuur en denke van die **social gospel**. Dit kom egter eers pertinent na vore by die 1966-beraad van die Wêreldraad te Genève waar oor **Mens en Gemeenskap** gehandel is. Vandaar is dié saak na die Uppsala Algemene Vergadering oorgedra terwyl die hele **Programme to Combat Racism** en die Wêreldraad se steun aan die terroriste 'n verdere deurvoering is.

Wat onder dié „new humanity” verstaan moet word, word miskien die beste omskryf deur M. M. Thomas, die voorsitter van die Wêreldraad van Kerke se uivoerende Sentrale Komitee wat gestel het (M. M. Thomas, **The Sermon at the Tulsa Ecumenical Service**, gepubliseer in **Ecumenical Review**, Vol. XXI, April 1969, p. 133):

„No talk of the joy of Christian believing is valid today unless we are possessed by the vision of Christ and His Kingdom involved in the struggle of the people in all parts of the world against ignorance, poverty, disease and oppression. The people's awakening everywhere to the dignity of selfhood and to their right to participate in centres of power, and their right to bread and life and the struggles for development must be seen within the context of **the humanity** offered in Jesus Christ.”

Die agtergrond van hierdie standpunt is die Uppsala-standpunt dat alle mense dwarsoor die wêreld op soek is na 'n antwoord op die vraag: wat is die mens? Die ekumeniese beweging wil sáám met alle mense na dié antwoord soek en terselfdertyd die mens uitnoui: „ . . . to grow up into their full humanity in the new

man, Jesus Christ." In Christus word dit duidelik wat die mens behoort te wees. Diè moontlikheid word kragtens 'n algemene versoening aan alle mense gegee en alles hang slegs van die mens af of hy dit wil aanvaar of nie. Aanvaar die mens dan gebeur die volgende: (**Renewal in Mission**, Uppsala-rapport gepubliseer in **Ecumenical Chronicle** wat voorkom in **The Ecumenical Review**, Vol. XXI, Oct. 1969, p. 367).

„Yet it is a new birth. It sets a pattern of dying and rising which will continually be repeated. For we have to be torn out of the restricted and perverted life of „the old man". We have to „put on the new man" and this change is always embodied in some actual change of attitude and relationship."

Wat dit beteken, word dan ook verder uitgewerk. Die interessante is dat **die nuwe mens**, waarvan in die ekumeniese teologie sprake is, veral ten opsigte van sy medemens gekompromiteer is. Dit word so gestel:

„The new life frees men for community enabling them to break through racial, national, religious and other barriers that divide the unity of mankind" (**Renewal in Mission**, p. 367).

Dit gaan in die „new community" nié soseer om 'n herstel van die verbroke verhouding tussen God en mens nie maar veel-
eer om „our common concern for . . . humanity." Wat dit beteken word dan só aangedui:

„We must see achievements of greater justice, freedom and dignity as a part of the restoration of true manhood in Christ" (**Renewal in Mission**, p. 368).

Daarom word ook gestel:

„For the sake of the new humanity the powerless must exercise power . . . a just society without which the new humanity cannot fully come . . ." (**Renewal in Mission**, p. 369).

Hiervolgens is dit vir my duidelik dat die **new humanity** grotendeels 'n humanistiese begrip is wat méér ooreenkoms met die V.V.O. se sosialistiese Deklarasie van Menseregte het as met die Skriftuurlike antropologie. Die opvallende is dan ook dat die begrip **sonde** nie in hierdie verband voorkom nie, maar eintlik is dit ook vanselfsprekend.

Die **new humanity** waarna gestreef word, val vir 'n groot deel saam met die begrip **Koninkryk van God**, soos dit by Berkhof en die ekumeniese teologie voorkom. Omdat dit gesien word as 'n saak wat die mens self moet verwerklik en kan verwerklik, is dit duidelik dat ons hier met 'n suiwer horisontale aangeleentheid te make het wat hoogstens 'n Bybelse vertrekpunt het. Omdat die **new humanity** verwerklik moët word, dáárom moet daar

ook ernstig na die **strukture** gekyk word, want so stel Berkhof, Marx het tereg geleer „that new structures have a renewing influence on man's behaviour.” Die essensieel-sondige in die geskape werklikheid lê dan ook nie in en om die mènse nie, maar in die bestaande strukture. Daarom is dit so dwingend dat die strukture verander moet word.

By Berkhof, net soos in die Metodisme en by die **social gospel**, is daar wel 'n Bybelse vertrekpunt by die opbou van die teologie van die strukture. Dit formuleer hy as volg (p. 295):

„The primary and specific task of the Church is to tell men . . . that God is ready to make of prodigal sons His children and to use them in His word, in spite of all their shortcomings.”

Uitgaande van 'n algemene openbaring (bv. p. 296 en 297) en 'n leer van 'n algemene versoening deur Jesus Christus wat deur die mes self gekies en aanvaar moet word, stel Berkhof dat „justification” die beginpunt is. Dié „justification” speel hier dieselfde rol as die bekering van die Metodisme en vandaar moet die proses van „sanctification” of heiligmaking dan voltrek word. Dié heiligmakingsproses is nie alleen die doel van die „justification” nie maar dit is ook 'n proses wat deur die mens self voltrek moet word. Terselfdertyd kan die heiligmakingsproses nie sónder die „justification” voortbestaan nie, want „justification” waarborg as't ware God se ondersteuning aan die mens in sy poging om tot heiligheid te vorder (p. 294).

Die interessante vraag is nou: Wat is die inhoud van die heiligmakingsproses? In die Metodisme is dit die doen van goeie werke en dan veral sendingwerk en barmhartigheidsdiens. In die **social gospel** is dit die stryd teen sosiaal-maatskaplike euwels. In die teologie van die rewolusie is dit die bevordering van die rewolusionêre verandering. Hier by Berkhof kry dit die inhoud van 'n stryd teen die bestaande strukture, die sosiale, ekonomiese, politieke en juridiese strukture. Dit is hierdie strukture in die (westerse) wêreld wat die ontwikkeling en die uitbou van die **new humanity** belemmer (p. 292). Dié mens moet van dié strukture verlos word want hierdie strukture is die „sonde” en die „estrangement” waarin die mens gevange gehou word. Daarom moet die mens ook rewolusionêr teen hierdie strukture in opstand kom. Dít stel Berkhof op grond van sy mening (p. 291):

„God's work has a revolutionary character according to the Scriptures. He is the God who does not acquiesce in the establishment of his sinful creatures. He is the God of Exodus and of Resurrection of Jesus, the God of Ps. 146 and of the revolutionary Magnificat of the Virgin Mary (Luk. 1:51-53).

Hierdie beskrywing van God is, terloops, baie tekenend want in hierdie terme word God by voorkeur geskilder deur die propageerders van die teologie van die rewolusie en deur die

teoloë wat die marxistiese noodsaaklikheid van 'n gewelddadige rewolusie bepleit. Opvallend is dit ook dat Berkhof met sy verwysing na God as dié God van die „revolutionary Magnificat of the Virgin Mary” hom aansluit by die rewolusionêre spiritualis en venynige 16e eeuse teenstander van die reformatoriese teologie, Thomas Müntzer.

Die verwysings na God as die „God van die exodus” en die „God van psalm 146” verplaas ons weer na die denke van die marxistiese filosoof-teoloog Ernst Bloch en sy leerlinge waaronder Jürgen Moltmann ook getel moet word.

Met hierdie rewolusionêre God in sy teologie is dit dan ook nie vreemd dat Berkhof stel dat die eksistensialiste en die marxiste die wesenlike nood van die mens en die wêreld baie beter verstaan as die normale Christendom en teologie. Herbert Marcuse, die vader van die neo-marxisme, word selfs aangehaal as dié skrywer wat presies vertolk wat Paulus in Rom. 8:20-22 bedoel met die uitdrukking dat „ . . . die hele skepping sug en tesame in barensnood is . . . ” Daarom word die kerk en sy lidmate deur Berkhof opgeroep „ . . . to join in this groaning and revolt . . . ” (p. 291).

Omdat „redemption through revolution . . . the work of God Himself” is, daarom moet die mens wat na die heiligmaking streef na die omverwerping van die bestaande sosiale, ekonomiese, politieke en juridiese strukture want „ . . . man is general . . . and the Church of Jesus Christ . . . play an essential role in the preparation of the kingdom of peace and justice” (p. 292).

Tereg voel Berkhof egter dat hy eintlik die Heilige Skrif geweld aandoen as hy die heiligmaking so direk identifiseer met die eise en doelstellings wat die marxisme vir de mens voorskryf. Hy stel dan ook (p. 293):

„One could object that nowhere in the New Testament has this sanctification structural and world-wide form; **but that would be a cheap argument.** The situation of the tiny Christian congregations of the first century in the Roman Empire was widely different from ours . . . The content of sanctification changes according to the ‚vision’ and the ‚vision’ depends on the width and depth of life and experiences. A concept of sanctification in the second life half of the twentieth century which would leave out or even treat as secondary the world-wide and structural perspectives of our present life, would be close to disobedience to God’s call for the present.”

Interessant dat 'n man wat as „'n konserwatiewe teoloog” in ons Afrikaanse dagbladpers beskryf word, die beroep op die Heilige Skrif as enigste uitgangspunt en norm vir die teologie

beskryf as „a cheap argument”. Interessant óók dat die teologie in hierdie opwindende tye losgemaak word van die Skrif en nou maar sy inhoud moet sien te put uit „. . . the width and depth of life and experiences”. Maar dit hang saam met die feit dat Berkhof net soos die spiritualistiese sektariërs van die 16e eeu, die onverbreekbare band tussen Woord en Gees losgemaak het (vgl. o.a. p. 296). Daarom is die Heilige Skrif by Berkhof relatief en die Gees waarvan hy praat, nié meer die Heilige Gees wat God is soos Hy beskrywe word in Joh. 16:7-14 en soos Hy op die Pinksterdag manifesteer nie.

Gelei dus deur ’n volkome menslike opvating van die heiligmaking, want die Nuwe Testament gee mos nie daarvan ’n voorbeeld of aanwysing nie, gaan Berkhof dan voort om die kwaliteit van die „structural renewal” wat terseifdertyd die inhoud van die heiligmaking moet wees, te omlyn. Hiér stuit Berkhof wéér op ’n tekortkoming in die Heilige Skrif, maar hy sien óók die moontlikheid om dit te oorbrug. Hy stel dit so (p. 293):

„Where general structures are at stake, however, we need general viewpoints to deal with them adequately and effectively. This applies even more when these structures have to change. In that case we need an ideology as a set of general viewpoints, aims and rules, to bring about effectively the necessary change. **Christian faith never has developed anything which looks like an ideology of change.** Marxism is the only relevant movement which has such an ideology to offer. No wonder that many Christians look for help from that side, particularly **because this ideology aims at bringing man out of a situation of self-enstrangement to a full realization of his human potentialities.**”

Omdat die marxisme, so gesien, presies dieselfde doelwit nastreef as die mens met sy heiligmakingstrewes naamlik die bereiking van die **new humanity**, is dit vir Berkhof volkome aanvaarbaar dat dáár hulp gesoek word. Want, so stel hy dit (p. 293):

„. . . no man can live without ideologies. Ideologies are necessary to bridge the gap between mind and matter, of thought and action . . . For the Christian the use of ideologies can become an analogy to the work of God who incarnated his mind in a world which is not in accordance with it, and which therefore has to be changed.”

Hoewel Berkhof sekere oppervlakkige bedenkinge het teen die ideologie, stel hy tog dat „ideology can be expression of love . . . ” en daarom ook het hy geen beswaar teen hierdie huwelik van die boodskap van die Heilige Skrif en die marxisme nie. Die enigste probleem wat ontstaan, en dit gebeur altyd ondanks Berkhof se waarskuwing (p. 297), is dat hiér die uitgangspunte en reëls van die marxisme die stem van die Heilige Skrif

heeltemal oordonder. Dit gebeur nie net by Berkhof nie maar ook elders in die ekumeniese teologie waar mens byvoorbeeld 'n uitspraak raakloop soos die volgende (J. Rossel, **From a Theology of Crisis to a Theology of Revolution?** gepubliseer in **The Ecumenical Review**, Vol. XXI. No. 3, p. 214):

„Only ‚converted‘ hearts will be able to fight the battle for new structures ensuring less alienation, less injustice and less peacelessness. New structures may ultimately have to be imposed by force of law on the recalcitrants.”

Interessant bly dit dat Berkhof met 'n beroep op Jes. 40:28 egter ook sydelings pleit nie net vir die rewolusionêre omverwerping van die bestaande strukture nie maar vir so iets soos die permanente rewolusie wat veral in die denke van Mao Tse Tung 'n belangrike rol speel (p. 295).

Dié voorafgaande geheel dui tog daarop dat in die teologie van die strukture ons 'n tipiese voorbeeld van ekumeniese horisontalisme het, 'n teologie wat eintlik nie veel méér is as 'n poging om 'n „teologiese regverdiging” te vind vir die bepaalde grondstellings van die marxisme nie. Só oorweldigend is hierdie indruk dat 'n paar agterna-opmerkings soos (p. 298 „ . . . that a renewed world cannot be established without personal renewal, which God has promised to grant us through his Spirit” géén werklike indruk maak nie ook omdat die geregverdigde vraag nou gevra moet word of „personal renewal” enige verband hou met die Bybelse begrippe: geloof, bekering en wedergeboorte. Want 'n „personal renewal” wat nie 'n vernuwing in **Christus** is nie bly in die raamwerk van hiérdie teologie tog iets anders as die Bybelse begrip. Daarby is die hele strewe na „a fuller humanity” en selfs na **a new humanity** nie 'n wesenlike element in die boodskap van die Heilige Skrif nie. Daarom maak hierdie teologie van die strukture ook die indruk dat daarmee nie veel méér bereik word as die giet van nuwe wyn in ou sakke of die lap van 'n ou kleeft met nuwe materiaal nie (Luk. 5:36-39).

4. ENKELE KRITIESE KANTTEKENINGE

Dit is nog opmerklik dat in die hedendaagse teologieë dit mode geword het om die stelreël te verkondig dat ons hierdie aarde en hierdie lewe moet liefhê. Dat dit eintlik dáárom gaan dat ons hierdie wêreld 'n bietjie leefbaarder, 'n bietjie aangenamer moet maak. Die hede en die toekoms is in hierdie teologieë suiwer aards, veranker in die mens en sy aspirasies. Dit word dan ook skielik tot dié groot, dwingende eise opgeskroef: wil ons, byvoorbeeld in Suid-Afrika, Christen wees, dan moet ons in opstand kom teen bepaalde aspekte van trekarbeid, teen loonstrukture en arbeidsreservering. Dán word dit 'n primêre taak om aan Bantoebediendes 'n menswaardige bestaan te verseker.

, „Bekering”, so stel prof. J. A. Heyns dit in **die Vaderland** van 30.7.1973, „beteken ook bekering van die mens se verhouding tot sy naaste en ook bekering van strukture. Die veranderde mens moet sorg vir veranderde strukture waaronder hy self lewe en waaronder hy ander mense laat leef. En dit is die boodskap van die kerk.”

Die uitgangspunt vir hierdie opvatting, so word gesê, „ . . . berus op die basiese Calvinistiese gedagte . . . ” wat só geformuleer word:

„Die Bybel leer dat sonde nie net die persoon se verhouding tot God raak nie, maar ook van mense tot mekaar. Meer nog. Sonde raak institute of sisteme waaronder hy leef en waarvoor hy verantwoordelik is. Ons kan ’n maatskaplike orde kry wat sondig is en wat mense verplig tot ’n mens onwaardige lewe.”

Dit is merkwaardig dat die „institute” en die „sisteme” nou as **die sondige** aangedui word. Alle institute en sisteme van hierdie wêreld is mos altyd onvolmaak en gebrekkig. Net so min as wat daar ’n sondelose mens is, net so min sal daar volmaakte institute en sisteme wees. Omdat **sonde** egter ’n omskrywing is van die verhouding van die mens tot God, daarom is dit al bevreemdend, teologies gesproke eintlik onhoudbaar dat die „institute” en „sisteme” as die skuilplek van „sonde” aangedui word. Dit beteken tog dat die verantwoordelikheid van die mens self hier verswak word en deur die „sonde” en ongeregtigheid oor te plaas na die onpersoonlike „sisteme”, word aan die begrip ’n buite-Bybelse inhoud gegee. Basies is dit ’n on-Bybelse gedagte en hou dit meer verband met die leerstellings van die moderne liberalisme wat ’n sondelose, inherent-goeie mens poneer en dan die „kwaad” in die wêreld soek, in die geskiedenis en die gerefde strukture. Dáár word, net soos in die sosialisme en marxisme, die heil verwag van die verandering, rewolusionêr of andersins.

Dit is terloops interessant dat in die teologie van die Wêreldraad van Kerke en sy aanhangers die „mens onwaardige lewe” gewoonlik net raakgesien word in Suid-Afrika en in sommige Westerse lande. Ek moet nog hoor dat ’n ekumeniese teoloog ’n enkele traan stort oor die ses miljoen dooies wat **uhuru** in Afrika geëis het of oor die vier en vyftig miljoen wat Mao Tse Tung op sy gewete het.

Ek moet nog hoor van die eerste ekumeniese teoloog wat met enige drif of oortuigingskrag die „teologie van die rewolusie” of ’n teologie wat strukture moet verander agter die Ystergordyn uitdra. Dit gebeur nie omdat die wêreld agter die Ystergordyn juis hierdie soort teoloë bekoor en dikwels vir hulle ’n ideaal-toestand is.

Juis hierdie **selektiewe sondebegrip** van die ekumeniese teologie dui aan dat ons hiér nie met 'n suiwer Bybelse teologie te make het nie.

Die aksente in die teologie het inderdaad baie horisontaal geword want ten opsigte van prof. Heyns se uitlatings in „Die Verderland” hoor mens nie soseer die stem van die Heilige Skrif of Johannes Calvyn nie maar veel eerder die eggo's van Heinz Dietrich Wendland op die 1966 konferensie van die Wêreldraad van Kerke. Dáár het Wendland mos gepleit vir die kritiese solidariteit van Christene met alle mense in hulle politieke en sosiale stryd teen „injustice”. Ook hoor mens hier die eggo's van die Russies-Ortodokse teoloog Vitaly Borovoy wat die grondstelling gemaak het: „Revealed religion in Israel and the early Church was social and revolutionary first . . . ” Nou se dae, so stel Borovoy dit, kan daar, danksy die antroposentriese beskouing van die wêreld, die ewolusionêre beskouing van die heelal en die herwaardasie van die geskiedenis van die mensheid 'n nuwe teologie ontwikkel word waar die klem lê op die menslike ontwikkeling.

Die groot vraag wat egter vanuit die Bybels-reformatoriese teologie gestel moet word, is: Gaan dit in die mees wesenlike verhouding van die mens tot God om sulke dinge soos die sosiale nood, die politieke, maatskaplike, juridiese strukture van hierdie totale sondige aardse bedeling of gaan dit daarom soos koning Dawid sê: „Want U goedertierendheid is beter as die lewe, my lippe moet U prys” (Ps. 63:4) of ook: „Ek het tot die Here gesê: U is my Here; vir my is daar geen goed bo U nie” (Ps. 16:2).

Hierdie hele antroposentriese teologiese tradisie wat begin by die Metodisme en sy uitlopers het na die **social gospel**, die teologie van ontwikkeling, die teologie van die rewolusie en die teologie van die strukture is nie Bybels verantwoord of verantwoordbaar nie. Die tekortkominge van hierdie teologie lê basies daarin dat dit die Woord en die Gees van God van mekaar losmaak. Daarom is die mensbeskouing wat ons hier aantref basies Pelagiaans. Daarmee hang natuurlik saam dat die faktor van die sonde, waarsonder die hele Bybelse boodskap nié verstaan kan word nie, hier nie Skriftuurlik verstaan en uitgelê word nie. As ons, soos Berkhof, ons kennis van die sonde moet opdoen by die eksensialiste en marxiste van ons dae dan spreek dit vanself dat die opvatting oor die verlossing uit die sonde en die dankbaarheid wat ons aan God verskuldig is vir die verlossing ook nie meer Bybels sal of kan wees nie. Vandaar dat die Bybels-reformatoriese leerstukke van die openbaring van God, die kwaliteit van die verlossing, die predestinasie en die uitsig op die koninkryk van

God en die beloftes van die toekomende eeu volkome vervlak het en ons eerder te make het, in die teologieë van die Wêreldraad, met 'n aangepaste ideologie as met 'n Skriftuurlike teologie. Histories gesproke lê die wortels van hierdie teologieë veel eerder in die Anabaptisme en die leer van die mistiese spiritualiste van die sestiende eeu as in die verantwoorde Bybels-reformatoriese teologie.

Dit bly merkwaardig dat in hierdie hele denkpatroon die teologie beoefen word meer met die oog op die noodsaaklikheid om verstaan te word deur die marxiste en neo-marxiste, sosialiste en liberaliste van ons dag as om die Woord van God reg te verstaan, uit te lê en in die algemeen en die besonder vir die Christelike gemeente toe te pas. Die gevolge bly dan ook nie uit nie en daarom kry mens die dwaasheid dat „die sonde” of die essensieel-sondige gesoek word in die strukture van die wêreld wat dan nou met vuur en swaard bekamp moet word; daarom word die doelwit gestel dat die mens self alles in die werk moet stel om 'n **new humanity** op aarde te verwerklik; daarom word so hard gewerk om hier 'n aardse utopia te bou wat dan sommer gelykgestel word met die koninkryk van God. Dit wil my voorkom dat hierdie ekumeniese teoloë geswig het vir elke versoeking wat deur Jesus Christus self afgewys is (Matt. 4:1-11).

Die **solī deo gloria** van die reformatoriese lewenswandel en teologie het hier byna volkome weggeval. Dit gaan in hierdie teologieë nie meer om die diens van God nie, maar om suiwer aards-spekulatiewe sake. Vandaar dat die teologieë van ons tyd ook so baie lyk na die reëls en eise wat die a-Bybelse ideologieë na vore bring.

Miskien moet hierdie teoloë, net soos ons, ons voortdurend weer laat leer deur Jesus Christus alleen en in die besonder let op sy uitspraak in die Bergrede (Matt. 6:31-34):

„Daarom moet julle jul nie kwel en sê: Wat sal ons eet, of wat sal ons drink, of wat sal ons aantrek nie? Want na al hierdie dinge soek die heidene; want julle hemelse Vader weet dat julle al hierdie dinge nodig het. Maar soek eers die koninkryk van God en sy geregtigheid, en al hierdie dinge sal vir julle bygevoeg word. Kwel julle dus nie oor môre, want môre sal hom oor sy eie dinge kwel. Elke dag het genoeg aan sy eie kwaad.”