

# *Usus politicus evangelii*

Gabriël M.J. (Gafie) van Wyk  
Department Church History and Church Polity  
Faculty of Theology  
University of Pretoria  
South Africa

## Research Project Details

**Project Leader:** W.A. Dreyer 

**Project Number:** 77370920

**Project Description:** Dr Gafie van Wyk is participating in the research project, 'History of Reformed theology and theologians', directed by Dr Wim Dreyer, Department of Church History and Church Polity, Faculty of Theology, University of Pretoria.

## ■ Inleiding

Gerhard Ebeling (1983e:131) het die formule '*usus politicus evangelii*' ad hoc geskep om gebruik te word as die algemene benoeming van die huidige bemoeienis om die politieke effektiwiteit van die evangelie aan te dui. Met die skepping van dié formule sluit hy bewustelik by Luther<sup>118</sup> se skepping '*usus politicus legis*' aan wat 'n sleutelfunksie binne die evangeliese etiek vervul, om sowel die historiese ankerplek as die teologiese intensie van sy nuutgeskepte formule aan te toon. Ebeling plaas met die formule '*usus politicus evangelii*' 'n tema op die tafel waaroor Jürgen Moltmann en hyself radikaal van mekaar verskil. Ons het wat dié tema betref met 'n egte *status*

---

118: 'Denn "*usus legis*" scheint mir in der Tat eine theologische Begriffprägung Luthers zu sein' [Ebeling 1967c:62–63].

*controversiae* tussen twee toonaangewende teoloë te make. Die kontroverse het met meer as net uiteenlopende politieke (burgerlike) verantwoordelikheidsoortuigings, hermeneutiese uitgangspunte, of dogmatiese benaderingswyses te make. Dit gaan ten diepste vir beide die denkers oor die verstaan van die funksie en die inhoud van die evangelie van Jesus Christus. Die hantering van die tema is 'n streng toets wat sal bepaal of ons op die vooraand van die 500-jarige viering van die Reformasie nog raad het met 'n kwynende relevansie van die Reformatoriese teologie wat al meer oortuigingskrag inboet in die huidige burgerlike samelewings.<sup>119</sup> Dit gaan in die 'Auseinandersetzung' [energieke gesprek] nie oor wat mense van die politiek kan verwag en hoe die gebruik (óf misbruik) van die evangelie (*abusus evangelii*) daartoe kan bydra nie, maar oor die vraag hoe God se ewangeliewoord in ons tyd tot die mens as *homo politicus*<sup>120</sup> spreek. Binne die Suid-Afrikaanse konteks waarin hierdie hoofstuk geskryf word, mag die kerk van Christus nie meedoen aan die banale instrumentalisering van die evangelie vir politieke gewin nie. Trouens, die kerk het 'n apologetiese taak om die misbruik van die evangelie in die samelewing bloot te lê, ongeag die vroomheid waarmee die *homo politicus* met die evangelie woeker met die doel om sekere politieke ideale te bereik.

Die 'Auseinandersetzung' wat hier ter sprake gebring word, is 'n fiksasie wat ek self skep. Ebeling was van 1946–1956 aan die teologiese fakulteit van Tübingen verbonde, waarna hy na Zürich is. In Mei 1963 word Ebeling met 'n beduidende meerderheidstem weer na Tübingen beroep (Beutel 2012:295). Moltmann was met absolute eenstemmigheid die tweede keuse van die fakulteit. Ebeling het baie lank gesloer met sy oorweging van die beroep en dit eventueel van die hand gewys, met die gevolg dat Moltmann intussen 'n beroep na Bonn aanvaar het (Beutel 2012:297) en dat Tübingen dus beide se dienste kwyt was. Natuurlik het verskeie van die fakulteitslede by Tübingen Ebeling daarvoor verkwalik. Ebeling is wel later weer by Tübingen aangestel, waar hy vanaf Oktober 1965 tot September 1968 gewerk het. In die wintersemester van 1967–1968 behandel Ebeling op 'n niepolemiese wyse nuwere teologiese bydraes, waaronder Moltmann (1977) se 'Theologie der Hoffnung' wat in 1964 gepubliseer is (Beutel 2012:307). Moltmann is in 1967 by Tübingen aangestel – volgens Beutel (2012:311) sonder die medewerking en instemming van Ebeling. Moltmann was gewild onder die studente, nie alleen vanweë die nuwe rigting wat hy met die publikasie van 'Theologie der Hoffnung' aangetoon het nie, maar ook omdat hy simpatie met die stakende studente oor die hervorming van die universiteitswese gehad het. Moltmann se posisie by Tübingen het Ebeling grensloos geïrriteer. Die feit dat Ebeling Moltmann se intreerede op 19 Junie 1968 nie bygewoon

.....  
119. 'Jedoch sehe ich darin im Gegenteil einen strengen Test dafür, ob mit der reformatorischen Theologie heute überhaupt noch etwas anzufangen sei' (Ebeling 1983e:132).

120. 'Der Mensch ist aber ein "politisches Wesen", ein "Zoon Politikon," wie ihn bereits die Antike verstanden und definiert hat' (Lochmann 1971:11).

het nie omdat hy ander pligte in Zürich nagekom het, gee 'n aanduiding daarvan dat die kollegiale verhouding tussen dié twee beter kon gewees het. Hulle het mekaar egter altyd bedagsaam en met wedersydse respek behandel. Beutel (2012:312) oordeel dat hulle eenvoudig net wesentlik uiteenlopende persoonlikhede gehad het en onversoerbare oortuigings gehad het.<sup>121</sup> Ebeling se vertrek terug na Zürich bring die kort tydjie in Tübingen as kollega van Moltmann tot 'n einde.<sup>122</sup>

Hierdie hoofstuk fokus op twee tekste wat min of meer in dieselfde tyd ontstaan het: Ebeling (1983a) se *'Usus politicus legis – usus politicus evangelii'* wat in 1982 vir die eerste keer gepubliseer is en Moltmann (1984d) se *'Politische Theologie'* wat in 1984 gepubliseer is. Hoewel die twee oudkollegas diplomatie nie juis na mekaar verwys nie, maar saakgebonde skryf, is dit duidelik dat hulle teologiese denke oor die politieke funksie van die evangelie, wat karakter en wese betref, uiteenlopend is. Die doel van hierdie hoofstuk is om aan die hand van die teologiese posisies van Ebeling en Moltmann die vraag na die kriteria vir teologiese uitsprake oor die politiek aan die orde te stel dat opnuut, maar onder ander omstandighede en binne 'n nuwe konteks, rekenskap gegee word oor die *'usus politicus evangelii'*.

## ■ Jürgen Moltmann se politieke hermeneutiek<sup>123</sup>

Moltmann (1984c:123) meen die Protestantse tradisie het twee uiteenlopende teologiese benaderings opgelewer vir die beredenering van politieke en sosiaal etiese vraagstukke, naamlik die sogenaamde Lutherse *'Zwei-Reiche-Lehre'* [twee-ryke-leer] en die

---

121. *'In ihrer Charakter- und Wesensart waren sie ohnehin grundverschieden'* (Beutel 2012:312).

122. Uit 'n brief van Helmut Thielicke aan Ebeling kan die afleiding gemaak word dat die omstandighede by Tübingen die oorsaak was dat Ebeling gou teruggekeer het na Zürich toe. Hy skryf: *'Ich habe selbst oft an das Tübinger Klima zurückgedacht und mir klargemacht, dass ich da nicht mehr atmen könnte. Und als dann noch die Futurologie dicht neben Dich trat, frage ich mich, wie Du es wohl im Anhauch dieser schnell sich verbrauchenden Mode, dieser zu Reflexionsgestalt gewordenen Neurose aushalten würdest'* [aangehaal uit Beutel 2012:343 wat verwys na: *H. Thielicke an Ebeling 26.6.1968* [Nachlaß G. Ebeling UAT 633/630]]. Moltmann [2006:150] skryf oor dié tyd in Tübingen soos volg: *'In der systematischen Theologie leuchtete der Stern Gerhard Ebelings [...]. Seine Vorlesungen waren minutiös ausgearbeitet, ließen aber keinen Raum für Nach- oder Zwischenfragen der Studenten zu. Das machte ihn nach 1968, als Studenten zu fragen begannen, so unglücklich, dass er nach Zürich ging.'* Uit die daaropvolgende woorde *'Seine Predigten in der voll besetzten Stiftskirche waren echte "Sprachereignisse"'* bleik egter dat Moltmann tog ook waardering vir Ebeling gehad het.

123. Moltmann [1975:30, 1976:293] gebruik die term 'politieke hermeneutiek' op 'n deurlopende basis in publikasies sedert 1972 in aansluiting by Metz, Bloch en Sölle as 'n beskrywing van sy eie teologiese benadering.

gereformeerde leer oor die koningsheerskappy van Christus.<sup>124</sup> Hy oordeel dat die Lutherse benadering 'n neutrale kerklike posisionering ten opsigte van politieke vraagstukke in die hand werk, omdat politieke aangeleenthede binne hierdie raamwerk met politieke (praktiese) redelikheid doelmatig beoordeel word, en dat die gereformeerde benadering kerklike weerstand teen politieke vergrype in die hand werk, omdat Christus as hoof van die kerk binne dié raamwerk gehoorsaam nagevolg word – ook wat politieke kwessies betref. Albei hierdie benaderings verduidelik die verband tussen geloof en politiek in terme van etiese oordeelsvorming.<sup>125</sup> Moltmann (1984c:124) is oortuig dat die problematiek nie eties benader moet word nie, maar wel dogmaties. Dit gaan om 'n grondliggende probleem van die dogmatiek, want solank as wat Christene nie weet wat ware Christelike geloof is nie, kan hulle nie op 'n reflektiewe wyse met politieke vrae omgaan nie.<sup>126</sup> Hy meen dat die nuwere politieke teologie 'n legitieme alternatiewe werkwyse bied deur die hersiening van die grondliggende dogmatiese onderskeidings<sup>127</sup> wat van belang is vir die beredenering van die probleemkompleks. Met die oog op 'n vergelyking van Moltmann se teologie met dié van Ebeling, word hier aanvanklik net op sy hantering van die Lutherse twee-ryke-leer gefokus, omdat Ebeling konsekwent vanuit die Lutherse posisie redeneer.

Die sogenaamde twee-ryke-leer<sup>128</sup> is nie as 'n dogmatiese formulering in die Lutherse belydenisskrifte (*das Konkordienbuch*) opgeneem nie omdat dit in uiteenlopende teologiese konstruksies uitdrukking vind. Dit word nie alleen deur kerke gebruik om hulle verhoudings met die staat te verduidelik nie, maar ook deur staatsmanne en regerings om state se verhoudings met die kerk te beskryf. Moltmann (1984b:125)

.....  
124. In *Der gekreuzigte Gott* beskryf Moltmann (1976:294–298) dié twee benaderings as twee modelle en verwys daarna as *das Modell der Entlastung* en *das Modell der Entsprechung*.

125. Jüngel (2003b:147) oordeel anders as Moltmann oor die twee-ryke-leer in hierdie verband wanneer hy daarna verwys as '*den dogmatischen Herzschlag der Theologie*.'

126. Hierdie uitspraak van Moltmann word moontlik duideliker indien dit teen die agtergrond gelees word van sy oortuiging dat die situasie van die gekruisigde God die menslike situasies van onvryheid as 'n bese kringloop openbaar wat wel deurbreek moet word, omdat dit deurbreek kan word. Die vryheid van die geloof dring mense tot bevrydende handeling en daarom word die vryheid van geloof uitgeleef in vrye politieke ruimtes (Moltmann 1976:293–294).

127. Dit is van belang dat Moltmann, soos Ebeling en Luther, *fundamentele onderskeiding* die vertrekpunt van sy teologie maak. (Vir die belang van hierdie vertrekpunt vir teologiebeoefening kyk veral Beutel 2010:450–454; Ebeling 1988:219–258).

128. Bayer (2007:114) maak die opmerking: '*In Luthers Selbstzeugnis kommt der Dreiständelehre ein weit größeres Gewicht zu als der Lehre von den beiden Regimenten. Die Zwei-Regimenten-Lehre findet sich in den summarischen und testamentarischen Texten nicht.*' Herms (2010:425) verduidelik soos volg: '*Der aus der Dogmengeschichtsschreibung stammende Ausdruck 'Zwei-Reiche-Lehre' begegnet bei Luther nicht [...]. Aber der Ausdruck bezeichnet einen Sachverhalt, der in der Tat für Luthers Nachzeichnung der christlichen Sicht des Lebens in der Welt grundlegend und bestimmend ist.*'

meen elke volgende diktatuur praktiseer 'n eie twee-ryke-leer om die grense tussen kerke en state aan te dui en gevolglik vir die staat onbelemmerde speelruimte te skep. Hy (Moltmann 1984b:126–128) vind die vertrekpunt van die twee-ryke-leer in 'n grondliggende dogmatiese beslissing (*dogmatische Grundentscheidung*) ten gunste van apokaliptiese eskatologie. Luther as 'n Laat-Middeleeuse Augustynemonnik ervaar sy persoonlike Christelike lewe as vasgevang in 'n voortdurende konflik, teenspraak en stryd tussen twee magte. Moltmann (1984b:127) voer die oorsaak van die konflik terug na die oudkerklike apokaliptiek en eventueel na die apokaliptiese geskiedenisopvatting van die antieke Jodedom. Die tyd van ongeregtigheid gaan verby en word vervang deur 'n tyd van ewige geregtigheid wat deur God bewerk word. Moltmann verwys na Ebeling (1967b:411)<sup>129</sup> wat skryf dat die konflik tussen die twee ryke ter sprake moet kom ter wille van die ryk van Christus. Moltmann (1984b:128) is dus reg wanneer hy stel dat die twee-ryke-leer nie die wêreld in twee wil deel nie, maar dat dit oor 'twee totaalaspekte van een wêreld' (twee allesomvattende perspektiewe op een en dieselfde wêreld) handel.

Moltmann (1984b:128) vind die twee-ryke-leer in dieselfde opsig as die antieke apokaliptiek ambivalent, in die sin dat die *regnum mundi* [die ryk van die wêreld] enersyds die *regnum diaboli* (die verganklike ryk van ongeregtigheid) is en andersyds die *regnum terrena* (die skepping van God). Ondanks dié ambivalensie, tref Luther volgens Moltmann (1984b:129) twee onderskeidings wat sake in perspektief plaas: Eerstens dié tussen *regnum Dei* en *regnum diaboli* (wat albei op die wêreldgeskiedenis as geheel betrekking het), en tweedens dié tussen die reddende ryk van Christus en die lewensonderhoudende ryk van die wêreld, of dan twee regimente. In elk van hierdie twee regimente geld 'n ander vorm van geregtigheid, naamlik *justitia Dei* in die ryk van Christus en *justitia civilis* in die ryk van die wêreld. In die geestelike regiment dien die woord van God tot geloof, en in die wêreldlike regiment dien die wet en owerheid om orde en vrede te handhaaf (Moltmann 1984b:130). Die twee-ryke-leer het 'n polemiese funksie – dit waak teen die vergoddeliking van die politiek en die verpolitisering van geloof. Geen owerheid kan met dwangmaatreëls en wette in godsdienstige sake inneng nie, en die geestelike regiment kan ook nie in die wêreldlike regiment ingryp nie, want 'n mens kan nie die wêreld met die evangelie regeer nie. Politiek word bedryf deur redelikheid en doelmatige denke. Moltmann (1984b:131) oordeel dat Luther se twee-ryke-leer in der waarheid 'n krities polemiese skeiding is tussen dit wat God toekom en dit wat die keiser toekom. Waar die wêreld vergoddelik word, moet dit weer tot *wêreld* gemaak word, sodat God alleen ons *God* is.

.....  
 129. *Wir sagten vorhin, daß um des Reiches Christi willen von den beiden Reichen die Rede sein muß* (Ebeling 1967b:411). Jünger (2003b:157) formuleer die saak soos volg: '*Das also ist der letzte Sinn der Zwei-Reiche-Lehre den Menschen in den souveränen Indikativ des regnum Christi zu versetzen.*'

Mense moet leer om geloof en redelikheid reg te onderskei en aan te wend. In geloof is 'n mens 'n Christen (*Christperson*) en in werke 'n wêreldling (*Weltperson*). Ook hier gaan dit oor 'n krities polemiese onderskeiding: By God gaan dit oor geloof en by die naaste oor goeie werke. 'n Mens lewe in twee regimente: As Christen laat 'n mens jou lei deur die evangelie en as wêreldling deur die wet. In die geestelike regiment heers God deur Christus en geloof, en in die wêreldlike regiment heers Hy verborge deur die wet sonder Christus (Moltmann 1984b:132). Deur die goeie werke van die gelowiges in die wêreldlike regiment word die ryk van Christus egter teenoor die heerskappy van die duiwel geopenbaar (Moltmann 1984b:133).

Moltmann (1984b:134–135) se voorbehoude oor die twee-ryke-leer het nie in die eerste plek met Luther se teologie te make nie, maar met die misbruik van die leerstuk wat in wese daarop neerkom dat die dialektiese verhouding tussen twee ryke gebruik word om die absolute skeiding tussen die magte van kerk en staat te regverdig, met die gevolg dat die geweldpolitiek van die staat vrye teuels kry, die wet genadeloos word en die evangelie sonder enige regsbasis gelaat word. Hierdie toedrag van sake het die ruimte geskep vir die politieke religie van die nasionaal-sosialisme om te floreer. Moltmann (1984b:136) het egter ook vrae oor die leerstuk as sodanig:

1. Is dit reg dat dit in die wêreld oor die stryd tussen geloof en ongeloof en die stryd tussen God en die Satan gaan? Moet Christus se oorwinning oor die sonde, die dood en die duiwel nie eerder as uitgangspunt dien nie?
2. Dit bly vaag watter wet die wet is wat in die wêreldlike regiment gebruik word. Het die evangelie nie self ook regskeppende kwaliteite nie?
3. Die twee-ryke-leer bied nie enige kriteria vir 'n Christelike etiek nie, met die gevolg dat die burgerlike etiek altyd sekulêre etiek bly. Is daar enige ruimte vir wêreldveranderende hoop binne die twee-ryke-leer?<sup>130</sup>

Die kerk het in die verlede 'n ideologies stabiliserende funksie as burgerlike godsdiens binne die staat en die gemeenskap vervul. In ruil hiervoor is die kerk binne die samelewing op verskeie maniere bevoorreg. Teen die agtergrond van die veranderende dryfkragte wat in die moderne samelewing aan die werk is, moet die

---

130. Die vrae wat Moltmann [1979] hier vra, suggereer sy eie posisie. In terme van die antropologie skryf hy soos volg oor die gedagtekompleks: 'Wer ist der 'Menschensohn'? [...]. Er kommt nicht aus dem Chaos, sondern von Gott. Er verbreitet Gerechtigkeit. Er befreit Unmenschlichen zu ihrer wahren menschlichen Bestimmung. Das Menschsein des Menschen kommt im menschlichen Reich des Menschensohns zu seiner Wirklichkeit. Im Reich des Menschensohns erfüllt sich die Gottesebenbildlichkeit des Menschen [...]. Das ist keine von der Welt abgetrennte religiöse Idee, sondern eine Hoffnung für die Zukunft der Erde, die polemisch gegen jene Macht gerichtet ist, die jetzt um die Weltherrschaft kämpfen und 'tierisch' die Menschlichkeit unterdrücken' [Moltmann [1979:161]. 'Dem dreieinigen Gott entspricht nicht die Monarchie eines Herrschers, sondern die Gemeinschaft von Menschen ohne Privilegien und Unterwerfung' [Moltmann 1980:215, 1997:45].

sosiale en politieke funksies van die kerk nuut beskryf word. 'n Gemeenskapsensitiewe toekomsgeoriënteerde ekumeniese teologie moet verskeie knellende vraagstukke oplos waarop die tradisionele konfessionele teologie nie bevredigende antwoorde kon bied nie (Moltmann 1984d:152). Vir die ontwerp van 'n nuwe politieke kritiese teologie<sup>131</sup> neem Moltmann (1984d:153–155) twee uitgangspunte.<sup>132</sup> Die eerste is die Marxistiese vertrekpunt dat die praktyk as die vernaamste kriterium vir waarheid geld. Die moderne mens staan nie meer in 'n intuïtiewe, kontemplatiewe verhouding met die realiteit nie, maar in 'n operatiewe selfkritiese verhouding.<sup>133</sup> Moltmann meen dit is onmoontlik om in ons tyd a-politiese teologie te beoefen, want teologie kan net politieke krities of politieke naïef wees (Moltmann 1984e:39). Politieke teologie wil nie die kerk politiseer<sup>134</sup> nie, maar die kerkpolitiek en die politieke betrokkenheid van die Christene verchristelik (Moltmann 1975:29, 1997:44). Ortodokse geloof moet plek maak vir 'n ortopraktiese navolging van Christus.<sup>135</sup> Die tweede vertrekpunt is dat die moderne mense hulle verlede en tradisie moet kritiseer om die toekoms te dien en om met die oog op die projek van die geskiedenis te organiseer. Die teenwoordige moontlikhede van die toekoms moet nou reeds ontgin word. In die Middeleeuse teologie het dit primêr om liefde gegaan, in die Reformatoriese teologie weer om geloof, maar in die

.....  
131. Küng [1980:29] verkies die term *gesellschaftskritische Theologie* eerder as *politische Theologie*, maar kwalifiseer ook dadelik: '*Aber den Intentionen der "politischen Theologie" muß nachdrücklich zugestimmt werden.*

132. Moltmann [1988:94–102] onderskei, naas die vraag na die praktykkriterium vir waarheid en die eskatologies gekleurde vraag na hoop, wat hier aan die orde gestel word, ook die vroeë verband met die groeiende ekologiese krisis en die radeloosheid met die teodisee probleem as die vier grondvrae van die eietydse filosofie wat die stimulus agter die ontwikkeling van die politieke teologie is. Hy noem verder ook twee veranderinge in die eietydse samelewings wat meegewerk het tot die ontwikkeling van politieke teologie, naamlik die verlies aan toekomsoptimisme in die laat wetenskaplik tegnologiese samelewing en die onderdrukking en selfs vervolging van kerke in verskeie wêrelddele deur diktature (kyk ook Moltmann 1989:83–89).

133. Moltmann [1988:100–102] formuleer die saak weer in terme van Kant se filosofie. Hy wys daarop dat die praktykoriëntasie van die moderne redelikheid tot die instrumentalisering daarvan aanleiding gee wat die doel-middel-relasie in die voorgrond plaas teenoor die tradisionele opvatting van waarheid as *adaequatio rei et intellectus*. Die politieke teologie vervang dus 'n meditatief mitiese benadering tot waarheid met 'n praktiese politieke benadering daartoe.

134. Enige binding aan ideologieë, groepe, nasies, klasse, rasse of partikuliere belange maak die kerk in die wêreld ongeloofwaardig (Moltmann 1975:32). Die skerpste afwysende formulering van Moltmann in verband met die verpolitiserings van die kerk is waarskynlik: '*Die Politik wird nicht wieder unsere Religion, auch nicht unsere "Zivilreligion" werden*' (Moltmann 1984a:78).

135. Moltmann [1975:28] skryf alreeds: '*Die Kirche hat in der Geschichte immer auch eine politische Dimension [...]. Die konsequente Nachfolge Christi hat immer politische Konsequenzen.*' Hy haal Metz dan instemmend aan: '*Die Kirche hat als Institution in dieser gesellschaftlichen Welt und für sie eine kritisch-befreiende Aufgabe*' (Moltmann 1975:29).

nuwe politieke teologie gaan dit om hoop. In die moderne tyd behoort gelowiges rekenskap te gee oor die hoop waarin ons lewe (1 Pet 3:15). Teologie moet daarom eskatologies georiënteer wees.

Moltmann (1984b:126–128) meen Luther neem die apokaliptiese eskatologie as die dogmatiese vertrekpunt van sy teologie. Daarteenoor maak Moltmann (1984d:155–159) self die eskatologiese Christologie die dogmatiese vertrekpunt van sy politieke teologie. Hy (Moltmann 1984d:155) wys daarop dat Christologie niks anders is as Messianologie nie en dat Messianologie nie noodwendig Christelik is nie, want daar bestaan byvoorbeeld ook 'n Joodse en 'n Islamitiese Messianologie. Wat die Christelike Christologie van enige ander Messianologie onderskei, is die geloof dat Jesus van Nasaret die Christus is en nie een of ander heerser, volk of nasie nie. Indien die Christelike teologie Jesus as die ware Christus (Messias) wil verstaan, beteken dit dat sy geskiedenis eskatologies vertolk moet word. Daarom moet die geskiedenis van Jesus binne die raamwerk van die Ou-Testamentiese beloftes aan Israel geles word. Jesus is die gestuurde van God wat kom om 'n toekoms van heil te bring te midde van die heersende onheil en om die ryk van vryheid te vestig te midde van die onderdrukking van mense deur ander mense. Jesus word as die Christus geopenbaar waar die ware toekoms teenwoordig word. In Jesus kom die ryk van God so na aan die mens dat die heil, bevryding en redding daarvan reeds ervaar kan word. Deur Jesus word die einde van die geskiedenis reeds op 'n verborge wyse in die geskiedenis teenwoordig gemaak. Jesus bring 'n nuwe toekoms in 'n toekomslose wêreld (Moltmann 1984d:156–157).

God het Jesus uit die dood opgewek. Die eindtyd het aangebreek en die nuwe skepping het reeds begin. Met Jesus se opwekking word hoop op God se ryk en die ewige lewe aan ons geskenk. Hoop gee aanleiding tot 'n praktiese hartstog om reeds deur die Gees opgewek te word tot nuwe lewe en om nie meer binne die sisteem van 'n wêreld van die dood te oorleef nie (Moltmann 1984d:157). Jesus sterf as die veroordeelde lasteraar van God, die gekruisigde oproermaker en die verlate Seun van God. Juis daarom kom daar vir ons bevryding van lyding deur sy lyding, mag deur sy onmag, gemeenskap met God deur sy godverlatenheid, en lewe en heil deur sy dood. Jesus heers deur te dien. Moltmann (1984d:158) oordeel dat Luther die kruis binne die privaatheid van die individueel persoonlike ruimte en die religieus heilige ruimte plaas, maar dat dit eintlik daarbuite hoort. Die heil wat Christus bring, is nie privaat nie maar openbaar, nie net geestelik nie maar ook liggaamlik, nie rein religieus nie maar ook polities. Die heil wat die Heiland deur sy kruis<sup>136</sup> bring, geld vir alle aspekte van die lewe (Moltmann 1984e:63, 69).

---

136.Moltmann (1984e:69) verwys na die woorde van Luther '*Das Kreuz allein ist unsere Theologie*' en maak daaruit die afleiding: '*Die Erinnerung an den Gekreuzigten nötigt uns zu einer politischen Theologie.*'



Moltmann (1984d:159–162) se dogmatiese vertrekpunt ('n eskatologiese Christologie) lei hom daartoe om teologie as politieke hermeneutiek te beoefen. Die projek het twee komplementêre elemente: 'n Messiaanse hermeneutiek van die geskiedenis en 'n politieke hermeneutiek as deelnemende geskiedenisinterpretasie. Hy begrond sy benadering in die oortuiging dat alle teologiese uitleg twee aspekte het, naamlik historiese verduideliking en profetiese toepassing, want dit gaan oor sowel die verlede as die hede. Die verlede word nie ter wille van die verlede ter sprake gebring nie. Om die hede 'n vaste grond in die tradisie te gee, kan die verlede nie bloot herhaal word nie. Alleen wanneer die verlede na die toekoms verwys, het dit sin om dit ter sprake te bring. Die onvervulde toekoms van die verlede dring dit self aan die hede op. Hermeneutiek soek daarom na die toekoms in die verlede. Die aktuele begeleidende belang as dryfveer na kennis (*erkenntnisleitendes Interesse*)<sup>137</sup> is, wat die hermeneutiek betref, die mag van die toekoms oor die hede. Hermeneutiek is daarom krities ten opsigte van die eie hede. Die mag van die toekoms wat in die Bybelse beloftes geantisepeer word, strek verder as die hede en die moontlikhede van die hede. Ons moet bevry word van die hede om ontvanklik te word vir die toekoms.<sup>138</sup> Wat ons verlede noem, is niks anders as vorige antisipasies van die toekoms nie. God is die mag van die toekoms – Hy bevry ons uit die herhalingsdwang van die verlede en die bindings van die hede (Moltmann 1975:215–216, 1977:271, 1984d:159–160).

Moltmann (1984d:161) verwys na Marx (1976:141) se 11de Feuerbachtiese, 'die filosofe het die wêreld net verskillend geïnterpreteer, dit kom (egter nou) daarop neer, om dit te verander' (eie vertaling),<sup>139</sup> en argumenteer dat ons die veranderinge wat ons sedert Marx se tyd gesien het, weer krities moet interpreteer. Politieke hermeneutiek kan nie eensydig van refleksie tot handeling oorgaan nie. Onnadenkende aktivisme is nie alleen idealisties nie, dit is boonop blind. Refleksie en handeling moet in 'n refleksief resiproke verhouding tot mekaar staan. Wat die evangelie betref, argumenteer Moltmann (1984d:161) dat 'n mens nie die Bybel kan verstaan sonder om ook persoonlik aan die apostolaat van die kerk deel te neem en saam te werk aan die ryk van God nie. Omgekeerd sal 'n mens ook nie kan deelneem aan die apostolaat of kan saamwerk in die ryk van God sonder om die Bybel te verstaan nie. Politieke hermeneutiek het 'n ervaringsbasis in sowel Christelike passie (*Passion*) as in Christelike handeling (*Aktion*). Dieselfde prosesse wat die wêreld deur die evangelie verander, open die toekoms vir die ryk van God. Politieke hermeneutiek verwerp daarom suiwer

137. Kyk Habermas [1979] oor die konsep *erkenntnisleitendes Interesse*.

138. 'Die Zukunft' wurde darum zum modernen Paradigma der Transzendenz [Moltmann 1988:96]. Kyk ook Moltmann [1995:42–44, 63–64] vir 'n genuanseerde beskrywing van die toekoms as Advent binne die konteks van die geweld van die geskiedenis.

139. 'Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern' [Marx 1976:141].

teorie in die teologie, sowel as blinde aktivisme in die etiek. Die model wat die politieke teologie gebruik, is dié van 'n gedifferensieerde teorie-praktyk-verhouding waar teorie en praktyk in wisselwerking met mekaar voortstu. Kritiese teorie<sup>140</sup> skep nuwe praktyke, en kritiese praktyk skep ervarings aan die hand waarvan nuwe teorieë ontwikkel kan word.

Moltmann (1984d:162) konkludeer dat wanneer 'n mens die eskatologiese Christologie as vertrekpunt neem, jy die geskiedenis verstaan as die geskiedenis van die toekoms van God, en dan kan teologie nie alleen 'n antwoordkarakter hê wat aan die verlede georiënteer is nie, maar het dit ook 'n toekomsgeoriënteerde antisipasiekarakter. Die antisipatie van God se ryk is egter nog nie self die ryk van God nie, daarom bemiddel die antisipatie self die ryk van God binne die begrensde moontlikhede van die geskiedenis. Politieke etiese handeling is dus Christologies begroot en eskatologies georiënteer, en dit word pneumaties deurgevoer. Kerk, verkondiging en nagmaal is nog nie self die ryk van God nie, maar bring die ryk van God sakramenteel teenwoordig. Net so bring die etiek ook God se ryk sakramenteel teenwoordig. Christelike praktyk vier en voltrek die verborge teenwoordigheid van God in die geskiedenis (Moltmann 1984d:163). Omdat mense nie eendimensionele wesens is nie, word etiese politieke handeling op verskeie wyses voltrek, soos byvoorbeeld in die stryd om ekonomiese geregtigheid, die stryd om menseregte en die bevordering van vryheid, solidariteit met mense wat deur ander mense vervreem word, die stryd om ekologiese vrede met die natuur, en die stryd teen apatie in die persoonlike lewens van mense. Die Christelike etiek wil God se teenwoordigheid in die wêreld vier deur die ryk van God in die voorlaaste tyd en onder die beperkte moontlikhede van die wêreld te praktiseer (Moltmann 1984e:41). Dit word gedoen in die hoop dat God self die geskiedenis tot voleinding sal bring (Moltmann 1984d:164).

## ■ Gerhard Ebeling se evangeliese hermeneutiek en politiek

Ebeling (1983e:132) se hermeneutiese benadering tot teologiebeoefening verg streng selfdissipline om nie bloot in die fassinerende detail vas te val van die tekste wat

---

140.Habermas [1978:307] herinner daaraan dat die kritiese impulse van kritiese redelikheid uit die ervaring gevoed word van emansipasie deur middel van kritiese insig in strukturele verhoudings, en dat kritiese redelikheid daarom 'n analitiese voorsprong het teenoor 'n dogmatiese teoretiese benadering tot die werklikheid. Moltmann se eskatologies georiënteerde politieke hermeneutiek sluit goed aan by die opvatting van Habermas.

geïnterpreteer word nie, maar om bewustelik oor die intrinsieke leidrade na te dink wat teologiese oordeelsvorming inisier oor die tema wat ter sprake kom. Die hermeneutiese onderskeid tussen *verbum* [woord] en *res* [saak] is ter sake. In terme van Luther se teologie beteken dit dat ons nie alleen die ter sake tekste reg moet verstaan nie, maar ook die saak sal oordink waarby ons saam met Luther 'n gemeenskaplike belang het, ondanks die historiese omstandighede wat verander het.<sup>141</sup> Ebeling (1983e:133) wil die tema van die politieke gebruik van die evangelie daarom ook nie aanpak deur verskillende temas additief tot mekaar ter sprake te bring nie, maar deur die verloop van die saak (*die Bewegung des Sachverhältnisses*) te beskyf. Die stand van sake is die gevolg van die beweging binne die omvattende horison van die lewe. Ouer insigte moet ons lei tot ander (nuwe) insigte (Ebeling 1971:329).

Die oorsprong van die uitdrukking '*usus politicus legis*' en die kriterium om die betekenis daarvan vas te stel, vind Ebeling (1967c:64, 1983e:133) in die sentrale spanningsveld van Luther se teologie. Wanneer die wet te sprake kom, is die evangelie as korrelaat altyd ook ter sprake. Wanneer Luther die begrip 'polities' gebruik, wat vir hom 'n sinoniem van 'burgerlik' (*civilis*) is, en in die wydste sin van die woord op die algemeen geldende 'morele' dui, word die onbemiddelde teenbegrip 'teologies', nie in die verengde eietydse betekenis van die woord as wetenskaplik teologies nie, maar in die breë sin van die woord as 'geestelik godsdienstig' (*geistlich*), saam ter sprake gebring. Die temakompleks wat dus op die tafel kom, is die onderskeiding tussen wet en evangelie, die onderskeiding van twee ryke en die regverdigingsleer, omdat twee soorte geregtigheid op die spel is, naamlik *iustitia civilis* en *iustitia christiana*, of dan *iustitia operum* en *iustitia fidei* (Ebeling 1967b:409, 423). In die Lutherse benadering vind Ebeling die grondoriëntasie vir die hantering van die probleemkonstellasie, die sentrum vir sy eie denke oor die saak waaroor

.....  
 141. Die *'theologische Sachnähe läßt sich nur inhaltlich bestimmen. Dabei ist für Luther charakteristisch, daß nicht Lehrsätze aufgestellt werden, die zusätzlich erst noch der Anwendung bedürften. Vielmehr wird die Lebenssituation selbst erfaßt und erhellt. Wird Christus als die Mitte der Schrift angesprochen, so ist darin zugleich die Beziehung zum Glaubenden präsent, für den Christus da ist und der in Christus seinen Ort hat'* (Ebeling 1983g:2–3). Teenoor die heersende hermeneutiese mode wil Ebeling [1983b:66] nie 'ein Rückfragen hinter die Aussage', maar wel 'ein radikales Hineinfragen in sie auf ihren Ursprung hin.' Hy is oortuig: '*Ein solches Verstehen wird zum Einverständnis.*' Gadamer [1975:290–295] se tese wat as die slot dien van sy beredenering van '*das hermeneutische Problem der Anwendung*' formuleer die saak treffend: '*[D]aß auch die historische Hermeneutik eine Leistung der Applikation zu vollbringen hat, weil auch sie der Geltung von Sinn dient, indem sie ausdrücklich und bewußt den Zeitenabstand überbrückt, der den Interpreten vom Texte trennt und die Sinnentfremdung überwindet, die dem Texte widerfahren ist'* (Gadamer 1975:295). Want soos wat Gadamer vroeër in die argument wat hy voer aandui: '*der Sinn des Gesetzes*', [in die geval van oorgelewerde wetgewing] '*der sich in seiner normativen Anwendung beweist, ist nichts prinzipiell anderes als der Sinn der Sache, die sich im Verstehen eines Textes zur Geltung bringt'* (Gadamer 1975:294).

dit hier gaan. Wanneer ons oor die politiek nadink, kan ons dit nie as 'n geïsoleerde saak benader nie, ons moet die onuitgespreekte veronderstellings waarvan ons uitgaan ook in berekening bring. Die formule '*usus politicus legis*' geld vir Ebeling (1983c:169, 1983d:115, 1983e:134, 2006:154) as die teologiese oriëntasiepunt (*Ortsbestimmung*) vir besinning oor die politiek.

Die opvallendste kenmerk van Luther se teologie, wat egter ook vir baie mense aanstoot gee, is 'n hele reeks (relasionele) onderskeidings (*Unterscheidungen*). Die onderskeidings wat Luther tref, is egter nie problematies soos die baie skeidende onderskeidings (*Distinktionen*) wat in die skolastiek gebruik word nie. Dit gaan vir Luther nie oor die kategorisering van die werklikheid nie, maar daaroor om die verwarrende lewe vol teensprake verstaanbaar bloot te lê. Luther wil nie die werklike spannings in die wêreld ontken nie, maar dit juis blootlê.<sup>142</sup> Om Luther se metode van teologiebeoefening te beskryf het (Beutel 2010:450–454; Ebeling 1975a:599, 1983e:134, 1988:219–258, 1989:30, 366, 1991:427–428) die term *fundamentele onderskeiding* (*Fundamentalunterscheidung*) gemunt. Om die heel basiese en grondliggende onderskeidings te tref wat gebruik word om die werklikheid te kan interpreteer, is nie 'n kenmerk van net Luther se denke nie, maar van alle fundamentele denke en selfs van die menslike benadering tot lewe as sodanig. Ebeling (1983e:134) meen net Paulus se denke is vergelykbaar met dié van Luther wanneer dit by die intensiteit kom waarmee Luther die grondliggende onderskeidings in die werklikheid haarfyn beskryf. Wanneer 'n mens aan Luther se beskrywing van die teenstellende elemente in die werklikheid aandag gee, moet jy altyd die onderskeidende modaliteit van relasie in ag neem. Verder moet 'n mens onthou dat dit nie oor die (statiese) verhouding tussen statiese elemente van die werklikheid gaan nie, maar wel oor lewenssamehange wat mekaar weerspreek (*widersprechen*), aan mekaar verbind is (*versprechen*) en met mekaar in ooreenstemming is, en mekaar daarom wedersyds tot uitdrukking bring (*entsprechen*). Dit gaan oor sake wat teenoor mekaar staan, net omdat dit saam bestaan. Die sake mag nie abstrak van mekaar geskei word nie.<sup>143</sup>

Vir die politieke tema is die fundamentele onderskeiding tussen God en wêreld van belang. Drie relasies is van belang, (1) die lewegewende relasie tussen God, die Skepper

---

142.'Denken heißt Unterscheidungen wahrnehmen, um Zusammenhang zu erfassen!' (Ebeling 1983f:85).

143.'Das Verhältnis von christlichem Glauben und politischem Handeln werden wir dann nicht in falsche Gegensätze verkehren, aber auch nicht seiner echten Gegensätzlichkeit berauben, wenn wir den gemeinsamen Bezugspunkt im Auge haben: den bedrohten Menschen' (Ebeling 1975a:599). In die lig van hierdie vertrekpunt beskryf Ebeling 'das Verhältnis beider zueinander as ,ihre Gegensätze zueinander, ihre Offenheit füreinander und ihre Berührung miteinander' (Ebeling 1975a:599). Jüngel (2003b) wys op die belang van hierdie insig van Ebeling (1975:147): 'Gerhard Ebeling hat mit Recht darauf bestanden, daß der Sinn der reformatorischen Zwei-Reiche-Lehre erst dann erfaßt ist, wenn man dieser doppelten Relation zwischen dem regnum Christi und dem regnum mundi gerecht wird: dem Verhältnis des Widersprechen und dem Verhältnis des Entsprechen.'

en die geskape kreatuur, (2) die dodelike teenspraak tussen God en die sondaar, God se reddende inspraak teen die dood van die sondaar as toesegging van sy genade, en (3) God en die ewige voleinding van die wêreld deur die toesegging van nuwe lewe. In die verkondiging is die drie relasies alleen waar, wanneer dit in samehang met mekaar ter sprake gebring word. Hierdie samehang van relasies beskryf die werklike situasie van mense en wanneer dit nie in ag geneem word nie, word die eintlike tema van die teologie prysgegee. Luther se skerpsinnige bewustheid dat die eintlike tema van die teologie altyd gevaar loop om verlore te raak, is die hartstog wat sy teologiese benadering dryf (Ebeling 1975c:591, 1983a:49–50, 1983e:135).

Die fundamentele onderskeiding tussen Jesus Christus en die situasie van die sondaars voor God, plaas die enkeling in die brandpunt. Om hierdie insig as religieuse individualisme, terugtrekking in die innerlike of heilsegoïsme af te maak, dui op 'n misverstand van die saak.<sup>144</sup> Waar ons onself moet verantwoord voor dié man wat van mens en God verlate aan die kruis sterf, kan ons nie die kategorie van die enkele prysgee nie. Net tot die mate waartoe Jesus tot die uiterste toe enkeling word, volbring Hy God se liefde aan die wêreld en word Hy die hoof van sy liggaam. Net waar die enkeling se gewete self deur die woord van God getref word, versamel God sy volk uit Jode en heidene vir sy sending in die wêreld (Ebeling 1960:510, 1983a:40, 46, 1983d:106, 1983g:5, 1997:63–67).<sup>145</sup> Regverdiging alleen deur die geloof is nie een tema naas baie ander in die teologie nie, maar is die begroning vir alle teologiese uitsprake en die kriterium vir alle teologiese oordele (Ebeling 1983e:135–136).<sup>146</sup>

Wie in die ware sin van die woord 'n regte mens is, weet hoe om tussen God en die wêreld te onderskei, in die sin dat aan beide gegee word wat hulle toekom: geloof aan God en liefde aan die medekreature. So ontvang die mens God se liefde en deel dit dan met die naaste. 'n Stuk wêreld waarop jy jou hart (vertrou) plaas, verhef jy tot God. 'n Medekreatuur wat jy as blote materiaal hanteer, verneder jy. Mense is geneig om geloof met ongeloof te verwar en om liefde deur selfsug te verdring. Van nature is die mens

.....  
144.'*Verantwortung trifft unvertretbar den Einzelnen in seiner Beziehung zur Umwelt. Indem aber der Glaube mit der Verantwortung vor Gott zu tun hat, macht er frei zu Verantwortung für die Welt!* (Ebeling 1971:328).

145.'*Wo immer man sich auf das Gewissen beruft, gehören drei Momente untrennbar zusammen: der Mut zum eigenen Hinsetzen, auch wenn man dabei allein bleibt; das Bereitsein zu Rechenschaft bis an die Grenzen der Fähigkeit, seinen Verstand und sein Herz zu prüfen sowie andere anzuhören; und schließlich das Ja zu den Folgen, auch wenn sie bitter sind. Diese drei Momente sind eins im Begriff der Verantwortung. Er erfaßt den Menschen in Hinsicht auf sein Eingebundensein in das Ganze wesentlich als Einzelnen.*' (Ebeling 1983c:194–195)

146.'*Die Rechtfertigungslehre [ist] nicht der Inhalt der Evangelienbotschaft, sondern deren theologische Konsequenz* (Ebeling 1967a:264).

blind om die wortel van die kwaad, die verborge mag van die sonde oor jou eie persoon,<sup>147</sup> raak te sien. Kennis van die sonde en die ontvangs van vergiffenis bring egter bevryding (Ebeling 1983c:136–137).

Hoe Jesus die Here is en hoe Hy sy heerskappy uitoefen, bewerk ons vryheid (Ebeling 1971:322).<sup>148</sup> Jesus se ryk van heerskappy is nie 'n geografies of histories begrensde ryk van hierdie wêreld nie. Tog is dit ook nie 'n geestelike ryk of 'n utopie van 'n universele wêreldryk nie. God vestig sy ryk deur mense vry te spreek van sonde, sy liefde aan hulle toe te spreek en 'n aanspraak op hulle lewens te maak. 'n Mens kry nie deel aan God se ryk deur die krag van die vrye wil nie, maar deur die krag van die geloof (Ebeling 1971:320). Selfs waar mense in die lig van die evangelie met morele ywer teen die bose veg in die waan om dit te vernietig, is dit niks anders as vroom huigelary nie. Die gedagte wat vir baie mense aanstootlik is, naamlik dat alle goeie werke sonder geloof sonde is, vorm die hoeksteen van Luther se teologie. Alleen met die evangelie as vertrekpunt kan 'n legitieme twee-ryke-leer ontwikkel word. Die kruis is nie 'n teken vir kruistogte nie,<sup>149</sup> maar 'n teken van versoening – die versoening wat God bewerk het, sy versoening met die wêreld. Geen kompromis is moontlik tussen die ryk van God en enige ryk van die wêreld nie.<sup>150</sup> Die kruis toon dit duidelik aan: Die woord van die kruis getuig nie van die dood van die sondaars nie, maar van die dood van die sondelose. God die versoener van die wêreld, bly egter die behouer van sy skepping. God bemoei Hom ook op ander wyses met die sonde, naas sy versoening van die sondaars met homself deur die vergewing van hulle sonde: Hy lê die gevolge van die sonde aan bande. God regeer op meer as een manier (Ebeling 1975c:586). Hierdie

.....  
147.Ebeling [1983c:175] gebruik die begrip *persoon*, soos Luther, om '*des innersten eigenen Selbst*' aan te dui. Dit beteken egter nie dat Ebeling 'n apolitiese na-binne-gekeerde lewensbenadering voorstaan nie. '*Die persona publica ist also kein unpersönlicher Roboter, sondern persönlich Rechenschaft schuldig.*' Hoewel die argument wat hier gevoer word, met die aanhaling wat volg vooruitgehoop word, is dit belangrik dat ons sal kennis neem van die radikale gevolge wat Ebeling [1983c] se persoonsbegrip vir sy teologie inhou: '*Die Herrschaft des Gesetzes im Gewissen treibt deshalb über das Fragen nach dem Tun des Menschen hinaus in eine tiefere Problemschicht: in die Frage nach dem Sein des Menschen, nach seiner Person. Gewissen – das ist die Konfrontation des Menschen selbst mit Gott selbst, das Präsentwerden des Jüngsten Gerichts. Aussagbar wird dies aber allein von daher, daß durch das Evangelium Christus vom Gewissen Besitz ergreift*' (Ebeling 1983c:189, 2006:230).

148.'*Denn unser ganzes Leben darf nur beanspruchen, was unser ganzes Leben befreit*' (Jüngel 2000b:175).

149.'*Man kann das Kreuz Christi kaum unheilvoller mißdeuten als in einer Kreuzzugmentalität*' (Lochmann 1971:17).

150.'*Die Menschheitsgeschichte endet beim Kommen des Reiches Gottes, sie mündet aber nicht in das Reich Gottes*' (Ebeling 1981:344).

ervaring van ons met God, is bokant ons begrip. Dit vorm die uitgangspunt van die twee-ryke-leer (Ebeling 1983e:137–139, 1995:86–96).<sup>151</sup> Die basiese intensie van die twee-ryke-leer is dat ons belydenis van Jesus Christus as Here van ons die grootste moontlike openheid vir eietydse ervaring van die werklikheid en verantwoordelikheid teenoor die wêreld vra (Ebeling 1975c:577).

Die twee wyses waarop God sy heerskappy uitoefen ten behoeve van die sondaars, korrespondeer met die twee gestaltes van God se woord, naamlik wet en evangelie. Ebeling (1983c:169, 1983e:139) maan dat ons die formules wat hy hier gebruik nie tot slagspreuke moet vervlak nie. Die onderskeiding van twee ryke en die onderskeiding van wet en evangelie hang ten nouste saam.<sup>152</sup> Die ryk van die wêreld staan in die teken van die wet en die ryk van Christus in die teken van die evangelie. Die onderskeiding tussen wet en evangelie is die sleutel vir 'n gedifferensieerde twee-ryke-leer. Die wortels van die onderskeiding tussen wet en evangelie kan na die Bybel toe teruggevoer word, maar word verder gevoed deur 'n 2000-jarige omgang met die Woord. Die onderskeiding tussen wet en evangelie het veral te make met die onderskeiding van voorskrifte en goeie boodskappe, aansprake en beloftes (Ebeling 2006:120, 131). Die evangelie verwys nie na 'n katalogus van stellings nie, maar na die persoon van Jesus Christus. Dit is 'n blye boodskap nie ondanks die kruis nie, maar vanweë die kruis. Deur die kruis word ewige lewe aan sondaars toegespreek in die aangesig van die verganklike lewe. Die adressant van die evangelie is elke mens, omdat elke mens 'n sondaar is. Die evangelie is 'n suiwer geskenk van God aan die sondaars, wat hulle angs, sorg en skuld wegneem. Die evangelie verkondig die wisseling van heerskappy oor die lewe van die mens: skuld en dood moet plek maak vir bevryding en lewe (Ebeling 1967a:286). Daarom, stel Ebeling (1983e:141, 2006:146), is daar net een '*usus evangelii*' en dit is geloof. Die verkondiging van Jesus Christus is die ryk van God in aksie en om aan die ryk van God deel te neem, gebeur nie anders as deur geloof wat liefde bewerk nie. Geloof is om God wat kom, te ontvang (Ebeling 1963:49–50, 1967a:292).

151. '*Erst diese Beziehung zum Sündenverständnis bringt Klarheit in Luthers Unterscheidung der beiden Reiche und Regimente Gottes*' (Ebeling 1983c:183).

152. '*Konstitutiv für die Unterscheidung beider Reiche ist deshalb nicht etwa die Verschiedenheit von Gesetzen und Rechtssystemen, sondern die das kontradiktorische und das konträre Moment umschließende Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. So ist für das Reiche der Welt das Gesetz und für das Reich Christi das Evangelium konstitutiv, aber nicht so, daß dadurch Gesetz und Evangelium voreinander getrennt wären*' (Ebeling 1960:510). So vroeg as 1942 skryf Ebeling [1991:498] reeds in terme van die Lutherse onderskeiding tussen wet en evangelie ook oor 'n aanverwante onderskeiding van twee ryke: '*Die grundlegende Unterscheidung, auf deren Hintergrund alle andern notwendigen Unterscheidungen in der Auslegung zur Anwendung zu bringen sind, ist die Trennung der beiden Reiche, des Reiches Christi und des Reiches des Antichrist.*'

Die wet is 'n ambivalente fenomeen. Gewoonlik word die wet verstaan as 'n kodeks van voorskrifte wat die somtotaal van al die kodifiseerbare verhoudingsreëls met universele geldigheid sanksioneer. Dit vind egter ook neerslag in sedes en gewoontes wat die religieuse en sosiale orde reël en waardes wat ondanks kulturele en historiese verandering in die menslike lewe geld (Ebeling 1983e:141). Die reformatoriese opvatting van die evangelie omvorm egter die verstaan van die wet met radikale materiële gevolge.<sup>153</sup> Die evangelie geld nie as 'n nuwe wet nie – nie in die sin dat dit 'n volkome wet is in vergelyking met die ouer en minderwaardige wet nie, en nie in die sin dat dit deur die Heilige Gees in die harte van mense geskryf word nie. As *simul iustus et peccator* [sondaar en tegelyk begenadigde] bly die gelowige op die onderskeiding tussen wet en evangelie aangewese ter wille van 'n getroosde gewete (Ebeling 2006:131). Dit is vir die mens dodelik wanneer uit die onderskeiding van wet en evangelie 'n twee-fase-wet gemaak word: 'n wêreldlike en 'n godsdienstige wet, 'n *lex politica* of 'n *lex civilis* en 'n *lex theologica* of 'n *lex evangelica*. Die wet is 'n eenheid, want God se wil is ondeelbaar en daarom sluit die wet ook alle vorms van nie-Christelike wetgewing in. Daar bestaan nie 'n *duplex lex* nie, maar net 'n *duplex usus legis*. Ebeling (1983e) skryf:

Die eintlike, die teologiese gebruik van die wet ontketen, om dit so te stel, die eskatologiese mag van die wet, wat net die keersy van die wet se onmag is. Die wet is nie in staat om lewendig te maak nie, dit is magteloos om sondaars te regverdig. Reeds daarom het dit die mag om deur aanklagte, wat mense die swye oplé, te dood. Dit versper alle uitweë, sodat Jesus Christus as die enigste toevlug oorbly – Hy wat die weg, die waarheid en die lewe is (bl. 142; outeur se vertaling).

Aan die een kant leer die onderskeiding van wet en evangelie 'n mens om politieke handeling nie soteriologies te probeer misbruik nie, omdat die mag van die sonde met illusielose nugterheid nie onderskat word nie, maar aan die ander kant leer dit 'n mens dat wetsuitleg wat vanuit die evangelie onderneem word nie die '*usus politicus legis*' of die liefdesgebod kan opskort nie. Volgens God se wil moet die liefde onder alle omstandighede geld<sup>154</sup> (Ebeling 1979:286, 1983a:48, 1983e:144).

Om gelowig te wees, beteken nie om aan een of ander Christelike politieke party te behoort nie. Geloof maak ons vry van alle partydenke en wetlike voorskrifte om vrywillig

---

153. 'Gesetz ist für Luther nicht eine Statutarische geoffenbarte Norm, zu der sich nun der Menschen so oder so verhält, sondern Gesetz ist für Luther eine existentielle Kategorie, in der die theologische Interpretation des faktischen Menschseins zusammengeballt ist. Gesetz ist darum nicht eine Idee oder eine Summe von Sätzen, sondern die Wirklichkeit des gefallen Menschen' (Ebeling 1967c:64–65, vgl. 1967a:291).

154. 'Der Gehorsam gegen die Obrigkeit sei ebenso ein Werk der Liebe wie einen Nackten zu kleiden und einen Hungrigen zu speisen' (Ebeling 1983c:192).



in liefde te dien (Ebeling 1971:323, 1975a:605, 1979:288, 1982:299, 1995:29).<sup>155</sup> Ebeling (1971:328) is van oortuiging dat 'n gemeenskap wat met vryheid erns maak, ruimte sal skenk aan sake wat nie polities manipuleerbaar is nie.<sup>156</sup> Ons moet vry word van die waan dat verantwoordelikheid teenoor die wêreld alleen uit politieke handeling bestaan en leer om in te sien dat ons self voortdurend moet put uit die ware bron van verantwoordelikheid teenoor die wêreld en dit ook met ander te deel (Ebeling 1975c:592). Die gelowiges behoort beter as enige volgende mens gemotiveerd te wees om diensbaar te wees aan die politieke gebruik van die wet. Christelike persone, wat deur geloof lewe, weet tog om God se opdragte te gehoorsaam wat van hulle waardige en verantwoordelike burgers van die politieke gemeenskap maak (Ebeling 1960:510, 1983c:190, 1983e:145; Jüngel 2000a:309, 2000b:192).<sup>157</sup>

Ebeling (1983e:146–163) verduidelik die konsekwensies van sy standpunt deur na die tema *vrede* te verwys.<sup>158</sup> Die politieke strewes na wêreldvrede is iets heeltemal anders as die vrede wat God skenk. God skenk aan mense vrede deur die vergewing van sonde. Die vrede wat God gee, is vrede van die hart en die gewete.<sup>159</sup> God skenk vrede deur die verkondiging van sy Woord wat die hart en die gewete aanspreek en vryspreek. Die vrede wat God skenk verwys terug na die mag van die sonde en die mense as sondaars en dit word bewerk deur die vergewing van sonde. Wêreldvrede daarteenoor gaan oor die bekamping van oorlog en politieke vyandigheid. *Pax conscientiae* word duidelik onderskei van *pax publica* (Ebeling 1983d:127, 1983e:152, 2006:217). Die kerk mag nooit die verkondiging van die evangelie geringskat omdat dit oënskynlik nie polities effektief is nie. Geestelike volmag het nie met politieke vermoëns of effektiwiteit te make nie, maar

.....  
 155.'Für alle Fragen kirchlicher Praxis ist es ein nicht bloß formales, sondern aus dem Inhalt des Evangeliums selbst entspringendes Kriterium, ob dabei Freiheit eröffnet wird. Freiheit im christlichen Verständnis gibt sich daran zu erkennen, daß sie als Freiheit vom Gesetz zum Dienst am Schwachen willig macht' (Ebeling 2012:129).

156.'Nur dann, wenn ein Moment des Unpolitischen in das Politische hinein auszustrahlen vermag, kann der Dämonisierung der Macht gewehrt werden' (Ebeling 1979:484).

157.'Die Sache des christlichen Glaubens ist nicht Politik. Wohl aber schärft der christliche Glaube die Mitverantwortung für Politik. Seine Wahrheit erfüllt sich nicht im politischen Handeln. Doch auch in ihm hat sich der christliche Glaube zu bewähren' (Ebeling 1975a:593).

158.Met verwysing na Luther se pastoraat dui Ebeling die volgende temas aan as noodwendige inhoude van evangelieverkondiging wat ook direkte politieke relevansie het: gehoorsaamheid aan die owerheid, soeke na vrede en vertroue in God (Ebeling 1997:70–77).

159.'Die ihn von Anfang an bestimmende dualistische Antithetik scheidet nicht die Wirklichkeit in getrennte Bereiche, sondern die Gewissen in einander ausschließende Wissen des Verstehens und Gebrauchs der einen Wirklichkeit: des Unglaubens als heillosen Vermischung [oder Trennung, jedenfalls: Widerspruchs] von Schöpfung und Schöpfer, und des Glaubens, als deren heilsamer Unterscheidung [und darum Entsprechung]' (Ebeling 1960:510).

met die verkondiging wat mense bewus maak van God se oordeel oor die sonde, wat die ou mens doodmaak (en dus 'n oproep tot boetedoening) en die nuwe mens tot lewe verwek (deur die toespreking van genade).<sup>160</sup> Die nuwe mense in die geloof sal besef dat hulle politieke medeverantwoordelik moet optree (Ebeling 1983e:153, 156). Kerklike leiers, teologiese fakulteite, sinodes, predikantevergaderings, sinodale instellings en gemeentes moet mense op so 'n wyse bewus maak van die sentrale Bybelse uitsprake dat hulle die onderskeiding tussen die ewige lewe en die natuurlike lewe opnuut as lewenswaarheid sal ontdek (Ebeling 1983e:157). Kerklike ampsdraers moet hulle tot dié mate van openbare partypolitiek onttrek dat hulle nie die gewetensvryheid en die oordeelsvryheid van gelowiges in die wiele sal ry deur hulle eie politieke oortuigings nie.<sup>161</sup> Hierdie tipe politieke askese is iets heeltemal anders as politieke ongeërgdheid (Ebeling 1979:287, 1983e:158). Die kerk het wel 'n verantwoordelikheid om toe te sien dat skole kinders sal opvoed met die nodige kennis van algemene geskiedenis en hulle kulturele erfenis (wat vry is van tendensieuse eksperimentering en ideologisering), asook met die nodige taalvaardighede, dat hulle toegegerus sal wees om verantwoordelik op te kan tree in alle aspekte van die lewe en verantwoordelike politieke oordeel aan die dag te kan lê. Kinders se karakters moet ook so ontwikkel word dat hulle 'n liefde sal ontwikkel vir waarheid, vryheid en vrede. Dit is die enigste manier waarop die kulturele verval in ons tyd effektief teëgewerk sal kan word (Ebeling 1983e:161–162).

## ■ Kriteria vir teologiese uitsprake oor die politiek

Daar bestaan ooglopende verskille tussen Moltmann en Ebeling ten opsigte van die uiteenlopende hermeneutiese benaderings wat hulle volg, hulle onderskeie interpretasies van Luther se twee-ryke-leer en hulle oorhoofse teologiese benadering tot die tema. Moltmann beoefen politieke teologie as 'n vorm van kritiese teorie wat sosiopolitieke handeling help transformeer om geregtigheid vir almal te bevorder. Ebeling beoefen teologie as kritiese denke aan die hand van die evangelie wat mense se gewetes bevry om politieke selfstandig en verantwoordelik op te tree. Beide teoloë formuleer hulle standpunte genuanseerd, bring telkens paslike voorbehoude ter sprake en is in so 'n mate

---

160. 'Der Sache nach ist es immer so. Gottes Machtwort ist strittiges Wort in strittiger Zeit' (Ebeling 1968:28).

161. Ebeling [1983c:171] skryf: 'Unter der Parole der Mündigkeit übernimmt man von Luther gern die Idee des allgemeinen Priestertums im Sinne von Recht und Pflicht allgemeiner christlicher Mitsprache bei politischen Problemen. Ebenfalls übernimmt man seine Berufung auf die Bibel, wenn auch nur partiell und in anderem Verständnis. Und man beansprucht selbstverständlich Gewissensfreiheit, ohne sich allerdings genauer darüber Rechenschaft zu geben, welche Umformung in der Neuzeit Luthers Entdeckung der *libertas conscientiae* erfahren hat [...]. Das Politische theologisch verantworten heißt für ihn, durch das Wort Gottes zur rechten Wahrnehmung politischer Verantwortung freimachen.'

selfkrities dat dit onbillik teenoor beide sou wees om hulle blatant teenoor mekaar te probeer afspeel deur byvoorbeeld aan te voer dat Moltmann groter klem op geregtigheid plaas en Ebeling weer groter klem op vryheid; dat Moltmann die teologie politiek meer aktief wil plooi, maar dat Ebeling meen teologie het net indirek 'n rol in die politiek te speel. Laat ons eerder aan die hand van beide teoloë se bydraes tot die tema vra watter kriteria in die huidige Suid-Afrikaanse situasie sou geld vir teologiese uitsprake oor die politiek. Die banaliteit waarmee politici gereeld Christelik godsdienstige aansprake maak, of teoloë en kerklike ampsdraers politici van politieke advies bedien, toon aan hoe akuit die kwessie van die politieke gebruik van die evangelie in die Suid-Afrikaanse situasie geword het.

Die vernaamste kriterium om die legitimiteit van enige kerklike handeling of uitspraak vas te stel, is of dit binne die raamwerk van die kerk se verkondigingsopdrag regverdig kan word (Ebeling 1975b:617; Jüngel 2000a:306, 2003a:213, 223, 230). Dit word dus dadelik 'n vraag of die sake wat ter sprake gebring word in kerklike uitsprake oor politieke kwessies oor die geloofsgrondslag handel en of dit ingevolge die geloof relevant is (Ebeling 1975b:617, 626). Waar mense se vryheid van geloof aangetas word in die sin dat gewetensdwang op hulle geplaas word, waar die waarheid van die evangelie ondergrawe word, of die geestelike versorging van mense bemoeilik of beperk word, het die kerk nie alleen die reg nie, maar ook die verantwoordelikheid om die betrokke sake aan te spreek (Jüngel 2000a:304). Dit geld ook (maar met groot omsigtigheid) in gevalle waar die welsyn van mense in die gemeenskap gekompromitteer word, of waar die diakonale werk van die kerk bemoeilik word en waar die effektiewe funksionering van kerklike organe aan bande gelê word. In alle gevalle gaan dit dus om 'n kerklike nooddienste wat spesifieke politieke wantoestande aanspreek (Jüngel 2000a:307). Kerke behoort nie in te meng in die normale verloop van politieke prosesse nie.

Waar teologiese uitsprake wel oor sake met politieke raakpunte gemaak word, moet duidelik tussen God en wêreld, Skepper en skepping, Verlosser en verslaafdes onderskei word (Ebeling 1975b:623). Die gronde vir enige geloof en hoop lê in die handeling van God en nie in die wêreld, die potensiaal van die wêreld, of die moontlike toekoms daarvan nie. Dit lê ook nie in die tradisie of die potensiaal van enige magstruktuur nie, maar by God wat die wêreld in genade aansien. Geen politieke figuur, politieke struktuur of politieke funksie mag vergoddelik word nie.<sup>162</sup> Aan die een kant beteken dit dat die burgers van 'n land nie te groot verwagtinge van die politiek moet koester nie. Hoewel politieke handeling heilsaam mag wees vir mense, bewerk dit nie volkome heil vir hulle nie en geen aardse koninkryk of utopie is God se koninkryk nie. Politieke verwagtinge moet billik en realisties bly. Aan die ander kant kan geen politieke magsblok of magshebber

---

162. "Im Staat ist nichts und niemand anzubeten." Dem Staat gilt – wichtig genug! – unsere Fürbitte, nicht unsere Anbetung' (Jüngel 2000b:187).

aanspraak maak op goddelike sanksie nie. Al word die owerheid as 'n instelling<sup>163</sup> van God verstaan, is geen bepaalde politieke persoonlikheid of politieke party God se alleenverteenwoordiger nie. Alle aansprake in hierdie verband moet as hubris blootgelê word. Wat baie swaarder behoort te weeg in politieke meningsvorming as ongegronde menslike aansprake op die goddelike sanksie van hulle mag, is die vraag of die gebruik van politieke mag wel volgens God se wil (wet)<sup>164</sup> is. Getuig die gebruik van mag van billikheid, geregtigheid, eerlikheid en openlikheid? Dien en beskerm dit die waardigheid, vryheid en regte van alle mense? Spreek dit van diens aan die gemeenskap of dalk eerder van eie belange wat gedien word met die gevolglike magsmisbruik en selfverryking? In hierdie verband het die kerk die taak om mense op te voed en in te lig sodat hulle goeie oordeel aan die dag kan lê in hulle deelname aan politieke prosesse.

Verantwoordelike politiek word net bedryf waar grense aan die mag van die magshebbers gestel word en waar hierdie grense nie oorskry word nie.<sup>165</sup> Politiek moet begrens word met die doel om ruimte vir vryheid te skep (Jüngel 2000a:301). 'n Polities gesonde samelewing het onpolitiese vrye ruimtes waarbinne gestalte aan ander fasette van die lewe gegee kan word. Waar hierdie vrye ruimtes verpolitiseer word, kry politiek 'n totalitêre karakter en bedreig dit vryheid. In Suid-Afrika is dit 'n knellende en groeiende probleem, want alles en nog wat word verpolitiseer. Politiek behoort nie absolute outonomie te hê nie (Wendland 1969:40). Ten minste moet wetgewing politieke handeling binne redelike grense inperk en moet politieke handeling altyd in terme van wetgewing gekontroleer word. In hierdie opsig is die grondwet van die land van onskatbare waarde. Enige goeie regstelsel is egter kompleks en duur om te bedryf. Politici behoort nie die regstelsel te misbruik om op bedenklike maniere onregmatige voordeel daaruit te trek nie. Die reg behoort onafhanklik van die politiek te funksioneer om geregtigheid vir almal te verseker. Waar dit nie gebeur nie, behoort die kerk haarself oor die saak uit te spreek.

Politiek het ten doel om bose handeling aan bande te lê en die invloed daarvan op die samelewing te beperk. In plaas daarvan dat bose daade met politieke middele aan bande gelê word, kan die politieke middele self soms boos raak. Politiek het baie raakpunte met moraliteit. 'n Politieke sisteem behoort kernwaardes soos vryheid, geregtigheid en vrede in die samelewing te beskerm (Honecker 1995:297; Jüngel

---

163.Jüngel [2000b:180] beskryf die staat wel as 'n goddelike *Anordnung* (ordinatio) in terme van Romeine 13:2, maar verstaan dit egter nie as 'n skeppingsordening (ordo) nie.

164.Jüngel [2000b:183–184, 203] wys op *Die Barmer Theologische Erklärung* se uiteensetting dat die kerk in hierdie verband 'n verantwoordelikheid teenoor die staat het: '*Sie erinnert an Gottes Reich, an Gottes Gebot und Gerechtigkeit und damit an die Verantwortung der Regierenden und Regierten.*'

165.'*Der Totalitätsanspruch des Staates macht das Leben notwendig eindimensional und verfehlt schon damit die wahre Bedeutung von Frieden und Recht*' (Jüngel 2000b:185).

2000b:161, 203).<sup>166</sup> In hierdie verband behoort die regte van die swakkes, armes en magteloses voorop te staan. Sonder dat die kerk die morele wagbond van die samelewing word, behoort die kerk te waarsku teen ernstige morele vergrype in die politieke arena. In die welvaartsamelewing gaan politieke mag, magismisbruik en selfverryking dikwels hand aan hand. Profetiese vermaning teen alle vorms van boosheid is altyd nodig (Wendland 1969:41).

Die hantering van sommige van die knellendste politieke vraagstukke in ons tyd is nie net die verantwoordelikheid van die verskillende soewereine state in die wêreld nie, want dit raak eintlik die hele wêreld as 'n geheel (Honecker 1995:297; Lochmann 1971:30). Die vraagstukke kan alleen deur middel van internasionale politieke samewerking bevredigend hanteer word. Om net enkele voorbeelde te noem van waaroor dit in hierdie verband gaan, kan ons dink aan die stroping, besoedeling, of beskadiging van die natuur, mensehandel, ekonomiese geregtigheid, oorlog, terreur en die migrasie van mense. Internasionale maatskappye, terreurgroepe en sindikate speel in baie gevalle 'n prominente rol. Die Christelike getuienis in verband met hierdie sake sal deur die ekumeniese kollektief gelewer moet word om oortuigingskrag te hê.

Teologie het die taak om ons voortdurend te herinner dat God as die ware *causa finalis* die gewer van alles is en dat ons daarom in vertroue op hom die voortgang van alles aan hom sal toevertrou. In die politiek vervul mense slegs maar die rol van *causa instrumentalis* in diens van God (Ebeling 1982:352; Jüngel 2000b:180).

## ■ Opsomming: Hoofstuk 8

Gerhard Ebeling het die formule '*usus politicus evangelii*' [die politieke gebruik van die evangelie] geskep om die huidige kommer oor die politieke effektiwiteit van die evangelie aan te dui. Daar bestaan 'n radikale meningsverskil tussen Jürgen Moltmann en homself oor die onderwerp wat vir bespreking op die tafel kom met die gebruik van hierdie formule. Met betrekking tot die tema is daar 'n werklike *status controversiae* tussen twee toonaangewende teoloë op die spel. Vir beide die teoloë vorm begrip van die funksie en inhoud van die evangelie van Jesus Christus die fokuspunt van hul benadering tot die tema. Op die vooraand van die 500ste viering van die Reformasie, is die hantering van die tema 'n streng toets wat bepaal of ons werklike oplossings het vir die kwynende relevansie van die Reformatoriese teologie in die huidige burgerlike samelewings. Wat mense van die politiek kan verwag en hoe die gebruik en misbruik van die evangelie moontlik kan bydra tot dié verwagtinge, is nie hier op die tafel nie. Die vraag wat hier bespreek word, is hoe God se evangelie in ons tyd die mens as *homo politicus* aanspreek. Binne die Suid-Afrikaanse konteks mag die kerk nie deelneem aan

---

166. Die Barmer Theologische Erklärung, These V, in Jüngel (2000b:203).

die instrumentalisering van die evangelie vir politieke gewin nie. Die doel van hierdie artikel is om, met die teologiese posisies van Ebeling en Moltmann as uitgangspunt, die vraag te beantwoord oor wat die relevante kriteria vir teologiese uitsprake oor die politiek is, maar nou binne 'n totaal ander situasie as die een waarin die twee Duitsers gewoon het gedurende die 1980s.

## ■ Hoofstuk 8

- Bayer, O., 2007, *Martin Luthers Theologie*, 3. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Beutel, A., 2010, 'Theologie als Unterscheidungslehre', in A. Beutel (Hrsg.) *Luther Handbuch*, 2. Aufl., S. 450–454, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Beutel, A., 2012, *Gerhard Ebeling: Eine Biographie*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1960, 'Luther II. Theologie', in K. Galling (Hrsg.) *Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, 4. Bd., 3. Aufl., S. 495–520, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1963, 'Dein Reich komme', in G. Ebeling (Hrsg.), *Vom Gebet*, S. 37–50, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1967a, 'Erwägungen zur Lehre vom Gesetz', in G. Ebeling (Hrsg.), *Wort und Glaube*, 1. Bd., 3. Aufl., S. 255–293, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1967b, 'Die Notwendigkeit der Lehre von den zwei Reichen', in G. Ebeling (Hrsg.), *Wort und Glaube*, 1. Bd., 3. Aufl., S. 407–428, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1967c, 'Zur Lehre vom triplex usus legis in der reformatorischen Theologie', in G. Ebeling (Hrsg.), *Wort und Glaube*, 1. Bd., 3. Aufl., S. 50–68, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1968, 'Das Machtwort Gottes', in G. Ebeling (Hrsg.), *Psalmmeditationen*, S. 23–39, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1971, 'Frei aus Glauben: Das Vermächtnis der Reformation', in G. Ebeling (Hrsg.), *Lutherstudien*, 1. Bd., S. 308–329, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1975a, 'Kirche und Politik', in G. Ebeling (Hrsg.), *Wort und Glaube, Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, 3. Bd., S. 593–610, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1975b, 'Kriterien kirchlicher Stellungnahme zu politischen Problemen', in G. Ebeling (Hrsg.), *Wort und Glaube, Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, 3. Bd., S. 611–634, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1975c, 'Leitsätze zur Zweireichlehre', in G. Ebeling (Hrsg.), *Wort und Glaube, Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, 3. Bd., S. 574–592, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1979, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, 3. Bd., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1981, *Die Wahrheit des Evangeliums: Eine Lesehilfe zum Galaterbrief*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

- Ebeling, G., 1982, *Lutherstudien*, 2. Bd., *Disputatio de Homine*, 2. Teil, *Die philosophische Definition des Menschen: Kommentar zu These 1–19*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1983a, 'Erneuerung aus der Bibel', in G. Ebeling (Hrsg.), *Umgang mit Luther*, S. 39–58, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1983b, 'Schrift und Erfahrung als Quelle theologischer Aussagen', in G. Ebeling (Hrsg.), *Umgang mit Luther*, S. 59–81, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1983c, 'Theologisches Antworten des Politischen: Luthers Unterrichtung der Gewissen heute bedacht', in G. Ebeling (Hrsg.), *Umgang mit Luther*, S. 164–201, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1983d, 'Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft', in G. Ebeling (Hrsg.), *Umgang mit Luther*, S. 101–130, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1983e, 'Usus politicus legis – usus politicus evangelii', in G. Ebeling (Hrsg.), *Umgang mit Luther*, S. 131–163, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1983f, 'Von der Wahrheit des Glaubens', in G. Ebeling (Hrsg.), *Umgang mit Luther*, S. 82–94, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1983g, 'Was Luther mir bedeutet', in G. Ebeling (Hrsg.), *Umgang mit Luther*, S. 1–7, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1988, 'Das rechte Unterscheiden: Luthers Anleitung zu theologischer Urteilskraft', *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 85(2), 219–258.
- Ebeling, G., 1989, *Lutherstudien*, 2. Bd., *Disputatio de Homine*, 3. Teil, *Die theologische Definition des Menschen: Kommentar zu These 20–40*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1991, *Evangelische Evangelienauslegung: Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik*, 3. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1995, *Predigten eines 'Illigalen' aus den Jahren 1939–1945*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1997, *Luthers Seelsorge: Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen an seinen Briefen dargestellt*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 2006, *Luther: Einführung in sein Denken. Mit einem Nachwort von Albrecht Beutel*, 5. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 2012, *Studium der Theologie: Eine enzyklopädische Orientierung*, 2. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Gadamer, H.-G., 1975, *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 4. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Habermas, J., 1978, 'Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung – Zu Theorie und Praxis in der verwissenschaftlichen Zivilisation', in J. Habermas (Hrsg.), *Theorie und Praxis*, S. 307–335, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Habermas, J., 1979, *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.



- Hermes, E., 2010, 'Leben in der Welt', in A. Beutel (Hrsg.) *Luther Handbuch*, 2. Aufl., S. 423–435, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Honecker, M., 1995, *Grundriß der Sozialethik*, Walter de Gruyter, Berlin.
- Jüngel, E., 2000a, 'Kirche und Staat in der pluralistischen Gesellschaft', in E. Jüngel (Hrsg.), *Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit. Theologische Erörterungen IV*, S. 296–311, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Jüngel, E., 2000b, 'Mit Frieden Staat zu machen. Politische Existenz nach Barmen V', in E. Jüngel (Hrsg.), *Indikative der Gnade – Imperative der Freiheit. Theologische Erörterungen IV*, S. 161–204, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Jüngel, E., 2003a, 'Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach Karl Barth', in E. Jüngel (Hrsg.), *Ganz werden. Theologische Erörterungen V*, S. 174–230, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Jüngel, E., 2003b, 'Zwei Schwerter – Zwei Reiche. Die Trennung der Mächte in der Reformation', in E. Jüngel (Hrsg.), *Ganz werden. Theologische Erörterungen V*, S. 137–157, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Küng, H., 1980, *Christ sein*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München.
- Lochmann, J.M., 1971, *Perspektiven politischer Theologie*, Theologischer Verlag, Zürich.
- Marx, K., 1976, 'Thesen über Feuerbach', in I. Fetscher (Hrsg.) *Karl Marx, Friedrich Engels: Studienausgabe*, 1. Bd., *Philosophie*, S. 139–141, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main.
- Moltmann, J., 1975, *Kirche in der Kraft des Geistes: Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1976, *Der gekreuzigte Gott: Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1977, *Theologie der Hoffnung*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1979, *Mensch: Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1980, *Trinität und Reich Gottes: Zur Gotteslehre*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1984a, 'Das Gespenst einer neuen "Zivilreligion"', in J. Moltmann (Hrsg.) *Politische Theologie – Politische Ethik*, S. 70–78, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1984b, 'Die lutherische Zwei-Reiche-Lehre', in J. Moltmann (Hrsg.) *Politische Theologie – Politische Ethik*, S. 124–136, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1984c, 'Politische Ethik', in J. Moltmann (Hrsg.) *Politische Theologie – Politische Ethik*, S. 123–124, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1984d, 'Politische Theologie', in J. Moltmann (Hrsg.) *Politische Theologie – Politische Ethik*, S. 152–165, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1984e, 'Theologische Kritik der politischen Religion', in J. Moltmann (Hrsg.) *Politische Theologie – Politische Ethik*, S. 34–69, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1988, *Was ist heute Theologie?*, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau.

## Literaturverweise

Moltmann, J., 1989, *Der Weg Jesu Christi: Christologie in messianischen Dimensionen*, Chr. Kaiser Verlag, München.

Moltmann, J., 1995, *Das Kommen Gottes: Christliche Eschatologie*, Chr. Kaiser Verlag, München.

Moltmann, J., 1997, *Gott im Projekt der modernen Welt: Beiträge zur öffentlichen Relevanz der Theologie*, Chr. Kaiser Verlag, München.

Moltmann, J., 2006, *Weiter Raum: Eine Lebensgeschichte*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.

Wendland, H-D., 1969, 'Thesen zur Zwei-Reiche-Lehre und der Bedeutung für die Zukunft', in H-D. Wendland (Hrsg.) *Sozialethik im Umbruch der Gesellschaft*, S. 39–42, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.