


Regverdiging van die sondaar: Martin Luther se teologiese definisie van die mens soos uiteengesit in die *Disputatio de homine* van 1536, stelling 32

**Author:**Gabriël M.J. (Gafie) van Wyk¹**Affiliation:**¹Department Church History and Church Polity, Faculty of Theology, University of Pretoria, South Africa**Research Project Registration:****Project Leader:** W.A. Dreyer **Project Number:** 77370920**Description:**

Dr Gafie van Wyk is participating in the research project, 'Ecumenical creeds and Confessions', directed by Dr Wim Dreyer, Department of Church History and Church Polity, Faculty of Theology, University of Pretoria.

Corresponding author:Gafie van Wyk,
gafievw@mweb.co.za**Dates:**

Received: 26 June 2017

Accepted: 15 July 2017

Published: 07 Nov. 2017

How to cite this article:

Van Wyk, G.M.J., 2017, 'Regverdiging van die sondaar: Martin Luther se teologiese definisie van die mens soos uiteengesit in die *Disputatio de homine* van 1536, stelling 32', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 73(1), a4716. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i1.4716>

Copyright:

© 2017. The Authors.
Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:

Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

Disputations were a fixture of Martin Luther's academic career. Luther participated regularly in disputations. It was an important communicative vehicle through which he developed and expressed his theology. The well-known 95 theses are a case in point. Luther's career as a disputator was impressive. Several of his most influential disputations were explicitly intended for consideration by his academic and ecclesiastical colleagues, but the majority of his disputations took place as a curricular exercise at the University of Wittenberg. The purpose of these disputations was pedagogical and polemical. Luther deployed the same tools for his defence of proper doctrine that were at the centre of the Protestant reformation in the face of objections. The *disputatio de homine* is a systematic summary of Luther's anthropology. It incorporates the doctrine of justification as the theological definition of man. It treats the subject within the context of the relationship between theology and philosophy, and reflects upon the new language of theology. The *disputatio de homine* provides an essential resource for the study of Luther's anthropology and the doctrine of justification.

Inleiding

Waarom sou 'n mens 'n artikel wou skryf oor een kort stelling uit 'n *disputatio* van Luther¹ wat uit die staanspoor nie baie aandag getrek het nie en steeds nie baie mense in vervoering het nie? Dié stelling vorm die brandpunt² van die *Disputatio de homine*³ – 'n *disputatio* waarin Luther, teen die agtergrond van die mees geïkoneerde Westerse filosofiese mensbeskouing, met die skolastiek in gesprek tree oor die selfverstaan van die mens.⁴ Ons vind 'n brokkie oorgelewerde teologiese geskiedenis in die stelling wat hier aan die orde gestel word wat ons aanspoor om weer na te dink oor die wesenlike van ons menswees. Matheson (2000:27) beskryf Luther se tyd as 'n tyd waarin 'the old symbolic markers were collapsing'. Die uitdrukking sou die tyd waarin ons vandag lewe ewe goed kon beskryf. Nadenke oor die wesenlike van ons eie menswees is 'n eis van ons eie tyd.⁵ Met die oog op Luther se teologie sou ons ook saam met Johann Sebastian Bach (1685–1750) in die *Weihnachts-Kantate* 'Unser Mund sei voll Lachens' (1725, BWV 110:4) kon vra:

Ach Herr, was ist ein Menschenkind,

Daß du sein Heil so schmerzlich suchest?⁶

1. Die vraag waarmee hier begin word, sou gelees kon word teen die agtergrond van die heersende populêre skeptisisme oor die relevantie van Reformatoriese denke vir ons tyd. Ebeling (2006a:V) het reeds in 1964 die *Luthervergessenheit* van sy geleerde tydgenote bekla – dit, ondanks die sogenaamde Luther-Renaissance wat met 'n voordrag van Karl Holl tydens die 400-jarige viering van die Reformasie ingelei is (Beutel 2006:313–318). Hy probeer die situasie bereedder deur in sy eie navorsing na die *Gegenwartsbedeutung* Luthers te vra en *Luther unter dem Anspruch heutiger Verantwortung zu lesen* (Ebeling 1983:III). Hy wys vir ons die weg met die volgende insigte: *Da der Umgang mit Luther allein durch die originalen Texte vermittelt wird* (Ebeling 1983:III), en verder: *Die Frage ist vielmehr, was man sich von einer Begegnung mit Luther selbst durch das Lesen seiner Schriften versprechen darf. Lesen kann man nur mit eigenen Augen, mit Bemühung um Verstehen, mit Bereitschaft zu lernen*' (Ebeling 1983:1). Luy (2017:23) stel in terme van die stand van die internasionale Luther-navorsing 'the disputations remain an underutilized source in Luther scholarship'. Op 'n paar uitsonderings na, sou predikante en selfs teologiese dosente aan universiteite in Suid-Afrika hulle eie situasie met verwysing na Luther kon verduidelik deur met gebruikmaking van woorde uit Job 42:5 te sê: 'Tot nou toe het ek net gehoor wat mense van u sê, want ek het nog niks gelees wat u self geskryf het nie. Die bemoeienis om Luther te verstaan, bestaan eenvoudig nie by die gemiddelde Suid-Afrikaner nie en die bereidheid om van hom te leer ontbreek ook in die meeste gevalle. (Die aanname wat ek hier maak, is wel met 'n paar steekproewe in verteenwoordigende groepe getoets en bevestig.)

2. Kyk Ebeling (1989:403–404) oor die funksiebeskrywing van die optiese metafoor. Ons sou hier ook *fokuspunt of hartklop* as metafore kon oorweeg om die belang van die stelling in die *disputatio* as betekenisenseheid aan te dui.

3. Die titel van dié *disputatio* sou in Afrikaans weergegee kon word met Kritiese gesprek oor die mens.

4. Herms (2010:392) beskryf die *Disputatio de Homine* as die *wichtigste zusammenhängende Darstellung seines (Luthers) Menschenverständns*.

5. Gadamer (1980:123) wys op die noodsaak van menslike selfbesinning: *Denn wir leben in einer beständig steigenden Selbstentfremdung... So stellt sich die Aufgabe, den Menschen wieder zum Verständnis seiner selbst zu bringen, mit steigender Dringlichkeit*. Pannenberg (1983) skryf: *In der Konzentration der Begründungsproblematik der neuzeitlichen Theologie auf das Verständnis des Menschen spiegelt sich also die allgemeine Geisteslage der Neuzeit und ihre Entwicklung, wie sie im Gang der neuzeitlichen Philosophie ihren charakterischen Ausdruck gefunden hat. Die Entwicklung der Philosophie bildete selber einen der Anstöße für die zunehmende Antropozentrik des theologischen Denkens...Es gab dafür noch einen zweiten, genuin theologischen Anlaß. Er liegt darin, daß die christliche Theologie auf die Heilsfrage des Menschen bezogen ist'* (p. 12).

6. Kyk Sauter (2011:57–58); (Ag Here, wat is die mens dat U sy heil so naartlik soek?)

Agtergrond

Die moontlikheid om die Reformatoriese teologie argumentatief in die openbaar deur middel van *disputationis* te verdedig, het Luther en sy Wittenbergse universiteitskollegas, veral sedert 1533, deeglik benut (Ebeling 1991:40–41; Lohse 1988:253). As *doctor theologiae* het Luther se akademiese opdrag die aanbieding van lesings behels, maar as dekaan was hy verder vir die leiding van *disputationis* verantwoordelik en gevolglik ook vir die opstelling van stellings vir die *disputationis* (Härle 2006:xxxvii; Lohse 1988:251; Schwarz 2010:328). *Disputationis* is kritiese diskoerse in 'n akademiese omgewing met enersyds die pedagogiese doel om die deelnemers se vaardigheid om logies te kan redeneer te ontwikkel en andersyds die apologetiese of polemiese doel om 'n oortuiging teen kritiese besware te verdedig.⁸ Die *disputationis* as *Gattung* of literêre vorm getuig van 'n kultuur van krities-onderzoekende openbare gesprekvoering. Die *disputasiewese* was 'n geritualiseerde praktyk, gereguleer deur 'n relatiewe stabiele kanon van gevestigde voorskrifte wat die styl van argumentasie, die rolverdeling van die onderskeie deelnemers en die seremoniële prosedure wat gevolg is, bepaal het (Lohse 1988:250–252, 256; Luy 2017:4). Die tradisionele skolastieke vorm van die *disputationis* was probleemgerig vasgestel: die onderwerp van die bepaalde *disputatio* is in vraagvorm as die *quaestio* geformuleer, die oplossing van die probleem word as verskeie *conclusiones* [stellings] geformuleer wat ook deur een *corollarium* of meer *corollaria* [letterlik *geskenk* of *blommekrans*] uitgebrei kon word (Schwarz 2010:329).⁹ Luther se oudste *disputationis* is in hierdie vorm opgestel. 'n Vryer vorm van *disputationis* was ook in Luther se tyd in gebruik. Hy het self ook daarvan gebruik gemaak. Met hierdie benadering ontbreek die inleidende *quaestio* en word 'n aantal stellings aangebied in die volgorde van *conclusio*, *propositio*, *positio*, *disputatio* (Schwarz 2010:329). Die stellings wat tydens die *disputatio* krities bespreek sou word, is eers kort voor die tyd – gewoonlik aan die begin van die week waarin die *disputatio* sou plaasvind – bekend gemaak.

In Wittenberg van die sestiende eeu was drie soorte *disputationis* in gebruik (Gerber 1970:201–204; Luy 2017:8–13; Schwarz 2010:328–329; Wolf 1965:40–42): *disputationis circularis* (reëlmattige [weeklikse] oefeninge in die vorm van *rodetafelgesprekke*, gefasiliteer deur die universiteit om die

7. Die term *doctor theologiae* is soos die eretitel *doctor ecclesiae* gelaai met betekenis en dui nie bloot 'n gedoktoreerde persoon aan nie, maar onderskei die draer daarvan as een van die heel belangrikste teoloë wat die kerk opgelewer het en wie se werk groot voordeel vir die hele kerk inhou.

8. Luy 2017:4 beskryf die twee doelstellings van *disputationis* soos volg: *the academic disputation (or 'scholastic quaestio') had served as a primary form of instruction and inquiry within the medieval university*. Schwarz (2010) formuleer treffend: "Nach traditioneller Ansicht konnten Universitätsdisputationen zu zwei ideellen Zwecken veranstaltet werden: "exercitii causa" oder "inquirendae veritatis causa", d.h. einerseits sollten sie der Übung im Argumentieren mit Einwand und begründender Antwort, andererseits dem Aufspüren, Begründen und Verteidigen theologischer Wahrheit dienen" (p. 330). Kyk ook Lohse (1988:252, 263). Kyk Atkinson (1982:41–50) vir die politieke gebruik van die *disputationis*, naamlik om die prioriteit van teologie teenoor politiek aan te dui.

9. Vir omvattende bespreking van die oorsprong, vorm en historiese ontwikkeling van *disputatio* kyk Lawn (1993), Luy (2017:4–7) en Novikoff (2013).

redenasievaardighede van studente te verbeter;¹⁰ *disputationis pro gradu* [die sogenaamde verdediging van 'n verhandeling of 'n proefskrif wat as voorwaarde dien vir die toekenning van 'n akademiese graad]; en *disputationis extra-ordinarius* [soos dié wat Luther opgestel het om in die openbaar met die kerk en die akademiese gemeenskap van sy tyd in gesprek te tree oor kerklike wanpraktyke wat aan die orde was of ernstige verskille oor die kerklike leer].

Ooggetuies beweer dat Luther 'n gedugte *disputator* was (Wolf 1965:44–45). Vyftig van sy *disputationis* het vir ons behoue gebly (Lohse 1988:250). Tradisioneel word dit in twee groepe verdeel (Wolf 1965:41): die eerste twintig wat tussen 1516 en 1522 tot stand gekom het en die laaste dertig wat tussen 1533 en 1545 ontstaan het (Schwarz 2010:331–340 en Luy 2017:21–38 bied volledige lyste met verwysings na die toepaslike bronne aan). Härle (2006:xxxvi–xxxvii) wys daarop dat sedert 1925 in Wittenberg nie enige doktorsgrade in teologie toegeken is nie, onder andere omdat die *disputationis pro gradu*, wat as regsgrond vir die toekenning van doktorsgrade gedien het, in onbruik geraak het. In samewerking met die keurvors word die situasie in 1933 reggestel deur die herinstelling van die praktyk om *disputationis pro gradu* (en *disputationis circularis*) aan te bied. Tussen 11 September 1535 en 01 Junie 1937 het Luther 5 *disputationis*, wat na aanleiding van Romeine 3:28 oor die regverdigsleer gehandel het, gelei waarby 6 doktorale studente betrokke was. Dit was in hierdie tyd dat hy die *Disputatio de homine* as 'n 'Übungsdisputation' opgestel het (Härle 2006:xxxvii).¹¹

Die struktuur van die *Disputatio de homine*

Met die *Disputatio de homine* het Luther 'n goed gekomponeerde teks¹² aan ons nagelaat. Die teks getuig nie alleen van die soewereine ordening van sy gedagtes¹³ nie, maar is retories en argumentatief van so 'n goeie gehalte dat die oortuigingskrag daarvan ten minste die eietydse lesers aan die dink sit oor hulleself en hulle eie soort. Om reg aan die teks te laat geskied, moet die stelling waarop in hierdie artikel gefokus word binne die ritme geanaliseer word wat deur die oorkoepelende struktuur van die geheel bepaal word (Ebeling 1989:77).¹⁴ Die 40

10. Luy (2017:8) tref binne hierdie groep *disputationis* 'n onderskeid tussen *disputationis ordinaria*, wat ook toeganklik was vir persone van buite die universiteit waar dit aangebied is, en *disputationis privata*, waar deelnemers beperk was tot studente van die bepaalde instelling of klasgroep, om aan dié studente 'n beskermde omgewing te bied waar hulle vaardighede geslyp kon word.

11. Hermelink (1926:174) meen twee moontlike datings vir die oorspronklike publieke vrystelling van die teks kan oorweeg word, naamlik 14 Januarie 1536 of 20 April 1536. Härle (2006:xxxvii) oordeel dit was 14 Januarie. Aangesien die Latynse teks van die *Disputatio de homine* nie in die Propositiones van 1538 opgeneem is nie, is die oudste behoue gepubliseerde teks daarvan te vinde in die Propositiones van 1558 (Hermelink 1926:174).

12. Schwarz (2010:340) wys daarop dat die sistematies-teologiese belang van dié teks nie onderskat moet word nie.

13. Die tydgebonde vorm waarvan Luther hom bedien, het nie sy argumentvoering aan bande gelê nie.

14. Vir 'n oorsig oor die inhoud van Ebeling se drie-bandige kommentaar op die *Disputatio de Homine* (kyk Beutel 2012:487–492). Die werk van Ebeling word deur Herms (2010:392) beskryf as *die maßgebliche intensiv kommentierte Ausgabe* van Luther se *De homine* en gevolglik word swaar daarop gesteun in hierdie artikel. Die enigste ander kwaliteit publikasie wat in die geheel spesifiek aan *De homine* gewy word, is (Dembowski 1976:177–201).

stellings van die *Disputatio de homine* kan duidelik in twee groepe verdeel word – die eerste 19 waarin Luther die filosofiese definisie van die mens bespreek en die laaste 21 waarin hy die teologiese definisie van die mens bespreek (Ebeling 1982, 1989). Die eerste deel van dié *disputatio* (stellings 1–19) is soos volg gestruktureer (Ebeling 1982:VII–XII, 81–83): stellings 1–3, die beskrywing van die filosofiese definisie van die mens; stellings 4–9, die beperkte geldigheid van die filosofiese definisie van die mens beredeneer vanuit die ervaring¹⁵ (4–6) en die Bybel (Beutel 2010b:444–449; Ebeling 1983:59–81) (7–9); stellings 10–19, kritiek teen die filosofiese definisie van die mens beredeneer vanuit die perspektief van die onvermoë van die menslike redelikheid (10–11), die onvermoë om die mens in terme van oorsaaklikheid [die vier tradisionele *causae*] te kan ken (12–17), en die gevolge van die onmag van alle mense vir hulle verhouding tot die self en die definisie van die self (18–19). Die tweede deel van die *disputatio* (stellings 20–40) se struktuur sien soos volg daaruit (Ebeling 1989:XI–XVII, 77–83): stellings 20–23, die beskrywing van die teologiese definisie van die mens vanuit die perspektief van die aanspraak van dié definisie (20) en die Bybelse grondvorm daarvan (21–23); stellings 24–31, gevolgtrekkings en die hantering van moontlike besware wat teen die definisie ingebring sou kon word; stellings 32–40, die brandpunt en die uitstraling van die teologiese definisie van die mens, in terme van 'n verkorte teologiese definisie (32–34) en die lewe van die mense in terme van God se dae aan hulle (35–40).

Luther struktureer die stellings van die *disputatio* op so 'n wyse dat die onderlinge samehang tussen die onderskeibare dele in diens staan van die oorhoofse argumentvoering.¹⁶ Na 'n kort inleiding tot die teologiese afdeling van die *disputatio* in stelling 20 bied Luther in stellings 21–23, wat sintakties 'n eenheid vorm, 'n omvangryke teologiese definisie van die mens aan. Hy skryf:

(21) [Naamlik dat:.] Die mens is 'n skepsel van God, wat uit vleis en 'n lewende siel bestaan, van die begin af na die beeld van God gemaak sonder sonde, om 'n nageslag voort te bring en oor die dinge te heers en nooit te sterf nie; (22) maar wat na die val van Adam aan die mag van die duiwel onderworpe is – die sonde en die dood, beide booshede onoorwinlik deur eie kragte en ewig; (23) behalwe alleen wanneer hy deur die Seun van God, Jesus Christus bevry is (indien hy in Hom glo) en ewige lewe geskenk word (vertaling GvW).¹⁷

Hierdie lang definisie van die mens staan in skerp kontras met die kort filosofiese definisie van die mens in die laaste

15. Beutel (2010a:454–459) dui aan dat teologie volgens Luther altyd binne die raamwerk van ervaring beoefen word; Ebeling (1983:59–81) dui aan dat ervaring naas die Skrif as 'n bron vir teologiese uitsprake dien.

16. Ebeling (1975:247) verduidelik dat verstaan begrip van samehang is. Hy (Ebeling 1983:85) stel die saak soos volg: *Denken heißt Unterscheidungen wahrnehmen, um Zusammenhänge zu erfassen*. Kyk ook in hierdie verband na Beutel (2010c:450–454) asook Ebeling (1963:75; 1981:273–281).

17. 21. *Scilicet quod homo est creatura Dei carne et anima spirante constans, ab initio ad imaginem Dei facta sine peccato, ut generaret et rebus dominaretur nec unquam moreretur. 22. Post lapsum vero Adae subiecta potestati diaboli, peccato et morti, utroque malo suis viribus insuperabili et aeterno. 23. Nec nisi per filium Dei Christum Iesum liberanda (si credat in eum) et vitae aeternitate donanda* (Ebeling 1977:15–24; Luther [1536] 1926:176 [WA 39, 1, 176, 7–176, 13]).

deel van stelling 1: (Filosofie, menslike wysheid, definieer): die mens is 'n rasonale wese, met waarnemingsvermoë (en) liggaamlik (vertaling GvW).¹⁸ In stelling 32 bied Luther nie 'n tweede teologiese definisie van die mens aan nie, maar wel 'n verkorte vorm van dié een wat reeds in stellings 21–23 aangebied is, toegespits op die skopus van die saak, om as die kulminasiepunt van die *disputatio* te dien. Hy formuleer in stelling 32 in aansluiting by Paulus, soos wat hy homself uitdruk in Romeine 3:28, maar ook in aansluiting by – en in navolging van die filosofiese tradisie se bondige definisie van die mens soos vervat in stelling 1 (Ebeling 1989:78–79). Deur op die Pauliniese verkondiging van die mens se regverdiging deur God te konsentreer, beskryf Luther die *punctum mathematicum* van die mens se gewete binne die breë raamwerk van God se handeling met die wêreldlike kreature vanaf die skepping tot by die *eskhaton* in stellings 32 tot 40. Luther ondersteun die raamwerk wat hy skeep deur die gebruik van twee Bybeltekste, naamlik Romeine 3:28 in stelling 32 en 1 Korintiërs 7:31 in stelling 40. Die saaklike motivering om met hierdie artikel op stelling 32 te fokus, hang te nouste saam met die sentrale funksie van dié stelling in terme van die makro-argument as geheel.

Die grondliggende vraag na die mens is eintlik die vraag na die mens se regverdiging voor God, of anders gestel, die regverdigingstema is die teologiese antwoord op die mees grondliggende vraag na die mens (Ebeling 1989:79). Die vertrekpunt vir ons nadenke oor wat ons as mense wesentlik is, kan dus nie ons rasionaliteit wees nie, maar wel ons sondigheid (Ebeling 1989:80). Dit beteken nou nie dat die mens as rasonale wese ontken word, of dat rasionaliteit en sondigheid as uitsluitende alternatiewe teenoor mekaar afgespeel word nie. Die filosofiese definisie van die mens het wel beperkte geldigheid. Dit is geldig omdat die mens in der waarheid 'n redelike wese is.¹⁹ Dit is egter net tot 'n beperkte mate geldig omdat die definisie net die mense as sterflike en aardse wesens beskryf (stelling 3).²⁰ Om mense as redelik, maar sterflik²¹ te verstaan, word algemeen in ons tyd aanvaar. Om die mense van die vroeg 21ste eeu in die lig daarvan te oortuig dat die sondigheid van mense en hulle regverdiging voor God die wesentlike vraagstukke van die antropologie behoort te wees, sal nie maklik wees nie.

18. 1. *Philosophia, sapientia humana, definit hominem esse animal rationale, sensitivum, corporeum* (Ebeling 1977:15–24; Luther [1536] 1926:175 [WA 39, 1, 175, 3–175, 4]).

19. Hoewel die konsep van *rasionaliteit* sedert die aanbreek van die moderne self problematies geword het (Welsch 1988:263–318), kan Habermas (1981:15) verteenwoordigend van die eietydse filosofie steeds onbevange diagnosties formuleer: *Das philosophische Grundthema ist Vernunft*. Schulz (1976) verduidelik: *Die antropologische Problematik wird in der Tradition... nicht für sich, sondern im Rahmen einer metaphysischen Gesamtdeutung des Seienden im ganzen abgehandelt. Leitend ist die Überzeugung, daß die Vernunft das gestaltende Prinzip sei. An dieser Vernunft hat der Mensch teil, seine Aufgabe ist es, sie in sich selbst gegen alle Widerstände zu verwirklichen* (p. 339).

20. *Sed hoc sciendum est, quod haec definitio tantum mortalem et huius vitae hominem definit*. [Maar tog is dit bekend, dat hierdie definisie alleen maar die sterflike (mense) en die mense van hierdie lewe beskryf] (Ebeling 1977:15–24; Luther [1536] 1926:175 [WA 39, 1, 175, 7–175, 8]).

21. Die insig van Heidegger (2001:263) is fundamenteel: *Die Tod ist eigenste Möglichkeit des Daseins. Das Sein zu ihr erschließt dem Dasein sein eigenstes Seinkönnen, darin es um das Sein des Dasein schlechthin geht*.

Stelling 32; saamgelees met stellings 33–34: die teks²²

32. *Paulus Rom. 3: Arbitramur hominem iustificari fide absque operibus, breviter hominis definitionem colligit, dicens, Hominem iustificari fide.*

32. *Paulus faßt in Röm. 3,28: »Wir erachten, daß der Mensch durch Glauben unter Absehen von den Werken gerechtfertigt wird« in Kürze die Definition des Menschen dahin zusammen, daß der Mensch durch Glauben gerechtfertigt werde.*

32. In Romeine 3[:28], (Want) ons is oortuig dat 'n mens geregverdig word deur geloof, sonder werke (van die wet), wat Paulus kortliks die definisie van die mens saam as hy sê dat die mens deur geloof geregverdig word.

33. *Certe, qui iustificandum dicit peccatorum et iniustum, ac ita reum coram Deo asserit, sed per gratiam salvandum.*

33. *Wer vom Menschen sagt, er müsse gerechtfertigt werden, der behauptet gewiß, daß er Sünder und Ungerechter und deshalb vor Gott schuldig, jedoch durch Gnade zu retten sei.*

33. Wie sê dat hy geregverdig moet word, verklaar sekerlik dat hy 'n sondaar en ongeregverdig en so skuldig voor God is, maar deur genade gered moet word.

34. *Et hominem indefinite, id est, universaliter accipit, ut concludat totum mundum, seu quidquid vocatur Homo, sub peccato.*

34. *Und dabei versteht Paulus »Mensch« unbegrenzt, das heißt, allgemein, um die ganze Welt, oder was immer Mensch heißt, unter der Sünde zusammenzufassen.*

34. En hy begryp (dit as) die mens onbepaald, dit is die mens in die algemeen sodat hy aflei dat die hele wêreld, of wat ook al 'mens' genoem word, onder die sonde (is).

Romeine 3:28 en die aanleiding tot 'n bondige definisie van die mens

Die formele retoriese reël dat 'n definisie so bondig moontlik moet wees, bied insigsself nie 'n bevredigende verklaring daarvoor dat Luther die uitgebreide definisie van die mens soos vervat in stellings 21–23 in stelling 32 in terme van die regverdiging van die mens kort saamvat nie. Vergelyk ons Luther se definisie van die mens soos afgelei uit Romeine 3:28 met 'n verkorte vorm van die filosofiese definisie van die mens, kom 'n opvallende verskil aan die lig. Luther definieer: '*hominem iustificari fide*' [die mens (word) deur geloof geregverdig]. Die filosofiese definisie

22. Die Latynse teks is aangehaal uit Luther [1536] 1926:175–177 [WA 39, 1, 176, 33–177, 2]; die Duitse vertaling daarvan is aangehaal uit Luther [1536] 2017:1; die Afrikaanse vertaling van die Latyn is deur EG Fourie versorg. Ebeling (1977:15–24) bied die Latynse teks (tekstskrybes goed versorg) aan met 'n paar klein variasies in vergelyking met dié van Luther [1536] 1926:32 [WA 39, 1, 176, 33–177, 2]; Paulus Rom. 3. *Arbitramur hominem iustificari fide absque operibus, breviter hominis definitionem colligit dicens: hominem iustificari fide.* 33. *Certe, qui iustificandum dicit, peccatorem et iniustum ac ita reum coram Deo asserit, sed per gratiam salvandum.* 34. *Et hominem indefinite, id est, universaliter accipit, ut concludat totum mundum, seu quidquid vocatur homo, sub peccato.*

lui: '*hominem esse animal rationale*' [die mens is 'n rasionele wese]. Die filosofie definieer die mens in terme van *wat die mens is*, maar Luther definieer die mens in terme van *wat met die mens gebeur* (Ebeling 1985a:223–224; 1989:404). Wat met die mens gebeur, is nie toevallige toevoegings tot wat die mens wesentlik is nie, maar bepaal in der waarheid die wese van die mens (Ebeling 1989:405). Saaklik is die definisie '*hominem iustificari fide*' in ooreenstemming met die uitgebreide definisie van die mens in stellings 21–23. Nie net vir die eertydse filosofe nie, maar ook vir die mense van ons tyd, is dit 'n aanstootlike gedagte dat passiewe mense gedefinieer word in terme van wat met hulle gebeur.

Luther beskryf die mens in stellings 21–23 in terme van die verandering van status as onomkeerbare gebeure (geskape sonder sonde, val in sonde en bevryding deur Christus). Die beskrywing moet egter nie verkeerd verstaan word as 'n proses waarin 'n volgende fase 'n vorige een ophef nie, nóg in terme van die geskiedenis van die mensdom, nóg in terme van die geskiedenis van 'n enkeling. Uit die Bybelse oogpunt verloop geen tyd (*Geschiedtszeit*) tussen skepping en sondeval nie en die belofte van bevryding deur Christus word reeds by die sondeval gegee (Ebeling 1985b:258–310; 1989:406). Elke mens se hele lewe word tegelyk bepaal deur sondaar-wees en die bestemming om geregverdig te word, gevangeskap en bevrydingsgebeure. Vir die ongelowige staan die deur om deur geloof geregverdig te word tot die dood toe oop, en vir die gelowige heers spanning tussen geregverdig-word en geregverdig-wees tot die dood toe. Die Bybelse uitsprake oor die regverdiging van die mens beskryf die wesenlike situasie (*Grundsituation*) van elke mens (Ebeling 1985b:258–310; 1989:406). Die teologiese definisie van die mens in stelling 32 is net 'n reduksie ten opsigte van taalgebruik, maar nie ten opsigte van die saak waaroor dit gaan nie. In die formulering *homo iustificandus* word die drie dimensies van menswees verenig wat in stellings 21–23 ter sprake gebring word. Regverdiging veronderstel mense se gevangeskap in sonde en dood, en die mense se gevangeskap veronderstel weer die onderliggende teenspraak met die skepping van God. Skepping, sonde en bevryding is dus nie net *uitgangspunte* om oor die mens te praat nie. Geen mens kan uit die situasie wat bepaal word deur geskiedenis, sondigheid en regverdigmaking ontsnap en aanbeweeg asof van die situasie afskeid geneem word nie. Die mens se lewenssituasie as sodanig, hoe dit nou ook al mag verander, word altyd weer bepaal deur geskiedenis, sondigheid en regverdigmaking (Ebeling 1985b:258–310; 1989:406).

Luther slaan 'n unieke weg in met sy definisie van die mens: die abstrakte syn van die mens word nie beskryf om as direkief vir die menslike lewe te dien nie, maar die mens word vanuit die lewe as voltrekkende syn beskryf (Ebeling 1989:407). Die lewe as voltrekkende syn word nie beskryf as die onomkeerbare proses van jonk wees en oud word nie. Intendeel, soos Paulus dit stel '(sodat) as iemand in Christus is, hy 'n nuwe skepsel is; die ou dinge het verbygegaan; kyk, dit het nuut geword' (2 Kor 5:17, Van der Watt, Barkhuizen &

Du Toit 2012:972).²³ Die proses wat ter sprake is, kan eerder in terme van 'n regsproses beskryf word – 'n proses van skuldigbevinding en vryspraak. Die regverdiging van mense is nie toeval wat tot die menslike lewe toegevoeg kan word nie, maar is die beslissende aspek van menswees as sodanig (Ebeling 1989:408). Op die vraag 'waardeer word die mens regverdig', is Luther se antwoord *fide* [geloof]. Hiermee weerspreek hy die filosofiese definisie van die mens wat veronderstel *iustificatio ex operibus legis* [regverdiging deur werke van die wet].

Luther verstaan die Pauliniese evangelie van regverdiging deur geloof nie as 'n histories bepaalde leerstuk met beperkte geldigheid nie, maar as die hermeneutiese uitgangspunt om die Skrif as geheel reg te verstaan. Sy stryd teen die skolastiek het nie oor die gesag van die Skrif gegaan nie, maar oor die interpretasie daarvan (Ebeling 1989:408; 1991:92–269). By die beskrywing van die mens is die predikament van die menslike substansie nie rigtinggewend nie, maar wel die mens se relasie *coram Deo* en *coram mundo* [die mens in relasie tot God en die wêreld]. Die konstitutiewe van die menslike lewe is spanning tussen die aansprake wat op alle mense gemaak word en dit wat aan hulle toegesê of geskenk word. Nadenke oor die wese van die mens kan nie alleen in terme van rasionaliteit geskied nie – wat geloof vir die mens beteken, moet ook verreken word (Ebeling 1989:409).

Die funksie van die evangelie van regverdiging in die teologiese antropologie van Luther

Luther se gebruik van spesifiek Romeine 3:28 as basis vir sy definisie van die mens is verrassend. Waar die *iustitia Dei* (die geregtigheid van God) ter sprake kom in sy teologie het ander dele van die Skrif, soos Psalm 31:2 en 71:2 sowel as Romeine 1:17–18, die hermeneutiese sleutelfunksie vervul om die regverdiging van die mens deur God te interpreteer. In sy vroeë voorlesings het hy nie veel aandag aan Romeine 3:28 geskenk nie.²⁴ In sy Romeinebriefvoorlesings van 1515/16 (Luther [1515/16] 1938:264–267 [WA 56, 264, 16–267, 7]) maak hy net op drie opeenvolgende bladsye enkele opmerkings oor die teks, naas die paar opmerkings wat hy in die glossedeel van die voorlesings daarvoor maak. Sedert die 1520's het Luther die eksegeese van die Brief aan die Romeine aan Melanchthon oorgelaat, terwyl hyself op die Brief aan die Galasiërs gekonsentreer het.²⁵ Dit is waarskynlik om hierdie rede dat verwysings na die Romeinebrief in Luther se latere werk grootliks op die agtergrond skuif. Sover vasgestel kon word, het hy nooit oor hierdie teks gepreek nie. Ebeling (1989:414) vermoed dat Luther gedurende 1530–1531 met sy werk aan die geskrif *De iustificatione* (Luther [1530] 1909:657–676 [WA 30, 2, 657–676]) en die voorlesings oor die Brief aan die Galasiërs van 1531 (Luther [1531] 1911 [WA 40, I]; [1531]

23. ὥστε εἰ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ (Aland et al. 1979:480).

24. Vir statistiese gegewens (kyk Ebeling 1989:413).

25. Vir omvattende verwysings na die werk van Luther en Melanchthon ter staving van hierdie waarneming, kyk Ebeling (1989:414, voetnota 20).

1914:1–184 [WA 40, 2, 1–184]) indringend aan die regverdigingstema aandag gegee het. Die tyd was toe ryp om die Reformatoriese oortuigings in die vorm van leerstukke vas te lê en die disputasiewese aan die Universiteit van Wittenberg te hervestig. Baie duidelik is die Reformatoriese leerkonstruksie nie in terme van 'n uitgedinkte sisteem ontwikkel nie, maar aan die hand van saakintensiewe, woord vir woord, interpretasie van die Bybelse tekste. Luther neem Romeine 3:28 as die vertrekpunt om die evangelie van die regverdiging van die sonder die sleutel van sy antropologie te maak, soos uiteengesit in die *Disputatio de homine*.

Enkele aspekte van Paulus se woordkeuse in Romeine 3:28 sowel as Luther se interpretasie van die spesifieke woorde wat in die teks gebruik word, verdien aandag.²⁶ Paulus skryf: 'Want ons is oortuig dat 'n mens geregverdig word deur geloof, sonder werke van die wet' (Van der Watt et al. 2012:835).²⁷ Die feit dat die Vulgaat die Griekse begrip λογίζομαι (in die vorm λογίζομεθα, ons is oortuig) met *arbitramur* (ons oordeel, ons verklaar) vertaal,²⁸ dien vir Luther as bevestiging daarvan dat dit hier wel om 'n definisie gaan. In 'n interliniêre opmerking oor Romeine 3:28 in sy voorlesings oor die Romeinebrief van 1515/16 interpreteer Luther alreeds die werkwoord *arbitramur* met verwysing na die begrippe *decernimus* [beslis] en *asserimus* [handhaaf] as 'n beslissende versekering (Ebeling 1989:410; Luther[1515/16] 1938:39 [WA 56, 39, 8]). Hiermee wil hy die moontlikheid uitsluit dat *arbitramur* met die betekenis *opinari* [mening, wat 'n element van twyfel insluit] in Romeine 3:28 gebruik word. *Arbitramur* wil aandui dat die oortuiging wat ter sprake kom met *certissime* [sekerheid] en *firmiter* [standvastigheid] gehandhaaf word (Luther[1515/16] 1938:39 [WA56, 39, 8]). Die oortuiging wat Paulus in Romeine 3:28 huldig, is nie net 'n persoonlike mening (*opinio*, bepaal deur *incerta cognitio*) nie, maar 'n onaanvegbare sekerheid. Luther is oortuig dat Paulus die begrip λογίζομαι hier met die betekenis *definimus* [definieer] gebruik in die sin dat dit hier, soos Ebeling (1989:410) dit stel, om 'n leerbeslissing (*Lehrentscheidung*) gaan wat die gesag dra van Paulus se apostoliese outoriteit. Die feit dat Luther Romeine 3:28 *expressis verbis* as definisie van die mens aanhaal, vloei voort uit sy verstaan van die begrip λογίζομαι (Ebeling 1989:411).

Dit is opmerklik dat die Vulgaat geloof (*fides*) in Romeine 3:28 eenvoudig deur die gebruik van die ablatief (*fide*) ter sprake bring en nie soos in 3:30 deur die gebruik van 'n preposisie nie. In 3:30 word die preposisionele vorms *ex fide* en *per fidem* naas mekaar gebruik (Weber & Gryson 1994:1754). Luther bly by die teks van die Vulgaat met sy definisie. Wat nog meer opvallend

26. 'n Opmerking van Ebeling (1971a) oor taal en tale motiveer die benadering wat hier gevolg word: 'Der Sinn des Erlernens fremder Sprachen erschöpft sich deshalb keineswegs in dem technischen Nutzen der Verstehens- und Verständigungsmöglichkeit über die Sprachdifferenzen hinweg. Vielmehr soll dadurch etwas von dem Unersetzlichen, weil Unübersetzbaren der betreffenden Sprache vermittelt und somit der eigene Sprachhorizont bereichert und erweitert werden' (pp. 91–92).

27. λογίζομεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἀνθρώπων χωρὶς ἔργων νόμου (Aland et al. 1979:415). *arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis* (Weber & Gryson 1994:1754).

28. Ander Latynse betekenismoontlikhede vir λογίζομαι is: *computo, considero, existimo, reputo* (Scapula et al. 1820:388; kyk ook Luther [1515/16] 1938:39 [WA 56, 39, 13] oor dié wordeboekverwysing).

is, is dat hy hom hier van die gebruik weerhou om in terme van die *particula exclusiva* te formuleer (*sola fide*; alleen deur geloof).²⁹ Ebeling (1989:412–413) se verklaring van die saak is oortuigend. Luther se definisie van die mens in stelling 32 is op so 'n wyse ingebed in die breër raamwerk van die *disputatio* dat die teenstelling van werk en geloof as die regverdigingsgrond van die mense in die stelling duidelik uit die verf kom. 'Werke van die wet' dui op alles wat nie uit genade is nie. Sy afgrensing teen die skolastiese en filosofiese posisies is duidelik.

Luther bemoei hom met die Woord van God in die oortuiging dat dit die sleutel vir hom bied om vrede met God te vind.³⁰ Sy uitgangspunt is dat die Skrif in geheel Christusgetuïenis³¹ is (Ebeling 1991:448–449, 2006:113), wat tot gevolg het dat die mens se eie lewe in spel kom by die lees van die Bybel (Ebeling 1971b:297–301, 1991:449–451) en dat die *litera* [die vreemde, afsydige woorde] tot *spiritus* [lewendmakende woorde in die hart wat die mens] word (Ebeling 1971b:12–17, 32–38, 2006:105, 107). Die hoofsaak van die geloof is dat sondige mense hoop op redding in die geregtigheid van God vind soos dit in die evangelie verkondig word op 'n wyse dat die segswyse en die saak onlosmaaklik ineengeveg bly. Die genitiewe verbinding *iustitia Dei* (geregtigheid van God) beskryf nie net 'n eienskap van God nie, maar ook dit wat Hy meedelend uit genade aan die sondige mense skenk, *iustitia: qua nos iustos facit* [geregtigheid: waardeur ons regverdig gemaak word] (Ebeling 1989:415–416; Korsch 2010:374). God handel deur sy Woord. Net soos wat die Woord Christus se vernedering en verhoging, en sy sterwe en opwekking as onlosmaaklik samehorige gebeure verkondig, so kommunikeer dit ook as die Woord van God aan die mense gerig en redding – nuwe lewe wat mense deur die dood van Christus ontvang, ja, heil wat deur die waarheid van die Woord aan mense meegedeel word. Dié redding word verwoord as Christus wat ons sonde op Hom neem en aan ons sy genade en geregtigheid skenk (Ebeling 1989:416; Korsch 2010:374–375).

Waarom stel Luther die *locus iustificationis* bo alle ander sake wat in die Bybel opgeteken is? Waarom is dit vir hom die kriterium van die Christelike leer? 'n Mens kan sy toespitsing van die Christelike geloof op die regverdigingstema net begryp, wanneer jy dit verstaan soos wat Luther dit bedoel het, naamlik dat die geheel van die evangelie daarmee op die tafel geplaas word (Ebeling 1989:417). Die regverdigingsleer verwoord toegespits en gekonsentreerd die totaliteit van die

nuwe teologiese benadering wat Luther teenoor die tradisionele skolastiek volg.³² Die plastisiteit en vryheid van die taalgebruik waarin hy telkens die saak opnuut onder woorde bring, dui aan dat dit nie hier om die starheid van 'n sisteem gaan nie, maar om die lewendige veelvoudigheid wat in die tema opgesluit lê. Die regverdigingsleer is nie net een tema naas baie ander temas in 'n groter sisteem van denke nie, maar dit is die sluitstuk van alle Christelike teologie. Die regverdigingsleer is nie 'n tydsgebonde perspektief, 'n paradigma wat met verloop van tyd uitgedien kan raak nie, maar dit is die hermeneutiese sleutel om die geheel van die Christelike evangelie te ontsluit (Ebeling 1989:418). Dit is konstitutief vir die evangelie in geheel en ook vir die menslike lewe as sodanig. Gelowiges wat meen hulle kan met die evangelie van die regverdiging van sondeklarspeel om aan te beweeg na 'n ander Bybelse tema toe, het nog glad nie die essensie van die evangelie verstaan nie. Die regverdigingsleer is dan ook, wat Luther se teologie betref, nie 'n tema wat willekeurig van ander temas onderskei kan word om as 'n blote aspek van sy teologie behandel te word nie, wat dit is sowel die onderbou as die sluitstuk van al sy teologie.³³

Die fundamentele onderskeid³⁴ wat Luther tussen wet en evangelie tref, is nie 'n toegevoegde nagedagte tot sy teologie nie. Die onderskeid kom reeds in die regverdigingsuitspraak van die evangelie voor: *hominem iustificari fide*, waarby die *iustificatio ex operibus legis* uitgesluit is. Twee wyses van regverdiging kom naas en teenoor mekaar ter sprake: regverdiging voor mense, waar die wet gebruik word om 'n mens se werke te beoordeel (Korsch 2010:380–381) en die regverdiging voor God alleen deur die geloof wat gevorm word deur die verkondiging van die evangelie. Luther tref dus 'n fundamentele onderskeid tussen twee wyses van *iustitia: iustitia operum* en *iustitia fidei*, of soos wat Luther dit ook stel, *iustitia civilis* en *temporalis* wat onderskei word van *iustitia spiritualis* en *aeterna* (Ebeling 1989:419–420). Lewendmakende vryspraak deur genade beteken dat God ons bevry van die vernietigende oordeel van die wet en die blywende onsekerheid wat dit in die hand werk (Ebeling 1963:81). Voor God bied selfs die mees indrukwekkende menslike dade, hetsy heroïese dade of dade van heiligheid, nie die gronde om enige aansprake teenoor God te kan maak nie. Dit kan dus nie as die basis vir die mens se regverdiging voor God dien nie. Uit suiwer genade spreek God sondeklars vry, om met 'n vrye gewete voor God te kan lewe (Ebeling 1997:476; Korsch 2010:374).

Op die voorgrond

Is dit nie ironies nie dat sedert die desentralisering van die subjek wat met die Kopernikaanse wending³⁵ binne die

29. Ebeling (1989:412) toon met verwysings na Luther se werk aan dat die eksklusiwiteitspartikel *sola fide* wel aan Luther bekend was sedert 1522 toe hy dit in sy Septembertestament gebruik het. Hy wys ook uit dat Luther die gebruik van die eksklusiwiteitspartikel met verwysing na Romeine 3:28 reeds in 1530 skriftelik bereedener het.

30. Ebeling (1983:20–21) meen dat *der Geiste eines neuen Bibelverständnis* een van die deurslaggewende faktore was wat die karakter van Luther se teologie bepaal het. Hy skryf: *Seine Keimzelle ist die ungemein persönliche Leidenschaft, mit der Luther die Frage nach dem Sein vor Gott durchlitten, sie als eine Frage an die Bibel gerichtet und so diese Frage in eine ungewöhnliche Intensität des Umgangs mit der Bibel überführt hat* (Ebeling 1983:20–21).

Elders skryf hy: *Unter inneren Anfechtungen intensiviert sich das Studium der Bibel, um den Geist ihrer Sprache aufzuspüren und ihn gegen die philosophisch durchgesetzte Redeweise scholastischer Theologie zur Geltung zu bringen* (Ebeling 1997:474–475).

31. Luther se Christologiese lees van die Bybel behels nie dat hy Christus orals in die Bybel probeer inlees, as sou die Bybel orals oor Hom berig nie. Hy wil dit wel hê dat Jesus Christus self deur die Bybel aan die woord kom, byvoorbeeld dat Hy die 'ek' is wat in die Psalms aan die woord kom (Ebeling 2006:113).

32. Korsch (2010:372) noem die regverdigingsleer van Luther *eine neue perspektivische Konstellation der Theologie*.

33. *Die Sache der Theologie ist der Deus iustificans hominem peccatorem* (Ebeling 1963:16).

34. Kyk Beutel (2010c:450–454) en Ebeling (1988:219–258) vir die begrip *fundamentele onderskeid* en vir die rol wat die saak, deur die begrip omskryf, in Luther se teologie speel.

35. Kant ([1781/1787] 1976:20; [A 20:5–11, B xvi–xvii]) maak die insig van Kopernikus dat die ganse sterreheem nie om die sterrekyker (as middelpunt van die heelaal) wentel nie op die filosofie van toepassing deur aan te voer dat die moderne menslike bewussyn wat maatgewend sou word vir wetenskaplike denke uit die

filosofie aangekondig is, miljoene mense reg oor die wêreld gemarginaliseerd lewe as randfigure van die prestasiegedrewe welvaartsamelewing wat meedoënloos voortstu deur innovasie? Dit beteken egter nie dat die denkende subjek (die *animal rationale*) van die Westerse beskawing op die kantlyn staan nie. Die denkende subjek staan vandag meestal op die voorgrond. Die eietydse filosofiese antropologie is 'n poging van die mens tot selfbeskikking – om deur middel van selfinterpretasie aan die eie lewe gestalte te gee (Roček & Schatz 1972:7).³⁶ Die mens is immers die *noch nicht festgestellten Tier* (die moontlikheid waaraan nog nie gestalte gegee is nie).³⁷ Die menslike lewe is daarom 'n opdrag sonder einde: aan die lewe moet gestalte gegee word; dit moet geleef word! Dit klink na 'n opwindende moontlikheid, maar elke mens wat al geleef het, weet dat dit ook 'n vermoeiende swaar taak kan word. Tereg skryf die Prediker:

Wat het die mens nou eintlik aan alles

waarmee hy hom met soveel sorg en ywer in hierdie wêreld besig hou?

Elke dag bring vir hom pyn,

en elke onderneming ergernis;

selfs snags kom hy nie tot rus nie. (Pred 2:22–23).

Vir die ontnugterde mens van die 21ste eeu, wat moet probeer om te oorleef in 'n wêreld waarvan die kulturele moontlikhede grootliks afgeslete geraak het, bied die evangelie van regverdiging soos verwoord in Luther se verwerking van Psalm 130 steeds die troos van geborgenheid in God:

Oor sonde wat bly klewe,

werp ek my voor U neer;

teen U, o God verhewe,

kan ek my nie verweer.

Maar, Heer, van ons oortredings

maak U geen optelsom;

U, God van groot vergewing,

laat sondaars na U kom.³⁸

Ons sou ook kon verwys na 'n fabel uit Luther (1995:146) se pen:

(Voetnota 35 vervolg)

natuurlike stand getree het deur van eie grense en moontlikhede bewus te word en só van die dwang van die natuur bevry te word deur die ervaring van vryheid (Kaulbach 1969:110).

36. Die eietydse relevansie van Luther se teologie kan afgelees word uit die volgende samevattende woorde van Herms (2010): 'Aus diesem Geschehen, das alle menschliche Lebensgegenwart konsituert und ihren sapientialen Horizont eröffnet, ergibt sich die Weite und der Umfang dessen, was auf dem Boden eines jeweils gegeben sapientialen Fundaments menschlichen Lebens an Selbstbestimmung und Selbstbeschreibung möglich ist' (p. 394).

37. Nietzsche ([1887] 1997:862) skryf: *Denn der Mensch ist kränker, unsicherer, wechselnder, unfestgestellter als irgendet Tier sonst, daran is kein Zweifel.* Die mens is die groot eksperimenteerder – altyd onbevredig en onversadig. Nietzsche gaan voort met sy beskrywing van die mens: *er, die immer noch Unbezwungne, der ewig-Zukünftige, der vor seiner eigenen drängenden Kraft keine Ruhe mehr finden, ...*

38. Die Afrikaanse strofe hier aangehaal, is die tweede strofe van Spies 2001:Psalm 130. Die eerste twee strofes van Luther ([1539] 1923:421–422 [WA 35, 421, 18–422, 14]) se verwerking van *Der Psalm De profundis (4a)* lui: 'Aus tiefer not schrei ich zu dir, herr got erhör mein ruffen, Dein gnedig oren ker zu mir und meiner pit sie öffen. Denn so du das wilt sehen an, wie manche sündt ich hab gethan, wer kann herr für dir bleiben. Es steet bei deiner macht allein die sünden zu vergeben, Daß dich fürcht beide groß und klain auch in dem besten leben. Darum auff got wil hoffen ich, mein herz auff in sol lassen sich, ich wil sein wort erharren'.

Die voël as beeld van vertrou op God

Teen die aandskemering kom twee voëls aangevlieg, wat in 'n doktor se tuin nesmaak, maar word toe deur hom, wat verbykom, die skrik op die lyf gejaag. Toe sê die doktor: 'Ag, julle liewe voëls, moenie vlug nie! Ek gun julle van harte alles wat goed is; as julle my maar net [wat dit betref] wou glo.' Net so vertrou en glo ons ook nie ons Here God nie; [Hy] wat ons tog alles wat goed is gun en [dit ook aan ons] skenk. Hy wil ons tog nie doodslaan nie – Hy wat sy Seun vir ons gegee het.³⁹

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

- Aland, K., Black, M., Martini, C.M., Metzger, B. & Wikren, A. (Hg.), 1979, *Nestle–Aland, Novum Testamentum Graece*, 26. Aufl., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Atkinson, J., 1982, 'Luther and the Wittenberg Disputations 1535–1536', *Tyndale Bulletin* 33, 31–57.
- Beutel, A., 2006, 'Nachwort', in G. Ebeling (Hg.), *Luther: Einführung in sein Denken*, 5. Aufl., S. 311–333, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Beutel, A., 2010a, 'Theologie als Erfahrungswissenschaft', in A. Beutel (Hg.), *Luther Handbuch*, 2. Aufl., S. 454–459, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Beutel, A., 2010b, 'Theologie als Schriftauslegung', in A. Beutel (Hg.), *Luther Handbuch*, 2. Aufl., S. 444–449, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Beutel, A., 2010c, 'Theologie als Unterscheidungslehre', in A. Beutel (Hg.), *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.
- Dembowski, H., 1976, 'Martin Luthers Disputatio De Homine von 1536', in W. Biemel (Hg.), *Die Welt des Menschen, die Welt der Philosophie: Festschrift für Jan Patočka*, S. 177–201, M. Nijhoff, Den Haag.
- Ebeling, G., 1963, *Theologie und Verkündigung: Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann*, 2. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1971a, *Einführung in theologische Sprachlehre*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1971b, *Lutherstudien*, 1. Bd., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1975, *Wort und Glaube, Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*, 3. Bd., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1977, *Lutherstudien*, 2. Bd., *Disputatio de Homine*, 1. Teil, *Text und Traditionshintergrund*, 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., 1983, *Umgang mit Luther*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1985a, 'Die Rechtfertigung vor Gott und dem Menschen. Zum Aufbau der dritten Thesenreihe Luthers über Rm3,28 (1536)', in G. Ebeling (Hg.), *Lutherstudien*, 3. Bd., *Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtlichen*, S. 223–257, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Ebeling, G., 1985b, 'Sündenblindheit und Sündenerkenntnis als Schlüssel zum Rechtfertigungsverständnis. Zum Aufbau der vierten Thesenreihe Luthers über Rm3,28 (1536)', in G. Ebeling (Hg.), *Lutherstudien*, 3. Bd., *Begriffsuntersuchungen – Textinterpretationen – Wirkungsgeschichtlichen*, S. 258–310, 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., 1997, *Luthers Seelsorge: Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen an seinen Briefen dargestellt*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
39. *Der Vogel als Bild des Gottvertrauens: Gegen dem Abend kamen zwei vogelin, die ins Doctors Garden ein Nest machten, geflogen, waren aber oft von denen, so furüber gingen, geschucht. Da sprach der Doctor: 'Ach, du liebes Vogel, fleuhe nicht! ich gönne dir von Herzen wol, wenn du mirs nur gläuben könntest'. Also vertrauen und glauben wir unserm Herr Gott auch nicht, der uns doch alles Gutes gönnet und erzeiget; er will uns ja nicht todtschlagen, der seinen Sohn fur uns gegeben hat (Luther 1995:146).*

- Ebeling, G., 2006a, *Luther: Einführung in sein Denken. Miteinem Nachwort von Albrecht Beutel*, 5. Aufl., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Gadamer, H.-G., 1980, *Vernunft im Zeitalter der Wissenschaft*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Gerber, U., 1970, *Disputatio als Sprache des Glaubens: Eine Einführung in das theologische Verständnis der Sprache an Hand einer entwicklungsgeschichtlichen Untersuchung der disputatio und ihres Sprachvollzuges*, Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie, vol. 15, EVZ-Verlag, Zürich.
- Habermas, J., 1981, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 1. Bd. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.
- Härle, W., 2006, 'Einleitung', in W. Härle (Hg. Unter Mitarbeit von M. Beyer), *Martin Luther, Lateinisch-Deutsche Studiaausgabe*, 1. Bd. Der Mensch vor Gott, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- Heidegger, M., 2001, *Sein und Zeit*, 18. Aufl., Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- Hermelink, H., 1926, 'Einleitung', in K. Dreicher (Hg.), *D. Martin Luthers Werke*, 39. Bd., Erster Abteilung, S. IX–XXI, 174, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar, viewed 17 Mei 2017, from <https://archive.org/stream/werkekritisheg3901luthuoft#page/n5/mode/2up/search/174>
- Hermes, E., 2010, 'Mensch', in A. Beutel (Hg.), *Luther Handbuch*, 2. Aufl., S. 392–403, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Kant, I., [1781/1787] 1976, R. Schmidt (Hg.), *Kritik der reinen Vernunft*, Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
- Kaulbach, F., 1969, *Immanuel Kant*, Sammlung Göschen 536/536a. Bd., Walter de Gruyter & Co., Berlin.
- Korsch, D., 2010, 'Glaube und Rechtfertigung', in A. Beutel (Hg.), *Luther Handbuch*, 2. Aufl., S. 372–381, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Lawn, B., 1993, *The Rise and Decline of the Scholastic Quaestio Disputata: With Special Emphasis on Its Use in the Teaching of Medicine and Science*, E.J. Brill, Leiden.
- Lohse, B., 1988, 'Luther als Disputator', in L. Grane u.a. (Hg.), *Evangelium in der Geschichte*. 1. Bd., *Studien zu Luther und der Reformation*, S. 250–264, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Luther, M., [1515/16] 1938, 'Römervorlesung (Hs.) 1515–16', in G. Bebermeyer (Hg.), *D. Martin Luthers Werke*, 56. Bd., Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar, [WA 56], viewed 5 Junie 2017, from <http://www.lutherdansk.dk/WA%2056/index.htm>
- Luther, M., [1530] 1909, 'De iustificatione', in K. Drescher (Hg.), *D. Martin Luthers Werke*, 30. Bd., Zweite Abteilung, S. 657–675, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar, [WA 30, 2], viewed 7 Junie 2017, from <http://www.lutherdansk.dk/WA%2030%20II/WA%2030%20II%20-%20web.htm>
- Luther, M., [1531] 1911, 'In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus, cap. 1–4', in K. Dreicher (Hg.), *D. Martin Luthers Werke*, 40. Bd., Erster Abteilung, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar, [WA 40, 1], viewed 5 Junie 2017, from <https://archive.org/details/werkekritisheg40luthuoft>
- Luther, M., [1531] 1914, 'In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius ex praelectione D. Martini Lutheri collectus, cap. 5–6', in K. Dreicher (Hg.), *D. Martin Luthers Werke*, 40. Bd., Zweite Abteilung S. 1–184, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar, [WA 40, 2], viewed 5 Junie 2017, from <https://archive.org/details/pt2werkekritisch40luthuoft>
- Luther, M., [1536] 1926, 'Disputatio de Homine', in K. Dreicher (Hg.), *D. Martin Luthers Werke*, 39. Bd., Erster Abteilung, S. 175–177, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar, verwyssing in teks [WA 39, 1], viewed 17 Mei 2017, from <https://archive.org/stream/werkekritisheg3901luthuoft#page/n5/mode/2up/search/174>
- Luther, M., [1536] 2017, *Disputatio über den Menschen*, viewed 17 Mei 2017, from http://www.glaubensstimme.de/doku.php?id=autoren:l:luther:d:disputatio_ueber_den_menschen
- Luther, M., [1539] 1923, 'Der Psalm De profundis (4a)', in K. Dreicher (Hg.), *D. Martin Luthers Werke*, 35. Bd., S. 421–422, Hermann Böhlhaus Nachfolger, Weimar, verwyssing in teks [WA 35], viewed 13 Junie 2017, from <https://archive.org/stream/werkekritisheg35luthuoft#page/422/mode/2up>
- Luther, M., 1995, 'Der Vogel als Bild des Gottvertrauens', in R. Dithmar (Hg.), *Martin Luthers Fabeln und Sprichwörter, Mit zahlreichen Abbildungen und Holzschnitten aus der Werkstatt von Lukas Cranach, Mit Einleitung und Kommentar*, 2. Aufl., p. 146, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- David Luy, 2017, 'Martin Luther's Disputations', in *Oxford Research Encyclopedia of Religion*, viewed 18 Mei 2017, from <http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-285?print-pdf>
- Matheson, P., 2000, *The Imaginative World of the Reformation*, T&T Clark, Edinburgh.
- Nietzsche, F., [1887] 1997, 'Zur Genealogie der Moral, Eine Streitschrift', in K. Schlechta (Hg.), *Friedrich Nietzsche, Werke in drei Bände*, 2. Band, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Novikoff, A.J., 2013, *The Medieval Culture of Disputation: Pedagogy, Practice, and Performance*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, PA.
- Pannenberg, W., 1983, *Antropologie in theologischer Perspektive*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Roček, R. & Schatz, O., 1972, *Philosophische Antropologie heute*, Verlag C.H. Beck, München.
- Sauter, G., 2011, *Das verborgene Leben, Eine theologische Antropologie*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Scapula, J., Bailey, J., Major, J.R., van Martius, L.M.J., Orville, J.P. d', Scott, D. et al., 1820, *Lexicon Graeco-Latinum: e probatis auctoribus locupletatum cum indicibus et Graeco et Latino, auctis et correctis. Additum auctarium dialectorum, in tabulas compendiose redactarum. Accedunt lexicon etymologicum, cum thematibus investigatu difficillioribus et anomalis, et Joannis Meursii glossarium contractum hactenus desideratum*, Priestley, Londini, viewed 3 Junie 2017, from, <https://archive.org/details/lexicongraeolat00scapuoft>
- Schulz, W., 1976, *Philosophie in der veränderten Welt*, Verlag Günther Neske, Pfullingen.
- Schwarz, R., 2010, 'Disputationen', in A. Beutel (Hg.), *Luther Handbuch*, 2. Aufl., S. 328–340, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Spies, L., 2001, 'Psalm 130', in NG Kerk-Uitgewers (Uitg.) *Liedboek van die kerk vir gebruik by die erediens en ander byeenkomste*, NG Kerk-Uitgewers, Kaapstad.
- Van der Watt, J., Barkhuizen, J. & Du Toit, H. (red.), 2012, *Interliniëre Bybel Grieks – Afrikaans Nuwe Testament*, Christelike Uitgewersmaatskappy, Vereeniging.
- Weber, R. & Gryson, R. (Hg.), 1994, *Biblia Sacra Vulgata, Editio quinta*, 4. Aufl., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Welsch, W., 1988, *Unsere postmoderne Moderne*, 2. Aufl., Acta humaniora, VCH Verlagsgesellschaft, Weinheim.
- Wolf, E., 1965, 'Zur wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung der Disputationen und der Wittenberger Universität im 16. Jahrhundert', in E. Wolf (Hg.), *Peregrinatio*, 2. Bd., *Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik*, pp. 38–51, Kaiser Verlag, München.