

**DIE VERHOUDING TUSSEN GESAG EN SENDINGMOTIVERING BINNE
DIE GEREFORMEERDE KERKE**

deur

MARIO WEYERS

voorgelê ter gedeeltelike vervulling van die vereistes vir
die graad

MAGISTER THEOLOGIAE

in die vak

SENDINGWETENSKAP

aan die

UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA

STUDIELEIER: DR A VAN SCHALKWYK

MEDESTUDIELEIER: PROF E VAN NIEKERK

NOVEMBER 2001

Studentenommer: 3280-973-5

Ek verklaar hiermee dat: Die verhouding tussen gesag en sendingmotivering binne die Gereformeerde kerke, my eie werk is en dat ek alle bronne wat ek gebruik of aangehaal het deur middel van volledige verwysings aangedui en erken het.



HANDTEKENING
(DS M WEYERS)

2002-06-11.....

DATUM

BEDANKINGS

Drie vroue verdien 'n besondere woord van dank ten opsigte van die verbintenis en afhandeling van hierdie verhandeling.

*Hiermee wil ek my waardering uitspreek teenoor my **moeder** wat hierdie onderneming finansiëel ondersteun het. Veral dan ook teenoor my **vrou** en geesgenoot vir haar onbaatsugtige ondersteuning en bystand.*

*En derdens my **studieleier**: Dr. Annalet van Schalkwyk vir haar vertrouwe in my.*

OPSOMMING:

In hierdie verhandeling word ondersoek ingestel na die wyse waarop God in die wêreld betrokke is (*Missio Dei*). Daar word uitgegaan van die veronderstelling dat God in die wêreld regeer en wil hierdie navorsing poog om te verstaan *hoe* God in die wêreld regeer.

Die problematiek wat deurgaans in hierdie studie hanteer word, hou verband met die vraag of God vanuit 'n beheerstelsel (*pantokratiese stelsel*) in die wêreld betrokke is en of sy werksaamhede eerder vanuit 'n bestuurstelsel (*oikonomos*) verstaan moet word.

In 'n poging om bogenoemde probleem op te los word gebruik gemaak van die Kritiese Teorie. Met hierdie instrument word enersyds gepoog om onderdrukkende perspektiewe (soos God as Pantokrator) te weerlê, wat onderdrukkende ideologie instand hou. Andersyds word die Kritiese Teorie as instrument gebruik om alternatiewe te ondersoek (soos God as bestuurder van ons heil) wat nuwe perspektiewe daar kan stel.

Bybelse rentmeesterskap hou gevolglik daarmee verband dat God die mens/kerk medeverantwoordelik maak in bogenoemde bestuursproses ten einde God se *Missio Dei* deelnemend te bestuur.

THE RELATION BETWEEN AUTHORITY AND MOTIVATION FOR
MISSIONARY INVOLVEMENT FROM WITHIN THE REFORMED
CHURCHES.

by
MARIO WEYERS

Submitted in part fulfilment of the requirements for the degree

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

MISSIOLOGY

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: DR A VAN SCHALKWYK

ASSISTANT SUPERVISOR: PROF E VAN NIEKERK

NOVEMBER 2001

SUMMARY:

In this dissertation an attempt has been made to investigate the means by which God is at work in our world. The researcher has acted on the assumption that God rules in our world, but investigates the content of such a belief.

The question whether God acts in our world from a basis of control, or from a motivation of shared interest is currently brought to the surface.

Instrumental is the use of Critical Theory to investigate the above mentioned problem. With this instrument oppressive perspectives (*paternalistic views*) are identified and unmasked as well as new perspectives (*stewardship*) implemented.

Biblical stewardship seems to be a perspective on how God wants to use the local church to assist in his plan of salvation for those in need. Authority with others rather over others seems to be the stewardship strategy God wants us to participate in.

KEY TERMS:

Contextual Theology, Critical Theology, Feminist Theology, Ideology, Management, Missio Dei, Oikonomos, Pantokrator, Paternalistic, Stewardship.

Inhoudsopgawe:	Bladsy
1. Inleiding.	1 - 18
2. God se regering binne 'n monargiese metafoor -'n ondersoek na die betekenis van die woord: <i>Pantokrator</i> .	19-25
3. God se regering binne 'n pastorale metafoor -'n ondersoek na die betekenis van die woord: <i>oikonomos</i> .	26-36
4. Die aard van God se betrokkenheid in die wêreld.	37-43
5. Rentmeesterskap in teologiese perspektief.	44-49
6. Implikasies vir die sendingwetenskap.	50-53
7. Strategiese Beplanning.	54-60
8. Bibliografie.	61 -64

HOOFSTUK 1

INLEIDING

Die vraag na God se betrokkenheid in die wêreld vanuit 'n sendingwetenskaplike oogpunt, vind uitdrukking in die term *Missio Dei*. Hiermee word bedoel God se *selfopenbaring, sy liefde vir en betrokkenheid by die wêreld* (sien Bosch 1991:10). Hierdie vraagstuk is in die eerste plek 'n teologiese ondersoek wat daarom nie los van sendingwetenskap gedink of beoefen kan word nie. Tog is dit van kardinale belang dat daar reeds so vroeg as die inleiding, daarop gewys word dat die vraagstuk na God se betrokkenheid in die wêreld die wese van die mens se verhouding met God raak. Hiervoor is dit nodig om die Bybel te bestudeer ten einde te verstaan dat God 'n passie vir die wêreld het, omdat Hy 'n passie vir mense het.

Die mens is 'n aangesproke wese. Nie alleen het God *oor* die mens gespreek nie, maar ook *tot* die mens. Die skeppende woord wat God oor die mens gespreek het, het God se seënende woord tot die mens geword. Heyns (1974:82) beskryf dit soos volg: “*En met sy seën het Hy (God) nie maar net 'n magiese formule oor die mens en sy toekoms uitgespreek nie, maar het Hy ten diepste Homself aan die mens gegee. Sy seënende woord aan die mens is Sy verbinding met die mens. Daarmee het God gesê dat die mens nooit alleen sal wees nie. Menswees beteken: met-God-saam-wees...*”

Dit is belangrik om ook te verstaan dat die vryheid van die mens nie deur die bestaan van God bedreig word nie. Juis die omgekeerde is waar, soos Heyns (1974:74) beskryf: “*Omdat God daar is, kan die mens ook daar wees.*” Insoverre as wat die mens gehoorsaam leef binne die lewensruimte deur God vir haar gegee, is sy vry: “*In die mate waarin die mens dit aanvaar, elke dag daaruit lewe en beslissinge neem met die oog daarop, is ook die mens besig om sy of haar plan van oomblik tot oomblik te verwesenlik*” (Heyns 1974:74).

Hoofsaaklik waarom daar aan hierdie aspek van missiologie aandag gegee word hou verband met die kerk se missionêre taak om as verkondiger van die evangelie (rentmeesters van God se veelvuldige genade) gestalte en uitdrukking te gee aan God se betrokkenheid by menslike realiteite van ongeregtigheid, verdrukking, armoede, diskriminasie en geweld (alle geestelike, fisiese en emosionele nood).

Missiologie moet eerstens 'n wetenskap wees wat *in die teken van hoop staan*. Die Kerk van Christus is 'n teken van die aankoms van 'n nuwe era te midde van die oue, en daarom die hoop op God se nuwe bedeling. Gevolglik is dit die kerk se taak om die wêreld voor te berei vir die toekoms wat sy tegemoet gaan. 'n Belangrike implikasie hiervan is dat die *kerk relevant moet wees*. Dit is my mening dat die kerk ten opsigte van God se *Missio Dei* nie relevant genoeg is nie, aangesien daar nie teologies genoegsaam besin word oor die HOE van God se betrokkenheid in die wêreld nie.

Vervolgens moet missiologie bedryf word *tot voordeel van alle mense* (gelykheid van alle mense). Alle mense is na God se beeld geskape, en daarom gelyk. Die kerk se identiteit is daarom in Christus, nie in ras, kultuur, etnisiteit of geslag nie. In die beoefening van missiologie moet daar dus gewaak word teen enige vorm van **paternalisme**. **(Binne die konteks van hierdie studie sal daar voortaan verwys word na 'n outoritêre gesagstelsel gebaseer op die begrip van God as pantokrator).**

Natuurlik moet die beoefening van missiologie erns maak met die skriftuurlike verstaan van *versoening*. Christus het gekom om versoening tussen mens en God, maar ook tussen mense onderling, te bewerkstellig. Daarom moet alle vorme van die kerk se bediening (sosio-ekonomiese, kulturele, godsdienstige, etniese en ander) grense tussen mense deurbreek. Natuurlik het bogenoemde implikasies vir die taak van missiologie. Mense oor grense heen moet bymekaar gebring word en begrip vir mekaar moet bevorder word. Stories op die periferie van die samelewing moet in die sentrum van die liggaam van Christus vertel word. Mites, etikettering en vooroordele moet aangespreek en beveg word. Ongelykhede tussen geslagte moet ook aan die lig kom en teengewerk word.

Ten slotte moet missiologie daarmee besig wees om bogenoemde drie beginsels *die samelewing in te dra tot aan die uithoeke van die wêreld!* Aan die hand van Handeling 1:8 moet daar verstaan word dat plaaslike betrokkenheid nie teenoor betrokkenheid "daar vêr" gestel kan word nie. Missiologie besef die noodsaaklikheid daarvan dat die kerk plaaslik sowel as elders betrokke moet wees met bogenoemde en dat beide terreine ewe belangrik is.

Nietemin slaag die Liggaam van Christus nie daarin om al bogenoemde aspekte van haar missionêre taak na te kom nie, omdat daar nie genoegsaam besin word oor die HOE van God se betrokkenheid in die wêreld nie.

Die voorveronderstelling wat as basis dien vir die ondersoek is die Bybelse en Gereformeerde uitgangspunt, *dat God in en oor die wêreld regeer*: “*Ons glo dat die goeie God, nadat Hy alle dinge geskep het, dit nie laat vaar of aan die toeval of geluk oorgegee het nie, maar dit volgens sy heilige wil so bestuur en regeer dat in hierdie wêreld niks sonder sy beskikking gebeur nie*” (Barnard 1981:233). Vanuit die Ou Testament word bevestig dat God die nasies regeer: Ps. 2, 66:7, 103:19, Jes. 40:9-10 en Dan. 4:26, 5:21. Die Nuwe Testament bevestig weer op sy beurt die hoofskap van Christus oor sy Kerk: Ef. 1:22, 4:15b, 5:23 en Kol. 1:15-20. Die veld van ondersoek hou dus nie verband met die vraagstuk of God regeer al dan nie, maar eerder met die vraag **hoe** God in die wêreld regeer?

Hierdie studie is dus ‘n poging om te begryp hoe God se betrokkenheid in die wêreld die Kerk van Christus kan motiveer en help ten einde meer doelgerig en taakgerig, missionêr te leef.

Probleemstelling:

Die problematiek wat deurgaans in hierdie navorsing na vore sal kom, hou verband met die vraag of God vanuit ‘n beheerstelsel (as *pantokrator*) in die wêreld betrokke is en of God eerder vanuit ‘n bestuurstelsel (*oikonomos*) sy kerk op aarde bestuur? Die problematiek waarmee hierdie skrywe dus deurgaans gemoeid sal wees is die vraag na die **hoe** van God se omgang met die wêreld en dan veral met sy kerk op aarde. Die vraag van Vernon White (1985:20) is hier veral aktueel, as hy vra: “*How can and should we conceive God acting in specific events for us and with what scope - in all or only some?*”

Die **beheerstelsel**, wat God vanuit die hemelse almags-troon met ons aardse bestaan wil verbind, propageer God se alleenreg tot sy geskape wêreld. Hiervolgens is God die almagtige voor(uit)siener wat die verlede, hede en toekoms in Homself sanksioneer. Die oorwegende problematiek van hierdie stelsel van beheer: “*red die soewereiniteit van God, maar is daar die gevaar dat God as oorsaak of verklaringsbeginsel van die kwaad beskou kan word?*” (Louw 1985:20). In

bogenoemde opvatting, waar die almag van God te midde van die kwaad (ongeregtigheid, verdrukking, armoede, diskriminasie en geweld) bely word, ontstaan die wesenlike probleem van die vraag na God se liefde.

Die stelsel van bestuur wil op sy beurt kritiek aanteken teenoor bogenoemde en wil oorwegend: “*Gods medelye en liefde beklemtoon*” (Louw 1985:21). Volgens hierdie opvatting kan die evangelie makliker versoen word met ‘n God wat sy invloed in die wêreld bestuur as een wat manipuleer.

Volgens hierdie stelsel van bestuur is die kwaad per definisie ‘n onafhanklike entiteit wat naas God en sy ryk in die wêreld werksaam is. God se bestuur bestaan dan daarin, dat Hy sy kerk op aarde veilig bewaar, bestuur tot ‘n volgroeide liggaam en getrou begelei op die weg van geestelike volwassenheid. Hierdie stelsel van bestuur vereis van God om met bestuursvernuf ondanks die kwaad, lyding en daaglikse onreg, Sy kerk tot die volle heil te bring.

Ook hierdie denke oor God se betrokkenheid in die wêreld is problematies. God blyk magteloos teenoor die kwaad te staan: “*God wil nie die kwaad nie, maar ly op die een of ander wyse saam of selfs onder die kwaad*” (Louw 1985:21).

Die problematiek aangaande God se betrokkenheid in ons wêreld, soos reeds aangedui, het nie ‘n tekort aan aktualiteit nie en blyk ook relevant te wees binne die akademiese debat.

In die *Kerkbode* van November 1992 verskyn ‘n artikel van prof. J.H. van Wyk met die opskrif: *Is God nog in beheer?* Nog twee *Kerkbode* artikels verskyn in November 1992 en sluit op hulle beurt aan by die skrywe van prof. F. Malan - *So word uit goddelike beheer in die toeval geval*; en die ander van die Gereformeerde kerke in Suid-Afrika: *Is God in beheer?*, sluit aan by die stryd ten gunste van die beheerstelsel. Hierdie drie artikels is die gevolg van die opspraakwekkende uitlating van prof. Adrio König dat God nie in beheer is nie, maar weldra in beheer van alles sal kom (Die *Kerkbode* van Oktober 1992). In Desember 1992 verskyn ‘n hoofartikel in die *Kerkbode* deur wyle prof. Johan Heyns met die opskrif: *Hoe God nou regeer*. In hierdie artikel wend prof. Heyns hom tot die sogenaamde *daadteodisee* (Louw 1985:27) waarvolgens die mens verantwoordelikheid vir sy eie besluite en gevolglik vir sy eie dade moet aanvaar. Die hele kwessie van beheer of bestuur word dus verskuif

na die vlak van die etiek. Ten slotte verskyn daar in *Die Burger* van 30 Januarie 1993 en van 17 Julie 1993 twee artikels van prof. Willie Jonker. In hierdie artikels word die beheerstelsel matig gehandhaaf met die inagneming van menslike selfstandigheid en outoriteit.

Hierdie aktuele debat onder teoloë en geleerdes getuig van 'n duidelike en definitiewe problematiek. Hierdie problematiek, in die vraagstelling na die wyse van God se betrokkenheid in die wêreld, **hou verband met die dilemma dat die Kerk van Christus nie die stelsel van beheer los van God wil dink nie. Met die gevolg, dat menslike beleving van ongeregtigheid, verdrukking, armoede, diskriminasie en geweld nie rym met die kerklike belydenis van God se almag nie.**

In kort: òf God beheer outoritêr en Hy is almagtig òf God bestuur deelnemend en Hy is liefde.

Hierdie bogenoemde problematiek wil ek dan graag in hierdie studie hanteer. My invalshoek is vanuit die van 'n blanke afrikaanssprekende man met 'n gereformeerde spiritualiteit, wat "gebore" en opgevoed is binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk(NGK).

My ervaring en beleving van God, binne meer as een gemeente, kan saamgevat word in die beskrywing: God beheer. Van die sendeling in Afrika wie se kind dood gebore is, die hoofouderling wat geskei is, tot die sondegskoolkind wat verkrag is; was die 'logiese' en 'korrekte' teologiese trooswoord - "God het dit gewil." Met ander woorde: God is in beheer ten spyte van en nogtans...

Namate ek deur die Gereformeerde Teologie opgevoed is, het ek bewus begin word van dié gesags-aannames wat die kerk as verteenwoordiger van Christus verkondig het! Die gevolge van hierdie tipe gesags-aannames het ek as leraar binne die Nederduitse Gereformeerde Kerk ongelukkig ook oorgeërf en des ondanks, ook in die lewe van lidmate bespeur.

Die opbou en uitbou proses van die Nederduitse Gereformeerde Kerk was dan ook veral gemotiveerd vanuit dié God-beheer-teologie. Uit die toenemende besef van God se almag en alvermoë word God se regering verbind aan die model van God as monarg of despoot. Hieruit moet ons dan begrip ontwikkel vir die eerste gereformeerde

westerse sendingaktiwiteite wat vanuit 'n beheer teologie bedryf is. Die Calvinistiese inslag in die teologie van die (Nederduitse) Gereformeerde Kerk het nie alleen God se almag verkondig in terme van die gesag van die Skrif nie, maar dit ook verstaan in terme van die natuur. In beide openbaar God Homself as almagtig, genoegsaam en groot. In die Skrif was hierdie getuienis dan in die *besonder* en vanuit die natuur in die *algemeen*:

“In die Afrikaanse Calvinisme is daar ten opsigte van bogenoemde nie 'n onderskeid tussen natuur en genade nie en vervloei die grense tussen algemene en besondere openbaring” (Deist 1994: 186). Waar die Skrif dus saam met die natuur God se almag “gesanksioneer” het is verstaan dat God gevolglik nie anders verkondig kon word nie.

Dit is dus betekenisvol om daarop te let dat bogenoemde teologie van 'n bowaartse posisie gerig was op diegene aan die onderkant. 'n Tipiese leermeester gesindheid is gehandhaaf waarvolgens die ingeligtes die nodige kennis moes oordra aan die oningeligtes. Kritiek teen hierdie historiese missiologie word onomwonde verbind aan kolonisasie en de-kulterering. Hierdie westerse sending benadering het behels dat sendelinge nie net in die vreemde 'n presiese weergawe van die moederkerk opgerig het nie; maar ook 'n gestandaardiseerde Europese mag-en-beheer teologie op mense van ander kulture toegepas het. Bevans (1992:8) wys dan ook in die volgende aanhaling dat Christus juis 'n ander voorbeeld gestel het om die wêreld te bereik dan bogenoemde: *“The incarnation makes clear God’s approach to the revelation of Himself and of his purposes - God does not shout his message from the heavens; God becomes present as a man among men. The climax of God’s revelation is Emmanuel”*.

Willem Saayman verwys in sy skrywe, *Christian Mission in South-Africa* (1991) na die proses van kolonisasie en die negatiewe uitwerking daarvan op die huidige sosio-politieke omstandighede in ons land. Volgens Saayman wys die negatiewe sosiale analise na die gevolge van 'n dominante Europese teologie wat grotendeels verantwoordelik is vir westerse kapitalisme, individualisme en rassisme.

Die God - beheer teologie het ek ondervind verlam evangeliese gelowiges om inderdaad 'n poging aan te wend ten einde die gebroke wêreld om hulle te verander. Binne hierdie verwysingsraamwerk word geglo dat as God beheer, het Hy ook gewil (onreg, lyding, armoede, ens) en aangesien God se wil heilig is is dit ook ewig!

Hiervolgens sal God nie die mens hoof aan te sien as medeverantwoordelik nie. Die mens raak immers oorbodig waar God self by magte is om sonder die kroon van sy skepping te regeer! By implikasie sluit die stelsel van beheer verteenwoordiging uit! Van God en mens enersyds en van groepe mense andersyds.

So vind ons binne die kerk dat daar onnadenkend saam oor die twee begrippe, **regeer** en **beheer** saam gedink word. Die basiese denkskema is dan dat as die Skrif getuig dat die Drie-Enige-God regeer, moet God se betrokkenheid (*Missio Dei*) in die wêreld een van beheer wees. Ferdinand Deist (1994:181) verwys na hierdie veralgemening as **naïewe ervaring**: “Die waarnemings van die naïewe ervaring, gesterk deur die natuurlike geskiedenis word dan die basis waarop die Skrifte gefynkam word vir beginsels wat die waarnemings van die naïewe ervaring kan begelei.”

As ‘n evangeliese gelowige en geestelike leier wil ek glo dat God ten spyte van menslike gesagsaannames, vanuit ‘n verbondsverhouding met die mens, nie kies om Homself aan ons te openbaar as Een wat ten koste van alles wil beheer nie. Daarom kan ek nie anders as om saam te stem met die belydenis van Dorothee Sölle (in Richard et al. 1982:83) as sy skryf: “I had left behind belief in an omnipotent father who rules all things so gloriously’, derived from theism. For me, the metaphor of the ‘death of God’ meant deliberately giving up the notion of the omnipotence of God as theologically and ethically impossible. In the light of Auschwitz the assumption of the omnipotence of God seemed - and still seems! - to me to be a heresy, a misunderstanding of what God means. From this criticism of the theistic-patriarchal God, I developed a position in which the cross of Christ stands in the centre, as an affirmation of the non-violent impotence of love in which God himself is no longer one who imposes suffering, but a fellow sufferer.”

Dit is interessant dat Berkhof (1973:147) in die lig van bogenoemde die terme *weerloos* en *oormag* eerder saam plaas om dan na God se *weerlose oormag* te verwys! Berkhof wys op die weerlose oormag van God as Hy verduidelik hoe God die Vader reeds by die skepping in sy mag, weerloos terugstaan om ruimte te maak vir die mens: “God heeft in die almacht van zyn liefde besloten om daarbinnen ruimte te maken voor die mens en zyn macht. Hy besloot om macht te verliezen om gemeenschap te winne.”

Dit is ten slotte nodig om daarvan kennis te neem dat wanneer daar na God se betrokkenheid in die wêreld, binne die bestek van hierdie studie, verwys word hierdie spreke oor God analogies is. Hiervolgens is ons teologies - wetenskaplike spreke oor God nie absoluut adekwaat as verwysing na God nie, maar analoog-adekwaat!

Navorsingshipotese:

Die hipotese wat in hierdie studie aangebied en krities ondersoek sal word kan soos volg omskryf word: **God kies om sy invloed in die wêreld te bestuur tot heil en nie om sy invloed in die wêreld te beheer as straf nie. God se regering moet gevolglik nie in terme van 'n monargale paradigma geïnterpreteer word nie (die pantokrator metafoer), maar vanuit 'n pastorale paradigma (die oikonomos-metafoer).**

In kort: **die hipotese suggereer dat God nie sy invloed in die wêreld beheer as straf nie; maar dat God kies om sy invloed in die wêreld te bestuur as heil.**

Dit behoort duidelik te wees dat ons hier te make het met 'n *dualistiese* opvatting, wat die moontlikheid suggereer van nog 'n prinsipe naas God. Die moontlikheid word verder geskep van twee strydende entiteite, naamlik God as die een wat bestuur, en die Bose as die een wat beheer en manipuleer.

Vanuit 'n ander perspektief moet begryp word dat die hipotese 'n poging is om die kritiek van Karl Marx en die van die sosialisme, teen die Christelike godsdiens ernstig ter harte te neem.

Ons is almal wel bekend met die kritiek van Karl Marx teen die **monarg of Christelike God**, soos deur die kerk verkondig! Daarom dat hy die Christelike godsdiens bestempel het as die geprojekteerde eie belang van die heersende klas en dus as die opium wat die massas verslaaf (sien Kotze 1972:9).

Hierdie godsdiens is volgens Marx daarop gemik om die massa passief te maak en sodoende onderhorigheid te skep. **Dit leer die mens dat sy toestand op aarde deur die despotiese wil van God bepaal word (die pantokrator metafoer).** As die mens dus verdruk word, in armoede gedompel is, veronreg word ens; **het God binne sy stelsel van beheer daarvoor beskik. Daar word dan aanvaar dat verset teen God**

se monargiese stelsel in die teken van opstand staan en sodanig as sonde gereken kan word. Die implikasie hiervan is verreikend as daar in ag geneem word dat die mens hier en nou maar tevrede moet wees met bepaalde negatiewe omstandighede, aangesien eendag (na die dood) 'n ander werklikheid tot stand sal kom.

Die hipotese soos hierbo geformuleer is dus 'n poging om die kerk se begrip ten opsigte van God se betrokkenheid in die wêreld te wysig. Hierdie wysiging is daarop gerig om die liggaam van Christus se aandag daarop te vestig dat God se *Missio Dei heil wil bewerkstellig vir alle mense, vanuit elke situasie van fisiese, geestelike en emosionele lyding of kwaad.*

Hierdie **heil** is sonder twyfel verbind aan die kruisgebeure van Jesus Christus. Hierdie heil is die heil van die gekruisigde. Daarom moet ons God se heil nie soek by gekroonde hoofde nie, by die mense wat die mag in die wêreld beklee nie. Vir te lank in die kerkgeskiedenis is God vereenselwig met alles wat hoog is. Hy word gesien in die Byzantynse keiser en in die prag en praal van die kardinale. In al hierdie verwysings word die ware God verloën. Nee, sê Moltmann (in Van de Beek 1994:122), die plek waar ons God vind is tussen diegene wat uit die samelewing verwerp is, by diegene wat geen mag het om oor ander uit te oefen nie: *"Daar is de plaats waar we God moeten vinden: bij de uitgestotenen, bij de verworpenen, bij de verachten, bij de ten dode gedoemden, bij de in hun vicieuze cirkels gevangenen"*.

Navorsingsmetodologie:

Bogenoemde vra na 'n prosedure en strukturering ten einde 'n logiese ondersoek daar te stel, asook om die bogenoemde hipotese godsdienkundig te kan navors.

Die wetenskaplike "apparaat" waarmee ek my ondersoek wil onderneem is die sogenaamde **Kritiese Teorie**. Die Kritiese Teorie ontstaan by die Instituut vir Sosiale Navorsing in Duitsland, gedurende die politieke onrus in die twintigerjare van die vorige eeu. Tussen 1920 en 1960 ontstaan minstens twee denkskole: die Frankfurt Skool (die Instituut self) en die Jurgen Habermas skool (Nel 1988: 152).

Die hart van die Kritiese Teorie is sy kritiese ingesteldheid teenoor ideologie. Navolgers glo dat sosiale deelnemers deur ideologiese illusies daarvan weerhou word om hulle ware situasie en belange in perspektief te sien. Kritiese teorie stel dit dus ten

doel om die “objektiewe geldigheid” van ‘n wêreldbeskouing, wat onderdrukkende perspektiewe handhaaf of onderdrukkende instellings in stand hou, te weerlê. Deur die betrokkenes te laat insien dat hulle wêreldbeeld deur hulself geskep is en gedwing word om samehangend te wees, laat dit die illusies verdamp.

Habermas (in Nel 1988:153) stel die doelwit van die Kritiese Teorie as enersyds die ontmaskering van verskuilde oorsaaklikhede wat werksaam is in die proses van sosiale formasie en andersyds moet lei tot die kritiese self refleksie en verstaan van menslike betrokkenes.

Vir hierdie navorsing en ondersoek word die Kritiese Teorie, soos volg in hierdie studie aangebied. Die Kritiese Teorie bestaan uit twee wesenlike elemente: **Eerstens stel die Kritiese Teorie haar ten doel om negatiewe ideologie te konfronteer en aan die lig te bring.** In die tweede instansie stel die Kritiese Teorie dikwels **positiewe ideologie** teenoor negatiewe ideologie. *Dit is belangrik om ook bewus te wees van die beperkinge en self-kritiek van hierdie wetenskaplike apparaat waarmee deurgaans gewerk sal word. In die daarstel van positiewe ideologie teenoor negatiewe ideologie bly die Kritiese Teorie ‘n ideologie. Dit bly gevolglik ‘n sisteem van denke wat aan sy eie kritiek onderwerp kan word.* Gevolglik sal daar dus eers na oorsaaklike verbande gekyk word wat tot die wese van hierdie studie se problematiek spreek. Daarna sal ‘n weg tot ‘n moontlike oplossing vir die problematiek onderneem word.

Dit is natuurlik waar dat alhoewel die Kritiese Teorie daarin mag slaag om onderdrukkende teologiese perspektiewe bloot te lê, dit nog nie ‘n weg bied tot ‘n praktiese of teologiese metode wat die liggaam van Christus kan ondersteun in haar taak om missionêr gerig te leef nie. **Gevolglik sal die ‘pastorale siklus’, geformuleer deur Holland en Henriot voorgestel word as ‘n praktykgerigte teologiese metode wat inskakel in die Kritiese Teorie-tradisie; en wat dit vir die kerk in staat stel om gestalte te gee aan die wêreldveranderende aard en visie van die voorgestelde pastorale paradigma/heilsmetafoer.**

Bogenoemde veld van studie sal omvattend nagevors word in terme van verhoudinge, gebeure en die praktyk van die samelewing waarin die kerk haarself bevind. Missiologie hou rekening met die feit dat evangeliese sending, politiek, ekonomiese faktore en sosiale prosesse interafhanklik van mekaar funksioneer of ten minste op mekaar inspeel. Missiologie wil dus uitsprake maak ten opsigte van die praktyk van

christelike sending: *"It is simply not possible to guide Christians toward discovering what it means to be disciples of God's kingdom, without analysing their social, political and economic contexts. It is the only way that the church can influence their self understanding which in turn determine their social practices"* (Nel 1988: 146).

Dit is vanselfsprekend dat **konteksanalise** veral dienend is waar die sosio-politieke taak van die geloofsgemeenskap tot sy reg moet kom. Joe Holland en Peter Henriot (1983) gee aan hul skrywe die betekenisvolle tema: *Linking Faith and Justice*. Hiervolgens moet konteksanalise inderdaad verstaan word as 'n nodige taak wat opregte geloof aan die eise van Goddelike geregtigheid wil help verbind.

Die *eerste fase* van die pastorale siklus, wat ek vertaal as *insnyding* (In engels: *insertion*), hou verband met bepaalde sosiale ongeregtighede of situasies waaraan die geloofsgemeenskap nie hulself kan onttrek of die verantwoordelikheid op ander instansies kan plaas nie - al wil hul ook. Hiervolgens moet die liggaam van Christus die bepaalde situasie konfronteer en die pynlike weg volg deur die aangeleentheid binne te dring. Inderdaad 'n insnyding of indompeling!

Die *tweede fase* is die proses van *sosiale analise*. Hier word antwoorde gesoek op die vraag na die kragte, magte en **ideologieë** wat werksaam is in die betrokke gemeenskap: *"Social analysis can be defined as the effort to obtain a more complete picture of a social situation by exploring its historical and structural relationship. Social analysis serves as a tool that permits us to grasp the reality with which we are dealing"* (Cochrane et al. 1990:19).

Hierdie tweede fase verwys dan natuurlik in hierdie studie na die *Kritiese Teorie* soos reeds bespreek en kan binne die verwysingsraamwerk van die pastorale model soos volg verstaan word: *"Social analysis is the instrument or tool we use to clear away the lies, the blindness, the confusion and propaganda, so that faith can discern the movement of the spirit and indeed the focus of will in our world today"* (Cochrane et al 1990 : 35).

Die *derde moment* is *teologiese refleksie*. Hier word veral die Bybel gebruik as 'n dokument wat insae lewer in God se betrokkenheid in die wêreld, soos dit deur verskillende skrywers en vanuit verskillende omstandighede tot stand gekom het. Nodeloos om te sê dat hierdie pre-wetenskaplike dokument nie letterlik net so

oorgedra kan word op gekompliseerde situasies wat ons as moderniste en postmoderniste beleef nie. Indien dit wel so plaasvind, kan missiologie nie as 'n wetenskap gereken word nie, omdat die kritiese weg nie gevolg word nie. Gevolglik word daar dan nie rekening gehou met die belangrikheid van teologie binne 'n bepaalde konteks soos, dit bekend staan as kontekstuele teologie nie.

Dit mag hier gepas wees om na 'n enkele voorbeeld te verwys. In 1Tim1:8-15 gee Paulus opdrag aan Timoteus om nie toe te laat dat die vrou in die erediens onderrig gee nie en dat die vrou in alle opsigte moet stil wees. Indien ons krities omgaan met die bepaalde konteks van waaruit Paulus sy skrywe aanvoer, sal ons dit verstaan teen die agtergrond dat vroue in die Nuwe Testament oor die algemeen onontwikkeld was aangesien die dogters nie saam met die seuns skoolgegaan het nie. Vroue was dus net voorberei om huis te hou en kinders groot te maak. Dit is dan begryplik dat vroue nie in staat was om sinvolle vrae in die openbaar te hanteer nie. Vandag het die situasie heeltemal verander aangesien dogters dieselfde opleiding as seuns kry (sien König 2001:136).

Deur ook te fokus op geloof, godsdiens, tradisie en die geloofsgemeenskap wat ter sprake is word die geesteswerkinge en spiritualiteit(e) wat bepalend is in die spesifieke konteks geïdentifiseer. **Die bogenoemde elemente (en veral die Bybel) funksioneer dan soos 'n spieël waarin daar bepaal kan word in watter mate die konteks verwyderd is van die teks as woord van God.**

Cochrane (et al.1990:56) wys op die **profetiese rol** wat in werking tree wanneer die **konteks** en die **Teks** (Woord van God) nie met mekaar in die praktyk in verband gebring kan word nie. So byvoorbeeld kan die Bybel as Teks daarop wys dat, in Christus, almal ongeag kleur of ras kwalifiseer vir God se liefde en genade. Tog kan 'n samelewing, waarvan die kerk deel uitmaak, weens individualisme en rassisme verwyderd hiervan leef: *“The call here is for a biblical prophetic response - but one which is pastoral.”*

Cochrane (et al 1990:19) skryf oor hierdie refleksie as: *“An effort to understand more broadly and deeply the analyzed experience in the light of living faith, scripture, church social teaching and the resources of tradition. The word of God when brought to bear upon the situation - raises new questions, suggest new insights and open new responses.”*

Die *finale proses* wat beplanning vereis met die doel van daadwerklike optrede, is terselfdertyd opnuut weer 'n volgende fase van insnyding en konteks analise. Die *pastorale beplanningsfase* stuur af op besluitneming en aksie (net soos die proses van insnyding): *“Here the community decides on what they now discern to be God’s will for them, what it is they are called to be as the people of God, and what action this requires in the world”* (Cochrane et al. 1990 :24).

Cochrane (et al 1990:76) verstaan die beplanning en aksie veral met die oog daarop om die hierargie van die lewe te verander in belang van sosiale geregtigheid: *“...a Commitment to social justice and Christian faith”*. Hierdie proses van transformasie is nie in die eerste plek daarop gerig om bloot net hulpverlening toe te pas waar mense veronreg word nie, maar die situasie te verander. Sonder 'n proses van transformasie word die eintlike probleem nie aangespreek nie: *“Het gaat er veeleer om de structuren waarin mensen gevangen zijn bloot te leggen, de mechanismen waaruit de vicieuze cirkels bestaan aan de kaak te stellen, om de waan van de macht en de religieuze sanctionering daarvan te doorbreken”* (in Van de Beek 1994:122). Goeie sosiale analise van die betrokke situasie is dus by magte om die skyn van christelikheid te deurbreek en om ondersteuning van onderdrukkende sisteme te ontmasker.

Hierdie vierledige proses is 'n middel om missiologie krities (wetenskaplik) te bedryf. Die bogenoemde proses skep gevolglik ruimte vir 'n kontekstuele teologie wat die Christelike geloof in verband bring met sosiale geregtigheid. Die positiewe hiervan is geen goedkoop en vinnige evangeliese spiritualiteit wat 'n vinnige en geredelike antwoord het op al die moeilike vrae nie, maar 'n wetenskaplike poging om in die lig van die Skrif en aan die hand van evangeliese waardes die Koninkryk prakties te bestuur! Vanuit 'n sosiale analise, waartoe die Kritiese Teorie behulpsaam sal wees, sal daar bepaal kan word in watter mate reeds genoemde hipotese as instrument gebruik kan word ten einde onderdrukkende strukture aan die lig te bring.

Sentrale navorsingsvrae:

Natuurlik moet 'n navorsingsmetodologie daarin kan slaag om bepaalde sentrale vrae, wat tot die wese van hierdie studie spreek, te identifiseer en met moontlike antwoorde vorendag te kom.

Die *eerste* vraag wat ontstaan, hou verband met die tema van *rentmeesterskap* en spekuleer oor die moontlikheid daarvan om God se *Missio Dei* te verbind aan die kerk se rol in die wêreld. Is dit moontlik om so 'n verbintenis te maak, en kan die twee naamlik God en sy taak in die wêreld, en die kerk se opdrag in die wêreld saam gedink word?

Die *tweede vraag* hou verband met die kwessie van *verbondsteologie*. Verbondsteologie wil die uitgangspunt handhaaf dat God in verhouding tot en met sy skepping regeer ten einde in bondgenootskap met die mens, as kroon van sy skepping, *menslike lyding in terme van ongeregtigheid, onderdrukking, armoede en diskriminasie* die hoof te bied: “Die verbond word uitdruklik deur God in die lewe geroep, waarin God openbarend aan die mens teoretiese kennis meegeedel het ten opsigte van die situasie waarin hy deur God geplaas is. Die Godewebeeldlikheid is dan die menslike instrumentarium wat God op 'n verbondsmatige wyse wil benut” (Heyns 1978:208).

Die vraag ontstaan gevolglik: wat maak ons met die verbondsteologie van die Skrif indien God se regering nie een van bestuur is, in samewerking met sy skepping nie; maar as God dan beheer - buite om en ten koste van sy skepping?

Indien God se stelsel van regering **beheer** impliseer, ontstaan 'n *derde* vraag na die aard van God se betrokkenheid in die wêreld. Dit wil sê indien God kies om sy invloed in die wêreld te beheer hoe kan daar hoegenaamd in die sendingwetenskap na God se **Missio Dei** verwys word as God se **liefdevolle** omgang met die wêreld (sien Bosch 1991:10)? 'n Stelsel van beheer impliseer tog dat God ook verantwoordelik is vir die kwaad en dan by name: ongeregtigheid, onderdrukking, armoede en diskriminasie. Indien God se omgang met die wêreld wel een van beheer is, sal die beskrywing **Missio Dei** per definisie tog veel wyer gedefinieer moet word of selfs hersien moet word?

Sentrale begrippe:

Vervolgens sal hier nou kort definisies van die belangrikste kernbegrippe volg, soos dit in die studie gebruik en hanteer sal word:

Rentmeesterskap: Rentmeesterskap moet binne die bestek van hierdie studie, in die heel eerste plek, nie verstaan en gelees word as amps-werk wat gelewer word deur die ampte van die Christelike Kerk nie; maar moet verstaan word as die gegewe waar elke mens (wetende al dan nie) as bevoorregte van God se skepping, diens verrig tot God en deur God. Vervolgens is hierdie funksie in bondgenootskap met God en staan die mens se roeping tot rentmeesterskap nie los van God se betrokkenheid in die wêreld nie.

Conrad (in Jones 1973:27) omskryf rentmeesterskap soos volg: "*Stewardship is partnership with Christ, through the Holy Spirit, in fulfilling the purpose of God in the world.*"

Kritiese Teorie:

Die wetenskaplike apparaat wat ideologie krities benader ten einde die objektiewe geldigheid van 'n wêreldbeskouing te weerlê, wat onderdrukkende perspektiewe handhaaf (sien Nel 1988).

Missio Dei:

Die op -weg- wees van die Drie-Enige-God na die wêreld toe. In hierdie proses is die inisiatief nie gesetel in die amptelike bestaan en funksionering van die kerk nie, ook nie in die besondere mense waaruit die kerk as liggaam bestaan nie maar begin dit by God self. Die Drie-Enige God is dus die subjek van die sending (sien Bosch 1979).

Pantokrator:

Binne die konteks van hierdie studie verwys die Grieks-Hellenistiese term: *pantokrator* na die almag van God in terme van alleenregering en onafhanklikheid. Dit beteken op sy beurt 'n Goddelike wese wat aan geen invloede van buite onderworpe is nie (apatheis) en onveranderlik is (analoitutus), (sien Durand 1976).

Oikonomos:

Binne die konteks van hierdie studie verwys die Grieks- Hellenistiese term *oikonomos* in die algemeen na die bestuur van 'n huishouding of na die administrasie van 'n bestuurspos. In die besonder is hierdie eg Pauliniese metafoor beskrywend van die gelowige se verantwoordelikheid voor God, veral dan binne die konteks van die christelike gemeenskap (sien Tooley1966). Dit wil sê dat God die gemeenskap van

gelowiges aanstel om sy belange in die wêreld te bestuur en te hanteer. Hierdie bestuursroeping vind ons dan ook beskrywend in Mat.25: 14-15.

Uitleg van hoofstukke:

In die tweede hoofstuk getiteld: *God se regering binne 'n monargiese metafoor - 'n ondersoek na die betekenis van die woord pantokrator*, word ondersoek ingestel na die *klassieke teologiese* verstaan van God se betrokkenheid in die wêreld. Hier sal veral aandag geskenk word aan die oorsprong en verwysingsraamwerk van die woord

Pantokrator en die negatiewe konnotasies wat daaruit aan God toegeken word. Adolf von Harnack (in Durand 1976:1) het die opvatting gehuldig dat die apologete van die tweede eeu begin het met 'n hellenisering van die Christendom. Hiervolgens het die apologete dan hulle leer aangaande God ontwikkel vanuit 'n filosofiese wêreldbegrip en nie vanuit die standpunt van Christus se verlossing nie. Die gevolg hiervan was dat hulle van God 'n veraf en onbetrokke God gemaak het wat met mens en wêreld geen kontak het nie. Uit bogaande is dit duidelik dat die vroeë Nederduitse Gereformeerde Kerk en sy beheerteologie dan ook onder 'n skerp soeklig geplaas sal moet word.

In die derde hoofstuk getiteld: *God se regering binne 'n pastorale metafoor - 'n ondersoek na die betekenis van die woord oikonomos*, word aandag geskenk aan 'n *Bybelse- skriftuurlike* verstaan van God se betrokkenheid in die wêreld. Gevolglik word die moontlikheid van Bestuur teenoor die van Beheer gestel, ten einde God se betrokkenheid in die wêreld meer skrifgetrou weer te gee. 'n Bepaalde kenmerk van die woord *oikonomos* moet dan ook verstaan word as God se heil vir die totale mens. Dit gaan nie alleen om die mens se siele verlossing of die ewige lewe nie, maar dit gaan veral ook oor die mens se kontak met sy of haar leefwêreld. Dit wil dus sê dat die beskrywing: *oikonomos* verband hou met sosiale aangeleenthede, politieke agendas en ekonomiese beleid. Die woord *oikonomos* wil verwys na God se heil vir die wêreld in die ruimste sin van die woord!

In die vierde hoofstuk getiteld: *Die aard van God se betrokkenheid in die wêreld*, word ondersoek ingestel na die aard van God se *Missio Dei* en dan in die lig van die twee voorafgaande hoofstukke.

Die vyfde hoofstuk is getiteld: *Rentmeesterskap in teologiese perspektief*. In hierdie afdeling word ondersoek ingestel na die reaksie van die kerk/mens op die resultaat van die voorafgaande hoofstukke. Eers wanneer ons die aard van God se verhouding tot sy skepping verstaan en weet op watter wyse God in die wêreld betrokke is, kan ons bepaal wat die verantwoordelikheid van die kerk tot en met God se *Missio Dei* moet wees.

Die verantwoordelikheid van die kerk verstaan Bosch (1991:120), is nie los te maak van die roeping en taak van die eertydse apostels nie: “*The church is intimately linked to the apostles, in a dual sense of the word. It is founded on the ‘teachings of the apostles’ and like them sent into the world as witnesses.*”

Die sesde hoofstuk is getiteld: *Implikasies vir die sendingwetenskap*, waar daar onderneem word om die resultate van hierdie studie te verwerk tot ‘n formaat wat betekenisvol en diensbaar kan wees vir die vakgebied sendingwetenskap. (Dit is onder hierdie afdeling wat die vrae beantwoord sal word wat onder *sentrale navorsingsvrae* na vore kom.)

Die finale hoofstuk met die titel: *Strategiese Beplanning*, is ‘n verdere onderneming om die resultate van hierdie studie te kanaliseer na die huidige situasie van die kerk in Suid-Afrika en spesifiek die Afrikaner denominasie met ‘n protestantse belydenis.

Ten slotte is dit belangrik om daarop te let dat bogenoemde struktuur die *pastorale siklus* verteenwoordig soos dit deur *Holland en Henriot* ontwikkel is. In hoofstuk twee word ‘n proses onderneem van **insnyding of indompeling**, wanneer daar ondersoek ingestel word na die problematiese *klassieke leer* omtrent God se betrokkenheid in die wêreld wat nie noodwendig ooreenstem met *menslike ervaring* van ongeregtigheid en sosiale lyding nie.

In hoofstuk drie word daar pertinent van die *Kritiese Teorie* gebruik gemaak om ‘n proses van **sosiale analise** van stapel te stuur ten einde te verstaan op watter alternatiewe wyse God wel by en in die wêreld betrokke is. Hierdie proses van analise is veral daarop gerig om die *teologiese verwickelinge* ten opsigte van God en die geskape werklikheid, te begryp.

In hoofstuk vier, met die titel *Die aard van God se betrokkenheid in die wêreld*, word die proses van **teologiese refleksie** onderneem. Die **Bybel** as teks word veral as bron gebruik ten einde lig te werp op die aard van God se *Missio Dei*, naas die van nuwe kritiese verwickelinge in die teologie, soos in die vorige hoofstuk gesien.

Die vyfde hoofstuk wat verband hou met *rentmeesterskap* wil weer vanuit die konteks van die **Christelike Kerk** nie alleen insette lewer ten opsigte van die aard van God se betrokkenheid in die wêreld nie, maar ook vanuit 'n verstaan van God se bondgenootskap met sy skepping.

Die **pastorale beplanningsfase** vind ten slotte sy weg na die laaste twee hoofstukke getiteld: *Implikasies vir die sendingwetenskap* en *Strategiese Beplanning*.

HOOFSTUK 2

God se regering binne 'n monargiese metafoor-'n ondersoek na die betekenis van die woord: *Pantokrator*.

Soos reeds daarna verwys is die keuse vir God se beheer in die wêreld 'n keuse vir die almag en soewereiniteit van God. Hiervolgens word erken, dat God oor die mag beskik om nie alleen die toekoms te regeer vanuit 'n "*onfeilbare voorkennis van alle toekomstige gebeurtenissen en determinering daardoor van alle menslik handelen*" (Schreurs 1985:368) nie, maar ook oor die vermoë beskik om die kwaad te beheer en in te perk. Binne hierdie denkraamwerk is menslike onreg (individueel en korporatief) nooit buite om God se wil en beheer nie.

Binne die konteks van die bogenoemde kan ons verwys na God se almag en alvermoë. Die Grieks-Hellenistiese term wat hiervoor gebruik word is **Pantokrator(tor)**. Louw (1989:54) wys daarop dat die term: *pantokrator* weer op sy beurt direk afkomstig is van die Hebreeuse frase: *'el saddaj*. Die semitiese term beskik oor ses moontlike verklarings:

- * *Die groot en sterk een.*
- * *Die genoegsame een.*
- * *'n Verwysing na 'n Semitiese woord vir borste, wat dui op vrugbaarheid.*
- * *Afkomstig van 'n werkwoord met die betekenis van uitgee of uitgiet.*
- * *'n Verwysing na 'n Akkadiese woord met die betekenis van - die een wat van die hoë plek afkom.*
- * *'n Verwysing na 'n Sumeriese woord vir God met die betekenis van - die een wat jou hart ken.*

Die vroeë Christelike kerk het met in agneming van al ses moontlikhede hul keuse gemaak vir die betekenis moontlikhede wat uitdrukking gee aan God se almag en beheer. Dit wil sê: God as die *groot en sterk een*, God as die *genoegsame een* en God as die *een wat van die hoë plek af kom*. ***Dit is egter belangrik om daarop te let dat die vroeë kerkvaders nie hul keuse maak in die klassieke godsleer vir die ander drie verklaringsmoontlikhede nie; naamlik: God wat intiem die mens se hart ken, God wat Homself vir sy skepping uitgiet en uitgee en God as die vrugbare een waar borste die betekenis dra van nabyheid, warmte en intimiteit.***

Van de Beek(1984:91) wys daarop dat die gebruik van die term *pantokrator* (veral in die Openbaring geskrif - 1:8, 4:8, 11:17, 15:3, 16:7, 16:14, 19:15, 21:22) deur die vroeë Christelike kerk doelbewus gebruik is teen die vervolging van die Romeinse keisers. Teen die Romeinse staatsmag is die oormag van God gehandhaaf as 'n meganisme om perspektief op God se reddende verlossing te behou: *“Men denke eraan dat in Openbaring het wêreldgebeuren wordt voorbereid in de hemel, dat het visioen begint met het beeld van de Schepper en dat het boek van de geschiedenis in handen is van Christus.”*

Veral gebeur dit dat in die na-Nuwe Testamentiese tydvak die begrip van God as *pantokrator*, in die geskrifte van die Apologete veelvuldig gebruik word. **Uit die toenemende behoefte aan God se almag en beheer ontwikkel die model van God as monarg of despoot saam met die begrip -apatie.** *”Abstrak en eensydig transcendent kon hierdie konsep beswaarlik die Bybelse gedagte verklank van ‘n lewende God wat in vryheid handel en werk in die geskiedenis en juis daarin die onveranderlikheid van sy voorneme en trou betoon. Niks is meer tekenend vir hierdie abstrak-negatiewe Godsvoorstelling nie as die vae inhoud wat aan die idee van God se goedheid gegee is (Durand 1976:7)”*.

Die Christelike kerk het juis die term: *pantokrator* oorgeneem om aan te dui dat God nie toeganklik is vir invloede van buite nie, dat God los staan van die menslike situasie, dat Hy vry, selfgenoegsaam en ongevoelig is. Onder patos is weer verstaan: afhanklikheid, dwang, drif en hartstog. In **The fall of a Sparrow** vat Vernon White (1985:69) bogenoemde saam as hy skryf: *“God’s porpositive activity...is liable to be therefore impersonal, amoral and relatively impotent.”*

As daar aanvaar word dat God die wêreld regeer vanuit 'n pantokratiese beheerstelsel, word die *potentia absoluta* (die potensiaal wat God het om alle dinge te kan - selfs die wat Hy nie wil nie) die gepaste keuse om na die almag van God te verwys: *”Dit blijft toch overeind, dat de macht van God boven de machten van de wêreld de kern van de godsbelijdenis van die vroege kerk was. God was machtiger dan alle aardse heersers en vooral machtiger dan de dood. Daarom heeft het heilsverlangen van de vroege kerk naar overwinning op de dood ertoe geleid, dat zij God zijn gaan zien als de onbewogen heerser”*(Van de Beek 1984:20).

Die vroeë Christene kies gevolglik vir die apatiese God, omdat hulle nie alleen wou glo dat God in beheer en onafhanklik is nie, maar dit ook 'n etiese ideaal van die vroeë kerk was. Die ideaal was om soos God te word en die weg daartoe was oorwinning oor vleeslike behoeftes en drifte. **As God in beheer was van die heelal, dan moes sy Kerk in navolgingskap van sy almag, in beheer wees van menslike drifte en drange** (sien König 1983: 112).

Volgens Dorothee Sölle (in Durand et al. 1978:98) het die vroeë Christelike kerk se keuse vir die **potentia absoluta** 'n sadistiese Godsbeeld tot stand gebring, wat veral daartoe bygedra het om die sadistiese aksentuering in die teologie te versterk. Die begrip: *pantokrator*, volgens Sölle, onderskryf die volgende sadistiese stellings:

- * God beheer die gang van die wêreld en beskik daarom oor alleen reg (Onreg kom van God).
- * God handel nie willekeurig nie, maar altyd regverdig. (God wil onreg).
- * Alle onreg is gevolglik straf op sonde (Die mens verdien onreg).

Van de Beek (1984:20), in aansluiting by Dorothee Sölle, wys tereg daarop dat die vroeë Christelike kerk bewustelik eerder bogenoemde sadistiese Godsbeeld gehandhaaf het, aangesien die almag van God in wese belangriker blyk te wees dan die goedheid van God. Hiervolgens is God almagtig of Hy is geen God nie (selfs al is Hy nie goed nie) - *“Een Machteloze God, ook al is hij volmaakt goed, kan in het oog van velen niet bestaan.”*

Binne die konteks van 'n Alleenheerser wat algehele mag en gesag handhaaf, ontstaan die wesenlike probleem nie alleen na die goedheid en liefde van God nie, maar ook die wesenlike vraag na die kwaad en die oorsprong daarvan.

Aangesien die vroeë kerk die pantokratiese beheerstelsel ten koste van alles onderskryf het het hulle as vanselfsprekend die monisme gehandhaaf. Hiervolgens kan daar naas God geen gelyke goddelike mag bestaan nie en is die verskynsel van die bose nie 'n krag naas of teenoor God nie, maar 'n middel of instrument wat diensbaar is aan God se wil: *“Die Bose besit nie synskwaliteit nie, slegs 'n skynkwaliteit... daarom dien die Bose op die een of ander wyse die goeie en kan dit selfs dialekties deel word van 'n teologiese proses”* (Louw 1985 :20).

Vanuit bogenoemde is dit duidelik dat God as Pantokrator ook sy beheer oor die Bose en die kwaad wat daaruit voortvloei handhaaf. Hiervolgens word bely dat God nie slegs Een is (monisties) nie, maar dat Hy in sy almag - enig is in soort.

Sallie McFague (in Richard et al.1982:16) verbind die term *pantokrator* aan die **monargiese model**. Saam met Dorothee Sölle lewer sy kritiek teen die monargiese model: *"The Old Testament theology centers on a monarchical understanding of God's sovereignty and providence. It legitimates those who are in power and offers a basic theodicy for those who experience suffering."* Hierdie model het sy ontstaan vanuit die Joodse godsdiens (God as Koning), verkry 'n filosofiese en teologiese grondslag tydens die middeleeue (die almag van God) sowel as die Reformasie (Calvyn se handhawing van die soewereiniteit van God) en word gevestig binne die Westerse geskiedenis van konings en vorste wat eens oor hul koninkryke geregeer het.

McFague (in Richard et al.1982:504) verduidelik dat die monargiese model oor drie tekortkominge beskik en wend dit dan aan as kritiek teen die beeld van God as pantokrator. In die eerste plek word verwys na die **afstandsmotief**, waarvolgens God en sy koninkryk net te ver vir menslike bereik is. Die aarde is deurgans te laag om God se koninklikheid te kan bevat en is die wêreld gevolglik Godloos en God wêreldloos: *"The world is empty of God's presence, for it is too lowly to be the royal abode."*

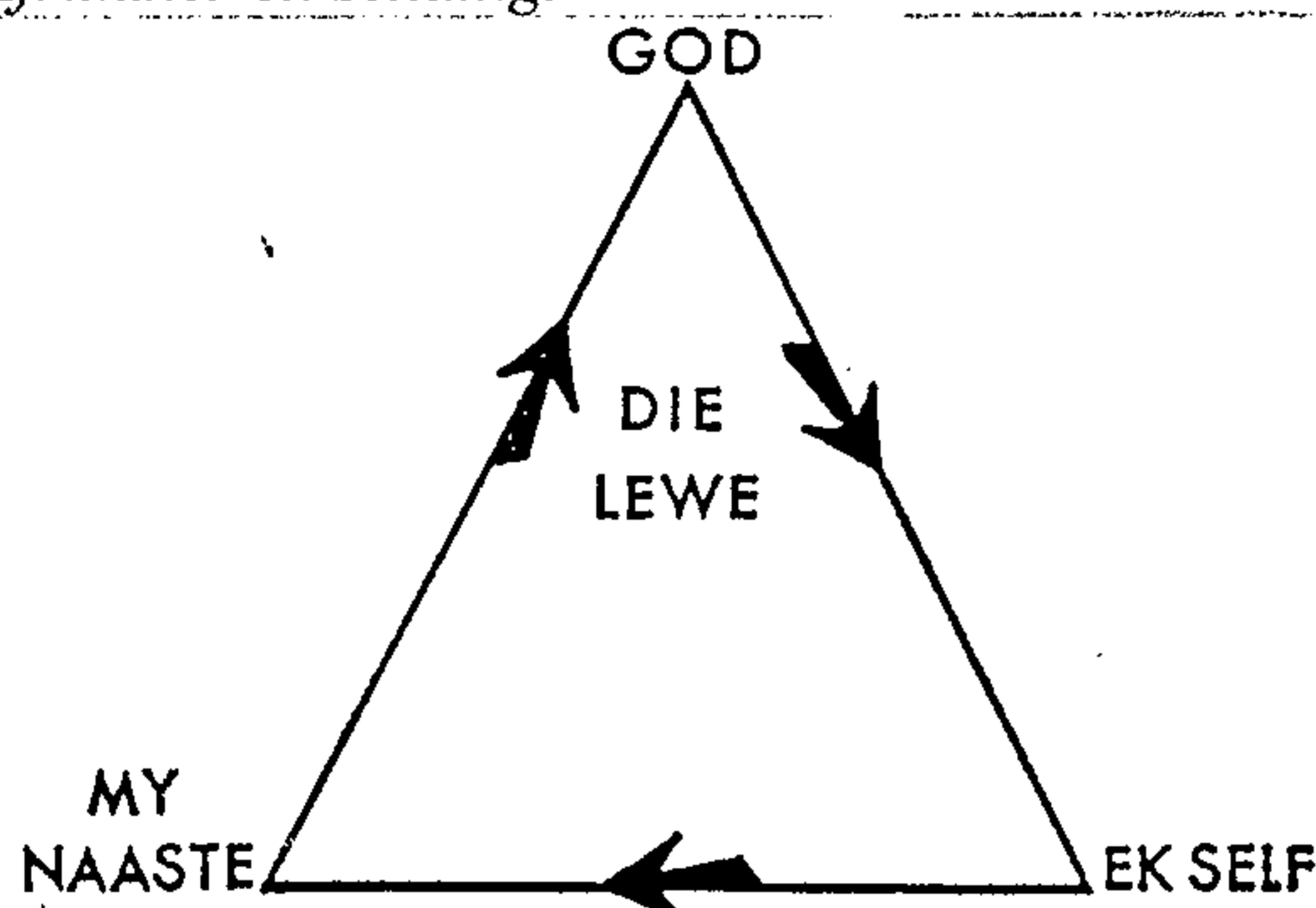
In die tweede plek is daar in die monargiese model **geen sprake van 'n bevredigende verhouding tussen die monarg en sy onderdane nie**. Hiervolgens staan die Koning in 'n enkele verhouding tot sy onderdane - *die gee van bevele*. Die moontlikheid bestaan ook dat indien bevele verontagsaam word, die kwaad as straf, in werking gestel kan word!

In die derde plek word kritiek aangeteken teen die **stelsel van beheer** wat duidelik deur die monargiese model voorgehou word. McFague (in Richard et al.1982:504) verduidelik dat die logiese implikasie van 'n pantokratiese bestel, dominansie is. Hiervolgens handhaaf God sy krag en mag oor die wêreld, maar nie in die wêreld nie. Gevolglik word vryekeuse en verantwoordelikheid tot God as pantokrator self beperk, terwyl die mens bloot net pionne is wat moet skuif en verskuif na gelang van God se bevele en opdragte: *"although these comments may at first seem to be a caricature rather than a fair description of the classical Western monarchical model, they are the*

direct implications of its imagery. If metaphors matter, then one must take them seriously at the level at which they function, that is, at the level of the imaginative picture of God and the world they project. If one uses royal metaphors for God, certain things follow..."

Ongetwyfeld is dit waar dat reeds genoemde Godsbeskouing (*God as pantokrator*) aanleiding gee tot 'n foutiewe gesagsaannee deur die kerk, *naamlik dat God alles beheer*. Bogenoemde Godsbeskouing gee dus aanleiding tot 'n bekrompe wêreldbeskouing waarvolgens menslike bestaansreg hiërgies georden word met God bo-aan die spits.

Die volgende is 'n klassieke driehoekskema vanuit G. B. A. Gerdener(1959:5) se werk: *Die Afrikaner en sending*.



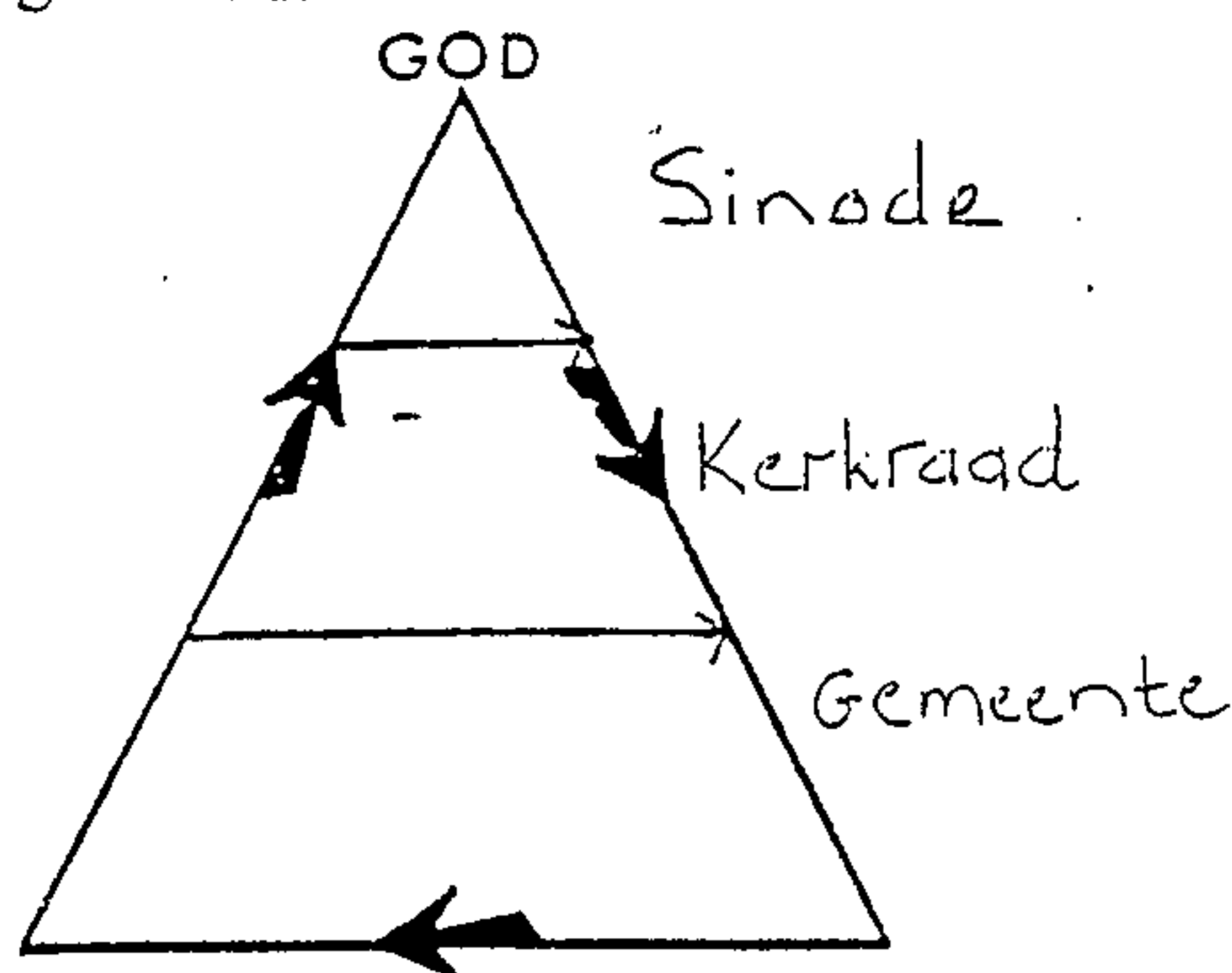
Volgens hierdie driehoekskema versoek God die kerk (ek self) om uit te reik na die wêreld (my naaste) ten einde ander ook God-gerig te laat leef. In beginsel is niks met hierdie voorstelling verkeerd nie, behalwe dat God nie in die middel van hierdie dinamiese proses geplaas word nie; maar ver bo-aan die spits daarvan!

Gevolgtlik moet ons onself die vraag afvra hoe hierdie reeds genoemde God/wêreldbeskouing ons breër gemeenskap en persoonlike wêreld beïnvloed?

In terme van die kerkregering in die drie Afrikaanse susterskerke (Nederduitse Gereformeerde, Nederduitse Hervormde en Gereformeerde) is dit belangrik om te verstaan dat die regering van gemeentes in kerkrade gesetel is. Waar kerkrade God se regering in die wêreld interpreteer as pantokraties moet ons aanvaar, sal die afwentelingsproses in die regering van die gemeentes ook pantokraties geskied. Waar die Godsbeskouing gehandhaaf word as gesaghebbend en onaantasbaar sal so 'n

kerkraad dan ook sy regeringsmag aanwend om die plaaslike gemeente vanuit 'n gesaghebbende en onaantasbare posisie te regeer.

Deur weer gebruik te maak van G. B.A. Gerdener se voorstelling wil ek graag bogenoemde soos volg uitbeeld:



Soos te wagte kan wees met bogenoemde Godsbeskouing en soos wat ek al in vele gereformeerde gemeentes beleef het misbruik kerkrade hul rentmeesterskap posisie ten einde manipulasie en beheer toe te pas. Meer as een keer moes ek beleef dat geroepe lidmate wat vanuit die gemeentebediening 'n verskil in die wêreld wou maak nie sover kon kom aangesien die druk en manipulasie van die betrokke kerkraad te oorweldig was.

Volgens baie van ons kerkrade se wêreldbeskouing moet prosesse van bo na onder afwentel alvorens bedieninge goedgekeur kan word. Dié hiërgargiese struktuur blyk dus deurslaggewend te wees. Dit is egter wel nodig om daarop ag te slaan dat die kerk te veel en te maklik riglyne daarstel. 'n Kerkorde en bepalinge mag geen finale gesagsaansprake maak in die lewe van die kerk nie, want dit is slegs 'n bestek, 'n spoorlyn en geen afdwingbare gestandaardiseerde superstruktuur ten koste van deelnemende spontaniteit nie: *“Daar moet ernstig gewaak word teen die beeld van 'n kerk wat as 'n soort geestelike reisvereniging die toerplan so in besonderhede wil uitwerk (beheer) dat daar vir individuele toerisme geen geleentheid oorbly nie... dat die vryheid wat vir die reisende pelgrimkerk binne die klerikale toerplan toegestaan word eintlik die gevaar meebring dat dit uiters moeilik word om die kerk tussen al die reglemente te vind”*(Rossouw 1979: 5-6).

Kerkrade het veral bogenoemde regeringsmag in die plaaslike gemeente ten opsigte van finansies (ekonomies), mense (polities) en die erediens (kultureel).

Te gereeld misbruik kerkrade gemeente **finansies** om sekuriteit en gemaklikheid te bekom ten koste van sosiale en maatskaplike onreg in die gemeente.

Polities gesproke misbruik kerkrade hul gesag deur bepalings op te trek ten opsigte van wie waar mag aanbid. So byvoorbeeld mag blankes op 'n Sondag aanbid in die algemene erediensruimte. Later die middag wanneer swart huishulpe vanuit die omgewing opdaag vir 'n erediens word hul begelei na 'n ander lokaal.

Wat die **erediens** en liturgiese ruimte aangaan is ek al vele kere daarop gewys dat ek liturgiese elemente weglaat of te vernuwend hanteer. Dit is gevolglik duidelik dat kerkrade deur die beheer van liturgie en duidelike voorgeskrewe aanbiddingsstyle transformasie en verandering in 'n gemeente teenwerk.

Binne die Afrikaanssprekende Gereformeerde Kerke blyk dit veral die volgende te wees wat tot bogenoemde beheer aanleiding gee:

*Paternalisme: Hiervolgens is een nasie meer(der)waardig ten opsigte van ander bevolkingsgroepe. Hierdie gesindheid waarvolgens Europeërs beter ontwikkel is as die res van die wêreld (vasteland van Afrika) grens aan die oorsprong van Paternalisme (sien Krüger 1995: 215-228).

*Pantokratisme: Blanke Afrikaners identifiseer sterk met die konsep van Pantokratisme aangesien dit dui op koningskap, despootskap, kontrole en beheer. Hierdie sinonieme is sterk verwant aan die blanke kolonisasie en herinner aan 'n tydvak waarin die Afrikaner se geloof in 'n gesaghebbende, onwankelbare en alles beskikkende God hulle in staat gestel het om die Suidpunt van Afrika te tem(sien Krüger 1995: 215-228).

Nietemin wil ons vanuit die Skrifgetuies aangaande God en sy omgang met die geskape wêreld (missio dei) 'n ander prentjie sien deurskemer as die een wat dekades lank in ons erediens en huisgodsdienste aan ons voorgehou is. In hierdie prentjie breek daar 'n lig deur wat 'n skerp kontras skets teen dit wat reeds bespreek en oordink is... In die volgende hoofstuk sal ek poog om in meer diepte hierop in te gaan wat dit sal moontlik maak om in die strategiese beplanningsfase alternatiewe perspektiewe te ondersoek.

HOOFSTUK 3

God se regering binne 'n pastorale metafoor - 'n ondersoek na die betekenis van die woord: *oikonomos*.

In teenstelling tot die vroeë Kerk se belydenis van God as Pantokrator en as handhawer van absolute gesag, ontstaan daar teenoor reeds genoemde 'n kritiese beweging met die aanvang van die twintigste eeu. Opnuut word die vraag gevra na God se regering in die wêreld, die omvang daarvan en die implikasies wat dit vir die teologie en die bediening van die kerk mag inhou.

In die eerste plek is daar vanuit die Skrif opgemerk in watter positiewe mate die Bybel van God praat, en dan veral op 'n menslike manier. Sodoende ontstaan die sogenaamde antropomorfismes wat God beskryf in terme van menslike eienskappe en kwaliteite. Adrio König (1983:97) wys egter daarop dat die Bybel heftig beswaar aanteken teen antropomorfismes wat God wil verklaar vanuit die *sondige mens*, maar dat die Skrif bedoel het dat God, *“inderdaad mensvormig is maar dat die mens as beeld van God dan die vergelykingspunt is en nie die sondige dade van die mens nie.*

Wat die Ou Testament betref word daar veral gewys op Jahwe se liefde en konstante nabyheid vir sy volk, asook die goddelike patos wat daarin na vore kom. Dit is dan juis die Ou Testament wat God nie skets as een *“onbewogen Absolutum”* (Lambrecht 1988:80) nie, maar juis as een wat uit vrye wil deel word van die geskiedenis van Israel: *“Wil men aan de semitische ervaring van Gods paaie recht doen, dan moet de patoslose principe in elk geval doorbroken worden.”*

Die onmiddellike uitvloeisel van bogenoemde, het die verskuiwing van goddelike onlybaarheid tot die moontlikheid van goddelike lyding tot gevolg gehad. Dus, in die tweede plek, word aan God die positiewe moontlikheid toegeskryf van identifisering en solidariteit met die wat ly.

So kom die lewende God van die Bybel weer na vore! Een wat deurgaans met die mens geassosieer wil word, wanneer die lyding nie net inklusief (met ons) is nie, maar ook eksklusief (vir ons) is.

Volgens Moltmann (in Richard et al. 1982:51) kan daar nie sondermeer aanvaar word dat die Vader gely en gesterf het nie en moet 'n duidelike onderskeid gemaak word tussen die lyding van die Seun en dan weer die van die Vader. *Jesus ly die verlatenheid en die Vader ly aan hierdie verlatenheid.* Gevolglik kan die dood van Jesus nie eenvoudig as die dood van God bestempel word nie.

Moltmann (in Richard et al. 1982:47) bevestig dat die kruis juis 'n gebeure is tussen God en God, en beslis nie die tragiese verhaal van 'n verlate mens teenoor 'n patoslose en swygende God is nie.

Moltmann toon veral ook aan dat God Hom waaragtig in die lyding van die Seun identifiseer met die lyding van die mens. Die menslike lyding van Christus is die Goddelike lyding van God.

In die derde plek wys Steen (in Lambrecht et al. 1988:80) daarop dat bogenoemde kritiese verskuiwing nie verstaan moet word as die resultaat van menslike magstrewe of wensdenkery nie. Veeleerder is die oortuiging van krag, dat alleen vertroosting en genesing moontlik is waar God medelyer is en waar sy teenwoordigheid in patos beleef en geleef kan word.

“So there is a divine dimension to Christ’s suffering and it expresses itself as a power of solidarity and leads to a new creation. In Christ, God experiences history, vulnerability, and even death in order to heal, to liberate and to confer new life” (Richard 1982 : 51).

Soos reeds by die inleiding genoem, stel die Kritiese Teorie as Geesteswetenskaplike apparaat haar ten doel om negatiewe ideologie nie alleen aan die lig te bring nie, maar ook te konfronteer. Vir hierdie doel word daar veral aandag geskenk aan die werk van **Dorothee Sölle**.

Die basiese gedagtegang van die Kritiese Teorie word in die praktyk van die duidelikste deur haar geartikuleer. Alhoewel sy nie by uitstek van die Kritiese Teorie gebruik maak nie, is ek van mening dat sy wel die ideologies-kritiese benadering van die Kritiese Teorie volg in haar kritesering van 'n pantokratiese Godsleer. In haar teologie kom sy duidelik in verset teen die tradisioneel-teïstiese behandeling van God en sy betrokkenheid in die wêreld. In die eerste plek teken sy

kritiek aan teen die rasionalisasieproses in belang van God se almag. Hiervolgens word menslike swakheid afgespeel teen God se mag. In verband hiermee vind ons die mens se gewilgheid om te ly wat gevolglik uitloop op 'n vorm van masochisme. Volgens haar kan daar op die lange duur nie anders oor lyding gedink word as in terme van straf, tugtiging en beproewing deur God nie.

Haar blywende beswaar is dan teen dié klassieke of tradisionele Godsbeeld wat bo alle leed en ellende staan. Met hierdie Godsbeeld wil sy dan finaal radikaal afreken. Sölle handhaaf die uitgangspunt dat onskuldige lyding en nood nie verbind kan word aan die Vader van Jesus Christus nie, maar eerder aan die klassieke pantokratiese godsleer wat niks of weinig met Christus self te doen het. In teenstelling hiermee leer ons God in die Skrif ken as die God wat saam met die mens ly. God ly saam met die mens waar sy trots gebreek is, sy onmag realiseer en sy afhanklikheid aan die kaak gestel word.

Die hantering van die teodisee-probleem by Jurgen Moltmann vertoon opvallende ooreenkomste met die van Dorothee Sölle. Hy beklemtoon ook, soos reeds gesien, die gedagte van die lydende God en maak dit sy sentrale tema.

Die verskille met Sölle is egter net so opvallend! Sölle se grootste punt van kritiek hou verband met Moltmann se verduideliking dat God die Vader, die Seun oorgee aan die lyding en die gevolglike sterwe aan die kruis. Hiervolgens is dit moontlik om te verstaan en tot die gevolgtrekking te kom, dat God self die oorsaak is van Jesus se pyn en lyding. Vir Sölle is so 'n gedagte ondenkbaar. *Vir haar is die kruis nie die simbool van die Vader se relasie tot die Seun nie, maar eerder 'n relasie van Jesus tot die wêreld.*

“The cross is above all a symbol of reality: love that confronts oppressive structures usually ends on a cross. Love does not cause suffering or produce it, although it must necessarily seek confrontation”
(in Richard et al. 1982 : 82).

Indien die Kritiese Teorie dit ten doel stel om die objektiewe geldigheid van 'n bepaalde wêreldbeskouing te weerlê wat onderdrukkende perspektiewe handhaaf, ontstaan die belangrike vraag na wat in die plek van die sogenaamde 'onderdrukkende perspektiewe' neerslag sal vind? : *“Critical social theory has two aspects. The first is*

the explanatory-diagnostic aspect which draws on the findings of the social sciences...The second dimension is its anticipatory-utopian one which concerns the more normative aspects of critique, desiring a better future and a more humane society (Ackermann 1993:25). Indien Dorothee Sölle die klassieke of ortodokse godsleer as negatiewe ideologie afmaak, ontstaan die belangrike vraag na wat in die plek daarvan of naas dit tot stand moet kom? Hierdie vraag is belangrik in terme van 'n beter verstaan van God se betrokkenheid in die wêreld en sal vervolgens verder onsluit word soos die bespreking vorder.

Indien Christus Jesus as *mede-lyer* nie versoen kan word met die tradisionele Godsbeeld wat bo alle leed en ellende staan nie, ontstaan die vraag na watter gesag of mag dan wel verantwoordelik is vir die aftakelende en onderdrukkende prosesse van pyn, ongeluk en verlies?

Die implikasie is duidelik dat hier nie meer sprake is van 'n monisme soos dit in die vroeë Kerk se ortodokse leer opgeneem en verkondig is nie en ontstaan die moontlikheid van 'n mag, krag of entiteit naas die van God. Die moontlikheid word verder geskep van twee strydende entiteite en behoort dit duidelik te wees dat hier sprake is van 'n teenmag.

Ongetwyfeld word gesuggereer dat die bose dié teenparty van die Bybelse God is. Die bose is dan ook saamgevat in die persoon van die Satan. Hiervolgens is God goed en kom die kwaad voort uit dié mag wat teenoor God staan(sien in hierdie verband Efesiërs 6:10-13).

Dorothee Sölle sluit hierby aan deur tereg daarop te wys dat daar in die geskiedenis van die vorige eeue 'n duidelike voorbeeld van duiwelse mag voorgekom het: - die Duitsland van Hitler! Dit is dan juis die skokkende realiteite van dié eertydse Nazi bewind wat Sölle se teologie 'n definitiewe Christosentriese basis besorg het. Sölle se verstaan en beleving van Nazi - Duitsland het dus grotendeels bygedra tot haar kritiek teen die klassieke Godsleer van 'n almagtige God en pantokratiese oorheersing. In Christus is die Vader nie die een wat lyding beheer en pyn reguleer nie, maar is Hy self mede-lyer saam met die lyding van sy skepsels en sy skepping:

“In die light of Auschwitz the assumption of the omnipotence of God seemed - and still seems! - to me to be a heresy, a

misunderstanding of what God means”

(in Richard et al. 1982 : 83).

John Hick (1966:18) wys op die onderskeid van *morele kwaad* en *nie-morele kwaad*. Morele kwaad het sy oorsprong in die mens self en hou verband met selfsugtige keuses, verkeerde opsies en sondige motiverings. In teenstelling hiermee is nie-morele kwaad of natuurlike kwaad die gevolg van die bo-natuurlike of andersins van oorsake anders dan die mens self.

Hick (1966:19) maak egter ‘n belangrike punt wanneer hy daarop wys dat die een vorm van kwaad nie noodwendig die ander een uitsluit nie: “...*that any such forces are logically part of the general problem of evil, and do not constitute a unique kind of evil that might provide a key to the solution of the problem as a whole.*” Hiervolgens is Hitler se bewind in Duitsland, volgens Sölle, (in Richard et al 1982:83) nie alleen die gevolg van sondige motiverings nie, maar veral onderliggend van demoniese invloed en werkinge.

Die Nuwe Testament is wel bekend met die demonologie. Efesiërs 6 byvoorbeeld, waarsku teen die onsigbare invloed van die bose en wys op die aard van die geestelike bedreiging. Hierdie magte is gekant teen Christus en word daarom gereken tot dié onmiddellike invloed; wat die wêreld wil beheer in terme van besetting, bindings, pyn en lyding.

Ten spyte van die feit dat die kruis van Christus in die teken van oorwinning staan en die bose as ‘n persoonlike teenmag van God, geen wesenlike vrees meer vir die Kerk van Christus inhou nie, wil die Nuwe Testament nietemin laat blyk dat die saak meer gekompliseerd is. Daar is wel in Christus oorwinning oor die duiwel, demone en die dood, maar dié aanvegtinge bly nog steeds ‘n realiteit. **Dié oorwinning waarvan die Skrif getuig staan in ‘n Eskatologiese spanning van die reeds nou en die nog nie.** Die oorwinning van Christus is dus ‘n eskatologiese gegewe (Van de Beek 1984 : 192).

Openbaring hoofstuk 12 verduidelik hoe die Satan nie daarin kon slaag om die Christus kind te vernietig nie, waardeur die kruisgebeure en opstanding ‘n werklikheid kon word. Gevolglik word wraak geneem op die Kerk van Christus en poog die magte van die duisternis om in ‘n fisiese en psigiese stryd gelowiges te teister en te vernietig. (Sien Open. 12: 4 - 6 en 12 : 13 - 17).

Die bose is by uitstek gemotiveerd om die gemeenskap van gelowiges se fisiese en geestelike welsyn te benadeel. As gevolg van Satan se wraak teenoor die kruisverloop wat nie voorkom kon word nie en Christus se gevolglike oorwinning; word die kerk van Christus - soos sy haar in die wêreld bevind - blootgestel aan die woedende en listige aanvalle van die Satan.

Sölle en Moltmann, wil teen die tradisionele godsleer van die vroeë kerk die standpunt huldig dat die kwaad per se as 'n onafhanklike entiteit, naas God en sy ryk; in die wêreld betrokke is. Die Drie-Enige God staan hierdie werklikheid teen deurdat Hy sy kerk op aarde veilig wil bewaar, wil bestuur tot 'n volgroeiende liggaam en getrou wil begelei op die weg van geestelike volwassenheid.

Vervolgens ontstaan die belangrike tog ook logiese vraag na die (al)mag en krag van God? Doen die Kritiese Teorie en die teologie van teoloë soos Moltmann en Dorothee Sölle nie juis afbreuk aan die gesag en mag van 'n Monistiese God wat oor alleenreg beskik nie? Die intensiteit van hierdie vraag verhoog met die standpunt dat Christus nie slegs vir ons ly nie, maar ook saam met ons ly (mede-lyer).

Op hierdie punt is dit insiggewend om ons te wend tot die denke en skrywe van H. Berkhof (1973:146). Hy wend 'n poging aan om die betekenis van **almag** met die term **weerloosheid** te verbind. Volgens Berkhof verwys die begrip - *weerloosheid* nie opsigself na onmag of onvermoë nie, maar verwys dit eerder na God se "overmacht" waarvolgens die genade van God, 'n oormag is in verhouding tot God se toorn en sy vernietigende dwang.

Berkhof verbind vervolgens die almag van God juis nie aan 'n vorm van **gewelddadige dwang** nie (beheerstelsel), maar eerder aan 'n vorm van **liefdevolle drang** (bestuurstelsel).

"God zou God niet zyn en my zouden in die ruimte die Hij voor ons heeft gecreëerd en die my voor ons hebben gereserveerd, Hom niet eens zyn tegenkomen, als zyn weerloosheid de weerloosheid van de machteloosheid zou zijn geweest. Maar het tegendeel is het geval. De

weerloosheid is die uitdrukking van zyn overmacht”
(Berkhof 1973 : 146).

Berkhof wys op die **weerlose oormag** van die *Drie-enige God* as hy verduidelik hoe God die Vader reeds by die skepping in sy mag, weerloos terugstaan om ruimte te maak vir die mens.

“God heeft in die almacht van zyn liefde besloten om daarbinnen ruimte te maken voor die mens in zyn macht. Hy besloot om macht te verliezen om gemeenskap te winne”
(Berkhof 1973 :147).

Die sonde realiseer wanneer die mens hierdie ruimte wat God in sy weerlose oormag geskep het uitsluitlik vir homself opeis. In die kruis en opstanding van *God die Seun* word die **teenwoordige oormag** van Christus, ‘n realiteit ten opsigte van sonde en die dood. Ten slotte is ook die *Heilige Gees* ‘n **troostende oormag** daar waar sondaars vanuit ‘n besef van hul sondelas gedring word om hul toevlug tot ‘n genadige en liefdevolle Vader te neem: *“Berkhof uses the term ‘overmacht’ to describe the overwhelming, faithfulness and loving steadfastness of God”* (Louw 1989:51).

Hierdie Goddelike werkinge noodsaak ons om nie meer te praat van God se **almag** nie, (In die Bybel kom dié uitdrukking weinig voor en dan nog in eskatologiese verband) maar te praat van God se weerlose oormag! (Berkhof 1973 : 147).

Lucian Richard (1982:127) maak ten opsigte van die vraagstuk oor God se almag en krag ‘n positiewe bydrae as hy ‘n belangrike onderskeid probeer handhaaf. Volgens menslike oordeel is mag en gesag ‘n linieëre een-rigting proses wat verband hou met die vermoë om te beïnvloed, te verander, te vorm of te manupileer ten einde persoonlike belange te bevorder. God se mag daarenteen het juis te doen met die vermoë om van alle *manupilerende gesag afstand te doen*. *“Gods power is the power to renounce power.”*

Richard wys daarop dat dit alleen deur middel van God die Vader se krag moontlik was vir Christus om onvoorwaardelik van alle mag afstand te doen aan die kruis en gevolglik kragteloos te bly tot aan die dood in die graf.

“Power is not something to be held onto, it is essentially relational and self-sacrificial - neither power over, nor power against, nor power for, but power with”
(Richard 1982 : 128).

In 1 Kor. 1 : 18 - 25 verkondig Paulus aan die Korintiërs - Christus Jesus as die krag en wysheid van God: “wat vir die wêreld die swakheid van God is, is groter krag as die krag van mense.” (1 Kor. 1: 25). In Fil. 2 : 5 - 11 word die self-ontleding van Christus verduidelik wat uitloop het op die kruis gebeure en gevolglike sterwe. Tog lei hierdie skynbare swakheid tot die hemelse verhoging van Christus wat sy Heerskap bevestig!

In die lig van die bogenoemde word daar dus gepropageer, dat daar in die teologiese denke oor God en sy betrokkenheid in die wêreld; ‘n paradigmatische verskuiwing nodig is. Die raamwerk van so ‘n nuwe paradigma behoort die lydende God en die teologie van die kruis te wees. Die kern van die nuwe paradigma moet kan aansluit by die weerloosheid van God wat soos reeds genoem, nie verwys na magteloosheid nie, maar dat dit eerder ‘n aanduiding is, dat God se krag inderwaarheid God se liefde is!!

‘n Belangrike bydrae van hierdie navorsing is juis ‘n poging om ‘n voorstel in te dien in belang van ‘n nuwe paradigmatische verskuiwing, ten opsigte van God se regering en invloed in die wêreld.

So ‘n voorstel hou ten sterkste verband met die moontlikheid dat God se regering in die wêreld nie vanuit ‘n beheerstelsel gedink moet word nie, maar eerder vanuit ‘n deelnemende bestuurstelsel. Dié voorstel wat vervolgens krities ondersoek sal word, wil die standpunt huldig dat **God kies om sy invloed in die wêreld deelnemend te bestuur as heil, en nie om sy invloed in die wêreld te beheer as vernietigende straf nie.**

So byvoorbeeld wys Tillich (in Stephen et al.1989:12) op die negatiewe impak wat christelike godsdiens op die samelewing uitgeoefen het deur die beheeraannames wat

gemaak is in die kerk. Hy propageer dan ook dat sulke aannames moet sterf ten einde plek te maak vir die geboorte van nuwe perspektiewe wat gebou is op christelike *waarhede* anders as christelike *godsdienste*: *"The disintegration of society within the Christian nations closes one way and opens another for Christianity. It closes the traditional way of the Christian churches and it opens a new way which is not yet fully visible but whose direction can already be discerned."*

Denise Ackermann(1993:32) verwoord bogenoemde soos volg: *"Analogously critical theology uncovers and criticizes Christian traditions and theologies which stimulated and perpetuated violence, alienation, and oppression. Critical theology thus has as its methodological presupposition the Christian community's constant need for renewal."*

Wanneer daar van deelnemende bestuur sprake is, is die woord - **oikonomos**, die Nuwe Testamentiese term wat deurgaans gebruik word (in Louw & Nida 1988 : 520) om vernuwend oor God se betrokkenheid in die wêreld te dink.

Oikonomos verskyn sewe maal in Lukas 16 : 1 - 13. Die term bestaan uit twee betekenisvolle eenhede, naamlik **oikos**, wat algemeen verwys na 'n *huis of woning* en **nomos**, wat weer op sy beurt verwys na die bekende term - *wet*. In die betrokke perikoop is dit egter van belang om die woord verklaring vanuit die konteks vas te stel. Gevolglik kan *nomos* beter omskryf word as - *om te waak oor* - terwyl *oikos* beter vertaal kan word met *huishouding*. (in Louw en Nida 1988 : 395 en 113). Sodoende kan *oikonomos* dus binne die konteks van Lukas 16 verklaar word as 'n bestuurder van 'n huishouding of verwys na 'n administrateur van 'n groot bestuurspos: *"It refers to the office or role of the steward who exercises some function of house management"*(Tilley1987:433).

Die historiese agtergrond tot 'n beter verstaan van die term *oikonomos*, word in die Ou Testament gevind. Met die totstandkoming van die Israelitiese monargie moes 'n koninklike staatsdiens op die been gebring word ten einde die hofhouding te administreer. Een so 'n amptenaar was die *al-habbayit* - "die een oor die koningshuis" (Layton 1990:643). *The rise of the Israelite monarchy may just as well account for the mention of the office first in the time of Solomon. With the establishment of the state, a palace would have been built for the king and the*

creation of the office of royal steward would accompany such a development" (Layton 1990:647).

Die sosio - ekonomiese agtergrond van die woord *oikonomos*, word ontleen aan ryk grondbesitters wat of bestuurders besit het of gehuur het ten einde na hul grond belange om te sien terwyl hulle self afwesig was. Hierdie gedagte rondom bestuur vind ook 'n motief in die werk van die profete tydens Israel se ballingskap: "...*some of the prophets and sages began to think of God as a kind of absentee landlord who checked in from time to time, but who would bring the premises under full management in the future*"(Ronald 1985:96).

Louw en Nida (1988:520) skryf die volgende betekenisvolle moontlikhede aan die term **oikonomos** toe: "to manage and provide for a household." Vervolgens is dit ook belangrik om daarop te let dat so 'n huishouding nie eksklusief gefunksioneer het in terme van net die basiese gesin van 'n man, vrou en kinders nie. So 'n huishouding het ook slawe, bediendes en gehuurde werkers ingesluit. Gevolglik funksioneer die bestuurder van 'n huishouding - inklusief.

Dit is dan ook op hierdie punt van kardinale belang om te verstaan dat die Nuwe Testamentiese pastorale briewe huisreëls of kodes neerstip, waarvolgens die bestuur van christelike huishoudings gereël moes word. Daar word algemeen onder geleerdes aanvaar dat hierdie Nuwe Testamentiese huiskodes ten sterkste verband hou met Aristoteles se "peri oikonomias"(reëls vir 'n ordelike samelewing) en dus 'n christelike verwerking is van die Grieke se interne huis- en staatsbestuur bepalings. Voorbeelde hiervan is Kol. 3 : 18 - 4 : 1 en Ef. 5 : 21 - 6 : 9 (Anchor Bible Dictionary 1992 : 318 deel 3).

Teksgedeeltes soos 1 Tim 2 : 8 - 15, 3 : 1 - 13, 5 : 17 - 19 en Titus 2 : 1 - 10 dra bogenoemde huishoudelike beginsels en voorskrifte in die plaaslike gemeentes in en gebruik dit dan as 'n stelsel van bestuur binne die **huishouding van God**.

K. Müller se navorsing in hierdie verband is van onskatbare waarde. In die boek: **Die Frau in Urchristentum** (1983: 20) skryf hy 'n artikel getiteld: *Die Haustafel des Kolosserbriefes und das antike Frauenthema*. In hierdie skrywe kom Müller tot die gevolgtrekking dat hierdie eens Griekse bepalings wat in die pastorale briewe van die Nuwe Testament verwerk is; bestuursbeginsels is wat bevrydend, humanitêr, sinvol en

sosiaal eties is en dus nie meer gelegitimeer word vanuit die Grieks-Romeinse stelsel van burokrasie en staatsoorheersing nie.

Hierdie staatskodes, dui hy aan, is geneem vanuit die geharde Grieks-Romeinse staatsbestel wat as staats wetgewing gegeld het en is omskep in 'n bepaalde etos vir Christelike geloofsgemeenskappe. Gevolglik is hierdie eens geharde en gesagvolle bepalings uit sy oorspronklike regsomgewing geneem en deur die eerste gelowiges verwerk tot 'n basiese bestuurstelsel waarmee die Evangelie in liefde en vryheid bedryf kan word. Gevolglik word die huishouding van God nou 'n uitgebreide *ekklesia* wat bestuur moet word as Christus se liggaam op aarde (in Müller 1983 : 263 - 319).

In die laaste instansie moet daarop gelet word dat die **Koninkryk van God** ook funksioneer aan die hand van 'n deelnemende bestuurstelsel. Die Koninkryk van God moet bestuur word totdat die *eskatologiese koms* van dié Ryk, realiseer. Dit is veral die gelykenisse in die onderskeie evangelies wat weer op hulle beurt die bestuursbeginsels oordra wat van belang is vir die realisering van Christus se finale koms.

Die koninkryk van God staan dus sentraal wanneer ons die **aard van God se regering** wil navors. Die wyse waarop God se Koninkryk bestuur word en die beginsels wat daarvoor geld, sal in 'n groot mate lig werp op die vraag na God en sy betrokkenheid in die wêreld. Vervolgens sal God se regering, as 'n deelnemende bestuurstelsel, van naderby ondersoek word.

HOOFSTUK 4

Die aard van God se betrokkenheid in die wêreld

Die aard van God se regerende bestuur hou ten sterkste verband met die sogenaamde: **potentia ordinata** wat dui op die mag van God - *soos dit ooreenstem met sy wil*. (Van de Beek, 1984 : 17). Soos reeds daarop gewys, verskil dit met die **potentia absoluta** wat 'n sinspeling is op die mag van God, waarvolgens Hy alle dinge **kan**, óók die wat Hy nie wil nie.

Reeds vroeg vanuit die Ou Testament is dit duidelik dat God dit wil om nie-manipulerend met sy skepsels om te gaan. Vanuit die verbondsrelasie tussen God en mens word dit sondermeer duidelik dat God die mens in 'n verantwoordelike, denkende en vrye verhouding tot Hom plaas. Gevolglik wil God om die mens tot sy verbondsgenoot en vennoot te maak en nie tot slegs 'n objek van sy beeld nie. Die Nuwe Testament sluit by bogenoemde aan deur daarop te wys dat Christus se koms na hierdie wêreld nie gepaard gegaan het met oorheersing en diktatorskap nie, maar juis met menslikheid en liefdevolle oorreding. **Vernon White** (1985:363) omskryf bogenoemde soos volg; deur **Maurice Wiles** (in White et al 1985: 66) aan te haal:

“God acts not by die manipulation of events, but by making it possible for men and women to glimpse his purposes of love and be inspired.”

Die positiewe waardering hiervan is dan die herwaardering van menslike vryheid. Daar word erken dat God nie meer: “overall die hand in heeft” (Schreurs 1985:363). en dat God se handeling in die geskiedenis nie los van mense en hul selfgemaakte geskiedenis verloop nie.

Vervolgens skenk White aandag aan drie Engelse teoloë se werk in hierdie verband, by name: **Peter Baelz, D.D. Williams** en **W. Vanstone**. Daar sal veral aandag geskenk word aan hul teologiese uitgangspunte ten opsigte van God se bestuur in die wêreld.

Peter Baelz (in White et al 1985:83) verwerp die klassieke benadering en opvatting dat God die toekoms vooruit ken en gevolglik volgens hierdie kennis en insig handel. Hy handhaaf eerder die standpunt dat God nie sondermeer die beheer oor verlede, hede en

oekoms uitoefen nie, maar die afloop van gebeure so bestuur dat dit tot opbou van die Kerk en tot heil vir die gelowige is. Baelz (in White et al. 1985:83) wil die punt maak dat aangesien God nie vanuit 'n beheerstelsel met die kwaad omgaan nie; Hy vanuit sy liefde en empatie alles in sy vermoë doen om sy skepping daaruit te bevry:

“Gods love does all it can within these necessary limitations, to create new good out of it.”

Richard Rice (in Kuenning et al 1987:21) huldig ook die standpunt dat God gebeure in die wêreld beleef en ervaar, **soos dit gebeur** en nie vanuit 'n ewige persepsie van die toekoms nie. (Die sogenaamde **“open view of God”**). Die implikasie hiervan is dat God nie oor al die noodsaaklike inligting beskik rakende die toekoms nie en dus gebeure en krisisse bestuur soos wat dit opduik en realiseer. Volgens Rice oefen nie alleen God 'n invloed op die wêreld uit nie, maar oefen die wêreld ook invloed op God uit! White (1985:144) verwoord bogenoemde soos volg:

“We need to recon with a God who has created a world with an open future in which creaturely freedom may be actualised in a way which is unpredictable even to God.”

Dit is dan juis op hierdie punt dat Schreurs (1985:370) probleme ondervind met sekere adventiese bewegings wat vanuit die Bybel 'n vasgestelde en afgehandelde eskatologiese einde rekonstrueer; waarvolgens die eindgebeure reeds tot in die fynste besonderhede bepaal is - die sogenaamde **predictable view of God**.

D.D. Williams (in White et al 1985:147) verduidelik dat opregte en suiwere liefde, soos wat dit van God af kom altyd by definisie blootgestel is aan frustrasie en teleurstelling. Dit is dan ook wat gebeur wanneer God vanuit sy wil om verbondsgenote te hê, lewensruimte vir die mens bied. Berkhof (1973:142). wys daarop dat dié ruimte nodig is om in ontmoeting en gemeenskap met God te tree. Deur hierdie ruimte, reeds vanaf die skepping, daar te stel lê God beheer af en maak Hy in 'n meerdere of mindere mate homself kwesbaar.

W. Vanstone (in White et al 1985:87) beskryf die bogenoemde implikasie soos volg:

“On these grounds it is therefore deemed perfectly proper,

indeed necessary, to talk of Gods creative act as bringing into being a world of creatures in which there is no guarantee that the creator will have his way in particular matters: it is a world in which he may be frustrated, and as long as he acts in genuine love his frustration is beyond his power to eradicate."

Vanstone(in White et al 1985:87) voel sterk oor die sogenaamde *logic of love* en beklemtoon in sy skrywe dat God geensins verbind kan word aan 'n stelsel van beheer nie, aangesien Hy self kies vir 'n stelsel van bestuur. Hierin kan God nie tragedie en lyding voorkom nie, maar bestuur Hy sy kerk deur tragedie en lyding soos wat Hy sy seun, Jesus Christus deur die graf bestuur het tot 'n verheerlikte liggaam aan die regterhand van God. Rice (in Kuenning et al 1987:21) verduidelik dit soos volg: **"God maintains ultimate sovereignty over history. But he does not exercise absolute control."** Gevolglik kan die vraag ontstaan of God se Koninkryk en sy regering in die wêreld dan ooit 'n meer aktiewe rol sal aanneem waarin sy bestuur van die kerk ook pertinent die van wêreld oorheersing sal insluit? Die vraag plaas ons weereens in die greep van die eskatologiese spanning tussen die "nou" en die "nog nie".

Berkhof (1973:148) wys in sy boek: **Die Christelike Geloof**, op die omstrede betekenis en verstaan van die hebreuse uitdrukking - El Shaddaj. Die Hebreeuse vertaling daarvan is "die hoogste God" terwyl die Septuaginta die uitdrukking in die Grieks vertaal met: pantokrator. Afgesien van die feit dat 'n vervaagde betekenis van die woord in 2 Kor. 6:18 gebruik word, kom dit alleen voor in Openbaring. Berkhof wil dus impliseer dat aangesien God as pantokrator in Openbaring beskryf word, "en het boek dat juist de blik richt naar de toekomst", God in volle oorheersing sy regering sal handhaaf met die koms van die nuwe hemel en die nuwe aarde. Alhoewel Christus in sy lyding en sterwe 'n genoegsame eenmalige offer was bly die magstryd tussen God en die Bose 'n realiteit, totdat God se regeringstelsel van bestuur eens sal oorgaan in die stelsel van liefdevolle oorheersing - (nie manipulasie nie!) waarin God vanuit sy liefde oor alles en almal sal heers.

Bogenoemde teoloë wil dus die standpunt huldig dat God se regering in die wêreld alles te make het met 'n *wils-keuse*. Hiervolgens het God gekies en dit so gewil om nie in die wêreld betrokke te wees vanuit 'n sadistiese beheerstelsel nie, maar ter wille van verbondsgemeenskap en lewegewende verhoudings - sy invloed in die wêreld te bestuur. **Markus 10 : 35 - 45** is hier dan veral van toepassing. In vers 42 - 45 wys

Jesus sy dissipels daarop dat die Koninkryk van God op 'n radikaal ander beginsel berus as die koninkryk van die wêreld. In die Godsryk is om te beheer gelyk aan om te dien! Wie dus groot wil wees moet dus nie vanuit 'n beheerstelsel streef om met mag te regeer nie, maar moet eerder vanuit 'n stelsel van deelnemende bestuur leer om die naaste te dien.

Dit is op grond van al die bogenoemde duidelik dat die aard van God se regering verband hou met sy wil om nie-manipulerend met die skepping om te gaan ten einde sy Kerk te bestuur tot die volle heil in Christus. Tog is dit nodig om ook die vraag te probeer beantwoord na die wese van so 'n bestuurstelsel? Wat is die wesenlike van so 'n stelsel teenoor die van beheer en manipulasie?

Die aard van God se regerende bestuur hou in alles verband met sorgdra. White (1985:384) verbind die wese van God se bestuur aan wat hy noem: "*God's continuous care for history.*" Vervolgens wil dieselfde skrywer God se voorsienigheid aan God se sorg verbind as hy skryf dat voorsienigheid die aktiewe en doeltreffende bestuurlike sorg van God oor alle dinge is.

D.J. Louw (1983:109), wat voorsieningheids geloof in Calvyn se teologie ondersoek het, maak van Calvyn ook 'n belangrike bron ten opsigte van God se voorsienigheid en sorg. Louw is van mening dat: "*Calvyn nie dink in terme van die Stoïsynse apatie nie, maar in terme van 'n Vaderlike patos wat sy toespitsing vind in die kruis van Christus*". Gevolglik is God nie "*ver daar bo*" binne 'n transendente sfeer waar die sorg van God as 'n abstrakte onveranderlike beginsel gedink word nie. God is vervolgens ook nie "*terug daaragter*" waarvolgens sy keuses verbind word aan onveranderlike raadsbesluite en koue ortodoksie nie. Die "*daar na vore-model*", verbind weer God se sorg aan dit wat nog moet kom en verplaas dus God se voorsienigheid vanaf die hede tot 'n proses wat nog moet realiseer.

Tog, beweer Louw(1983:114), verbind Calvyn God se voorsienigheid eerder aan die sogenaamde *heilshistories-eskatologiese model*. Hiervolgens is God se liefdevolle sorg geopenbaar in die "koms, werk, dood en opstanding van Christus en die toekomstige aanbreek van die koninkryk".

Dit behoort gevolglik ook duidelik te wees, dat voorsieningheids geloof primêr te make het met troos. Hierdie troos hou verband met God se liefdevolle sorg en deernis

waarvolgens Hy deurgaans sy invloed in die wêreld bestuur as heil en nie sy invloed in die wêreld beheer as straf nie.

Alhoewel Louw (1983:111) se artikel, oor die voorsienigheidsgeloof en lydszaamheid by Calvyn, 'n duidelike "pastorale bewoënhed" uitwys en daardeur Calvyn die mens wil laat ontdek - "dat hy deur God se Vaderlike sorg daaglik gekoester word"; is dit tog ook duidelik dat Calvyn se troos daarin bestaan dat alle dinge - goed of sleg - uit God se hand uit voortkom. Calvyn se troos hou dus ten diepste verband met God wat die beheer handhaaf en gevolglik:

"alle gebeurtenissen die wij 'toevallig' noemen of een sameloop van omstandigheden, is in werkelijkheid niet toevallig, maar door God gewild en geleid. Dat geldt voor plezierige gebeurtenissen, maar ook voor gebeurtenissen die ons kwaad lyken"
(in Van de Beek et al. 1984 : 80).

Gevolglik is Calvyn se voorsienigheidsgeloof en die troos wat daaruit voortkom geskool in die klassieke almags-denke waarvolgens alle dinge uit God se hand uit voorkom en nie in die deelnemende bestuursdenke van God as mede-lyer saam en vir sy Kerk op aarde nie. In hierdie verband moet ons verstaan dat Calvyn oorwegend aansluit by die denke van Augustinus waarvolgens God die absolute Een is(**potentia absoluta**).

Is dit moontlik en hoegenaamd eties om konsekwent die uitgangspunt te huldig dat God se sorg en voorsienigheid - brood verlies, doofheid, blindheid, siekte, moord, verkragting, ens., kan insluit? Calvyn (1986: deel 1, 16-18) handhaaf so 'n standpunt as hy die volgende skryf:

"Indien de een valt in de handen van de moordenaars of ander de wrede wilde dieren, indien hy door een haastelyk opkomende storm in die zee schipbreuk lydt, indien hy door het neerstorten van een huis of boom overvallen en gedood wordt, en daarentegen een ander in die wildernissen omdwalende een uitkomst vindt in zyn nood, of door de golven her- en derwaarts geslingerd synde, op en gode rede te land komt, of, slechts een vingerbreed van die dood synde, wonderbaarlyk daaruit geraakt, so sal het vernuft des vleses dit alles, sowel voorspoed als tegenspoed wedervarende,

aan het toeval of het geluk toeschryven. Maar die door Christus'mond is onderwezen, dat al de haren zyns hoofds geteld zyn, die gal een hogere en verdere oorzaak zoeken en voor gewis houden, dat allerlei uitkomsten en voorvallen zaken geregeerd worden door de verborgen raad Gods."

Hierdie betrokke uitgangspunt het sy weg gevind in 'n foutiewe vertaling en interpretasie van **Matteus 10 : 29 - 31**. Aanvanklik is 'n dogmatiese invoeging in vers 24 gemaak wat impliseer dat geen mossie op die grond sal val: "*sonder die wil van julle Vader nie.*" Tog lees die Grieks gewoon: "...aneu tou Patros" (in Nestle-Aland 1979:26) - dit wil sê: "...sonder julle vader nie."

Die verskil in betekenis lê dus daarin dat die dogmatiese vertaling van die 1983 Afrikaanse Bybel (soos dit in gebruik is in die Gereformeerde Kerke) juis ruimte skep vir die Calvinistiese voorsienigheidstandpunt, waarvolgens God se wil wel mossies op die grond kan neervervel; en omdat God dit in sy verborge raad gewil het - dit geregverdig is. Die Griekse vertaling in hierdie verband impliseer in teenstelling met eersgenoemde, dat mossies wel hulself te pletter teen die grond kan val (weens verskeie natuurlike redes), maar dat God sy konstante teenwoordigheid en nabyheid by so 'n insident waarborg! Aangesien die mens meer werd is as baie mossies kan ons verseker weet dat God ons nabye mede-lyer is, daar waar die ongeluk en onvoorsiene teleurstelling ons teen die harde werklikheid neervervel.

Die troos van 'n voorsienigheidsgeloof het dus in laasgenoemde verband nie te doen met God se verborge raad wat in alles sal geskied soos Hy self bepaal nie, (of dit nou goed of sleg insluit nie) maar in die wete dat God nie in beheer is van die kwaad en die bose nie; en tog sy konstante teenwoordigheid en bestuur belooft te midde van alles.

Die geweldige kritiek teen die aard van God se regerende bestuur is die skynbare verlies aan goddelike mag- en selfhandhawing: God is almagtig of Hy is geen God nie, selfs al sou Hy goed wees, is dikwels die ortodokse reaksie.

Vanuit die Kritiese Teorie het besinning oor God en die aard van sy regering in die wêreld tot hernude skrifondersoek gelei, waarby die bestuursaksente van God tot hul reg kon kom en bepaalde tekste in nuwe lig beskou kon word. Gevolglik word ontdek dat God se regering in die wêreld nuwe en vars nuanses en beklemtoninge daarstel wat

God se mag radikaal anders vertolk! Tog wil en kan die Kritiese Teorie nie so ver gaan om die almag van God as onbybels en onskriftuurlik af te maak nie. Wel en onomwonde sou die Kkritiese Teorie soos dit in hierdie betrokke skrywe aangewend word, wel kritiek aanteken teen enige stelsel wat God aan beheer, manipulering of alleenreg verbind.

Veral is dit belangrik om daarop te let dat die Bybel deurgaans die leser se aandag daarop vestig, dat God die deelnemende bestuursverantwoordelikheid aan sy Kerk en die geloofsgemeenskap opdra. Sodoende erken God die gelowige as sy bondgenoot en gebruik haar as vennoot ten einde sy Kerk tot groter gehoorsaamheid en geestelike volwassenheid te bestuur. Gevolglik moet aandag geskenk word aan die teologiese kwessie van rentmeesterskap ten einde die regering van God se Koninkryk en sy invloed in die wêreld beter te verstaan.

HOOFTUK 5

Rentmeesterskap in teologiese perspektief

'n Pantokratiese beheerstelsel waarvolgens God as monarg die beheer handhaaf, impliseer dat die mens as God se onderdaan slegs verantwoordelik is om sy bevel te gehoorsaam. Die enigste verhouding wat bestaan is die van 'n koning wat bevel opeer en die onderdane wat dit uitvoer. Binne sò 'n werk- en leef verhouding tussen God en mens is daar twee basiese kenmerke:

- (i) 'n Duidelike *hiërargiese struktuur* kom tot stand, waarvolgens God oor die alleenreg beskik en die mens homself iewers tussen slaaf, of onderdaan bevind: *"Such action represents the kind of power that oppresses - and indeed enslaves - others..."* (Richard 1982 : 506).
- (ii) So 'n struktuur gee op sy beurt aanleiding tot *passiwiteit van die mens*. Die mens neem nie eie inisiatief en verantwoordelikheid vir die lewe en die wêreld om hom of haar nie, want die persepsie heers dat die monarg en koning self daarna omsien. Die Bybel maak hierdie eerste punt wanneer Christus die gelykenis van die goue muntstukke vertel (Matt 25: 14 - 30 en Luk 19:11 - 26). Die gelykenis wys op die passiwiteit van die derde slaaf wat nie sy heer se belange bevorder het nie, maar dit eerder begrawe het!

Dit is dan teen bogenoemde twee basiese kenmerke van die pantokratiese beheerstelsel, waarteen Dorothee Sölle en Jürgen Moltmann in opstand kom. Sölle (in Richard et al. 1982:80) wys daarop dat so 'n hiërargiese stelsel, die mens kondisioneer tot passiwiteit en Moltmann (in Richard et al. 1982:51) protesteer teen die monargiese Monoteïsme wat alleenreg en individualisme aanmoedig.

Tog bevestig en leer die Skrif die teenoorgestelde van dié negatiewe prentjie. In die Nuwe Testament vind ons by herhaling dat die term *oikonomos* nie net op God se Koninkryk en dus sy regering dui nie; maar dat die term ook gebruik word om die mens as God se mede-bestuurder(es) aan te wys. Hiermee word bevestig dat God die mens as bestuurder(es) aanstel en dus vanuit 'n vennootskap in 'n verhouding tot die mens tree:

"In the two testaments stewardship is responsibility in a theological context. In die Old Testament in the context of covenant the orientation is that of a vassal of the Suzerian

God Yahweh. In the New Testament the orientation is that of the disciple whose life is radicalized by existence within the Kingdom of God” (Jones1973 :141).

Reeds in Genesis 1:28 word die eerste twee bestuursopdragte aan die mens gegee. Die mens moes vrugbaar wees en vermeerder, asook namens God na sy skepping omsien. Gevolglik leer die mens God se plan met sy of haar lewe deur hierdie opdragte ken. Sodoende word die mens die bestuurder(es) van God se eiendom en gevolglik God se vertroueling.

Genesis 3:1-19 vertel egter dat die mens sy bestuursverantwoordelikhede ontduik het met die doel om selfgenoegsaam en onafhanklik te word. Gevolglik word die mens van sy bestuurskap in die Ryk van God ontnem. Die Nuwe Testament wys egter daarop dat God deur Jesus Christus se sterwe en opstanding, die mens vrygekoop het van sy kontrakbreuk, sodat dié mens nie anders kan as om uit dankbaarheid weer aangestel te wil word as medebestuurder van God se belange nie .

Vervolgens word aandag gegee aan twee voorbeelde van diensknegbestuurders in die Bybel: **Josef** in die Ou Testament en **Jesus Christus** in die Nuwe Testament.

In die laaste deel van die boek Genesis (hoofstuk 37), is die verhaal van Josef opgeteken. In dié verhaal met sy vele ontknopings leer ken ons nie alleen God se bekwame bestuursvernuif en uitstekende tydsberekening nie (God bestuur Josef se lewe vanuit ‘n diep en donker put tot ‘n hoogs gerespekteerde amptenaar aan Egipte se koninklike hofhouding), maar ook vir Josef as ‘n bekwame rentmeester.

In die Josef verhaal onderskei ons tussen ‘n privaatbestuurder (Josef oor Potifar se huishouding) en ‘n koninklike bestuurder wat oor die paleis aangestel is (Josef oor die Farao se paleis).

Aan Josef se onskuldige tienerlewe kom ‘n skielike en radikale einde wanneer sy broers hom as slaaf verkoop aan reisigers op pad na Egipte. Josef beland in die huis van Potifar waar hy uit die aard van sy omstandighede as slaaf in diens geneem word. Potifar het egter gou besef dat Josef ‘n getroue en verstandige slaaf is en dat die seën van die Here met hom is. Gevolglik word Josef met al Potifar se besittings vertrou en word hy ‘n bestuurder aan Potifar se huishouding. Ondanks hierdie voorspoed, beland

Josef, weens vals aantuigings, in die gevangenis. In die gevangenis leer ken Josef die skinker en bakker van die Farao, wat ook gearresteer is. By geleentheid lê hy albei se drome suksesvol uit en is hierdie gebeure die oorsaak dat sy dienste ingeroep word aan die koninklike hof, omdat niemand die drome van die Farao kon uitlê nie. Josef benut weer eens hierdie geleentheid wat deur God geskep is en lê nie alleen die Farao se drome uit nie, maar gee ook advies ten opsigte van maatreëls wat getref moet word met die oog op die dreigende hongersnood. Gevolglik word Josef met hierdie maatreëls belas en tot onderkoning van Egipte aangestel.

Op hierdie punt is dit van kardinale belang om eerstens te verstaan hoe God nie Josef se lewe verhinder het van die teleurstellings en gevare nie; maar juis sy lewe bestuur het met die *“bedoeling om in de hongersnood Jakob en zyn clan dan te redden en daarby nog vele anderen. Om dat doel te bereiken heeft God vroegtydig zyn maatregelen genomen. Hy heeft ervoor gezorgd dat Jozef in Egypte kwam om daar de redding van Jakob en de zynen voor te bereiden”* (Van de Beek 1984 : 41).

In die tweede plek is dit insiggewend hoe Josef telkens as bondgenoot en vennoot van God, in alle omstandighede saam met God werk ten einde die verantwoordelike posisie te beklee wat God vir hom beoog het. Van de Beek (1984:42) interpreteer dit soos volg: *“Jozef heeft zyn weg leren verstaan als een heilzame weg. Het is die weg van God geweest. Het was wel ten kwade gedacht en zo heeft Jozef het ook ervaren tydens het lyden, maar God heeft alles ten goede gekeerd.”*

Vervolgens getuig Josef se lewe van goeie en gehoorsame rentmeesterskap. In Potifar se huis, in die tronk en later as onderkoning bly Josef as bestuurder van Jahwe besig met God se heilsplan vir Kanaän en die omliggende streke, naamlik om voorsorg te tref vir ‘n uitmergelende hongersnood.

H. Möller (1982:8) wys op die volgende kenmerke van Bybelse rentmeesterskap, soos dit duidelik word vanuit die Josef geskiedenis.

- * Rentmeesterskap impliseer ‘n dienskneggestalte
- * Die eienaar bekom vertrouwe in sy dienskneg en maak hom of haar bestuurder(es).

- * Die rentmeester is nie self die eienaar nie.
- * Elke gelowige is ook 'n rentmeester(es) en is gevolglik deel van God se plan met hierdie wêreld.
- * Elkeen van ons sal verslag moet gee aan God, die eienaar, van alles wat ons gedoen het met sy eiendom, belange en wense in die wêreld.

Ons verskuif gevolglik na die Nuwe Testament waar die fokus geplaas word op Christus se lewe en leer. Christus is by uitstek vir ons 'n volmaakte voorbeeld van 'n rentmeester: Gehoorsaamheid aan sy Vader se wil was vir hom meer belangrik as die eer van mense. Nietemin is dit belangrik om ook daarop te let dat die meeste van Jesus se gelykenisse 'n sterk aansluiting met die onderwerp van bestuurskap en rentmeesterskap toon. Jesus se gesprekke en onderrig het veral verband gehou met getroue of ontroue rentmeesterskap. Hierdie gelykenisse waarmee Jesus die Koninkryk gekonkretiseer het, is wel metafories van aard, maar dui nietemin baie belangrike bestuursbeginsels aan:

- **Lukas 10 : 25 - 37(Die barmhartige Samaritaan)* impliseer dat God sy Kerk met mense vertrou en sy Kerk uitdaag om sy tyd en finansies ook in ander se belange te bestuur.
- **Lukas 12 : 13 - 21(Die gelykenis van die ryk dwaas)* motiveer die Kerk van Christus om in haar rentmeesterskap in belang van die koninkryk van God te belê, deur nie rykdom te sentraliseer nie maar dit aan te wend vir eweredige verspreiding.
- **Lukas 12 :35 - 48(Die gelykenis van die waaksame slaaf)* wil die kerk daaraan herinner om nie toe te laat dat 'n valse gerustheid intree nie, maar die Koninkryk se belange as goeie rentmeesters te bly bestuur totdat Christus onverwags sy verskyning maak.
- **Lukas 14 : 25 - 33(Die eise van rentmeesterskap)* wil deurgaans die punt staaf dat volgelinge van Christus rentmeesters is wat eerstens God se belange moet bestuur en dan die van hul eie.

***Lukas 16 : 1 - 13**(*Gelykenis van die oneerlike bestuurder*) vermaan bestuurders binne die Koninkryk van God wat oneerlik te werk gaan en wys daarop dat rentmeesters net een eenaar kan dien.

Lukas 15 : 11 - 24(*Die gelykenis van die verlore seun*) is 'n gelykenis wat verduidelik dat rentmeesters in diens van die Vader self hul diens kan beëindig ten einde hul eie belange te bevorder. Hier is gevolglik weer eens sprake van die ongehoorsaamheid van die mens! In die aangesig van die verlore seun, en die optrede van die vader wat aan die versoek van die jongste seun voldoen, word die "moedswillige ongehoorzaamheid (Van de Beek 1984:120)". van die mens weerspieël. Dit word gevolglik duidelik dat die oorsaak van hierdie seun se verkwiste erforsie en boemelaar-bestaan nie by die Vader gesoek moet word nie, maar by die outonome besluit van die seun self.

In die Heidelbergse Kategismus - Sondag 4 vraag 9, word die vraag gestel of God nie die mens 'n onreg aandoen deur in sy wet van die mens te eis - wat hy nie kan doen nie? Die antwoord hierop is 'n voldwonge NEE! God het die mens goed geskape dat hy juis by magte is om die wil van God in sy lewe te bestuur, maar die mens het homself deur sy ongehoorsaamheid van so 'n gawe en moontlikheid beroof.

Gevolglik word dit duidelik dat mense wat uit die Vader se bestuur uitbreek lyding en frustrasie oor hulself bring!: "Moedswillig is die mens in de geschiedenis een weg gegaan die naar de ellende voert. Ieder mens bevestigt telkens weer, dat hy op deze weg wil voortgaan. Maar het is niet de weg van God, het is dat nooit geweest en zal het nooit worden" (Van de Beek 1984 : 120).

Dit word dus duidelik uit die gelykenisse dat die Koninkryk van God veral vanuit die beginsel van rentmeesterskap in stand gehou en gehandhaaf word, of dan ook teleurgestel word! (1 Kor. 4 : 1 - 2).

Vanuit die Nuwe Testament (Mijnhardt 1986:121) is dit interessant om daarop te let dat bestuurderskap (oikonomia) binne die Koninkryk van God drie spesifieke take impliseer: *voorman* (epitrapos), *opsigter* (dikonomos) en *tesourier* (oikonomos). Alhoewel die terme gemaklik oorvleuel en die verdeling nie so voor die handliggend in die Griekse denke voorkom nie, kan dit verwys na die drie hedendaagse bestuursampte

in die Kerk van Jesus Christus. **Epitrapos** verwys na die lerende ouderling of die leraar en sy bestuursverantwoordelikhede binne gemeente verband. Hierdie term dui dan veral op die bestuur van 'n amp soos die van 'n predikant. **Dikonomos** verwys na die toesighoudende ouderlinge wat noukeurig moet let op die verantwoordelike rentmeesterskap van die leraar en moet toesien dat die gemeentlike bestuur ordelik en opbouend verloop. **Oikonomos** hou weer op sy beurt verband met die diakonale dienswerk binne sowel as buite die Kerk van Jesus Christus. Hierdie dienswerk behels veral die bestuur van bates en finansies sodat die gemeente ook in sy diakonia 'n belydenis na buite kan handhaaf. Administrasie en kontrole staan binne hierdie bestuursafdeling voorop.

Hierdie besondere ampte was rentmeesterskapposte wat binne die antieke en selfs Nuwe Testamentiese samelewing - hoog aangeskryf was. Bauer (1960:574) berig in die: *Theological Lexicon of the New Testament*, dat dié bestuursampte binne die ékklesia op dieselfde vlak geag en gerespekteer is as die van die stedelike polisiehoof - *epistates* en die kroniek- en geskiedskrywers aan die koninklike hof:

“So when St. Paul asks” ‘Let people think of us as servants of Christ and stewards of the mysteries of God’ he positions this post precisely: no matter how extensive the powers of oikonomia, they are not the owners of the treasures of truth and grace that are entrusted to them. As they administer these treasures, they must remain aware of their dependency and of the accounting that they will have to give”..

Rentmeesterskap in teologiese perspektief handhaaf dus die noodsaaklikheid van goeie en doeltreffende bestuur. Hierdie bestuursverantwoordelikhede impliseer dan 'n bepaalde herdersfunksie wat sorg en dienslewering daar stel. Ook in hierdie verband moet bestuur in 'n pastorale of heils-kategorie tot sy reg kom en nie binne 'n Pantokratiese beheerstelsel nie.

HOOFSTUK 6

Implikasies vir die sendingwetenskap

Een van die probleme vir die sendingwetenskap, in die lig van al die voorafgaande, hou daarmee verband dat die kerk as liggaam van Christus, dikwels in die wêreld betrokke was (en nog is) vanuit die pantokrator metafoor en nie vanuit 'n pastorale metafoor van bestuur(oikonomos) nie. Die geskiedenis van apartheid in die Suid-Afrikaanse samelewing asook in die Gereformeerde Kerke in ons land bevestig bogenoemde.

Dit is nodig om daarop te wys dat een van die reformatoriese beginsels in die blanke Afrikanerdom die van aparte, selfstandige groepe moes wees. Hieruit het die destydse apartheidsbeleid op staatkundige-en kerklike terrein gerealiseer. Hierdie reformatoriese beginsel is later ook verstaan as 'n lewensbeginsel wat die groot Skepper volgens die Skrif en die natuur ingestel het. Dus was bogenoemde lewensbeginsel verstaan as 'n skeppingsordening wat uit die natuur afgelees en deur die Skrif bevestig is: *"It was with good intension that missionaries in South-Africa insisted that African Christians should be able to organize their churches in their own traditional way. But when these good provisions was given an absolute status as part of the order of creation, not subject to Christ, it became the demonic power of apartheid"* (Newbigin 1989:164).

Die gegewe dat God sy kerk wil bestuur is verwar met 'n proses van beheer, waarvolgens die getuienis taak van die geloofsgemeenskap erg gekniehalter en gemanipuleer is: *"Human dominion must be exercised under this sovereignty, and the two (dominion and domination) must never be confused, i.e., dominion (om te heers) must never become domination (om te manipuleer)....The attempt to usurp God's sovereign rule is to exercise our dominion in an exploitive (domination) manner for our own self advantage and short range goals rather than in the sense of responsible trusteeship, a caretaker role that recognizes God's sovereignty* (Tilly 1987:435).

Anders gestel: Die Kerk as liggaam van Christus word geroep om God se missio dei in die wêreld te bestuur as heil en nie te beheer of te manupileer as 'n middel tot straf nie. Dit wil sê God se missio dei, as liefdevolle uitreik na die mens en sy omgewing, is inderdaad wat die Kerk as liggaam van Christus moet versinnebeeld en aan uitvoering moet gee.

Die eerste implikasie vanuit die voorafgaande hou daarmee verband dat God se missio dei nie tot sy reg kan kom deur die Kerk as liggaam van die opgestane Christus, waar God se regering in die wêreld vertolk en verkondig word as beheer en nie as bestuur nie. Dit plaas, binne die bestek van hierdie navorsing, die vraagstuk na die verhouding tussen gesag en sendingmotivering op die voorgrond.

Toe William Carey as jong man in 1790 'n groep predikante toespreek na aanleiding daarvan dat kerkleiers geglo het dat *die groot opdrag* (Mat.28) nie meer op die Kerk van toepassing is nie; was hulle antwoord eenvoudig: *"When God chooses to win the heathen, He will do it without your help or ours"* (in Loots et al.1999:36).

Baie duidelik word daar in bogenoemde aanhaling gewys op die pantokratiese verstaan van God en sy verhouding tot die wêreld! *Uit die toenemende behoefte en verstaan van God se almag en beheer ontwikkel die verwysingsraamwerk van God as monarg of despoot wat sonder sy skepping in die wêreld kan en wil regeer!*

Hierdie verstaan van God as genoegsaam - gesaghebbend verklaar waarom daar in die eerste twee eeue na die hervorming geen sendingaktiwiteite deur die Gereformeerde Kerk onderneem is nie. **Wie kon gemotiveer word vanuit die geloofsgemeenskap om na mense in nood uit te reik as daar verstaan en verkondig is dat God in sy almag self genoegsaam is en die mens as vennoot nie nodig het nie?**

Waar die soewereiniteit van God in die geskiedenis van die Protestantse geloofsgemeenskap oorbeklemtoon is het dit aanleiding gegee tot 'n miskennis van Bybelse rentmeesterskap: *"For example, Christians may believe in the sovereignty of God. But if they start to take that belief to the extreme, and to believe in the sovereignty of God to such an extent that they take away completely the free will of man, they will deny any need to tell people about the good news of Jesus Christ* (Verwer 1998:58).

Bogenoemde gee aanleiding tot 'n **tweede implikasie** vir die sendingwetenskap. Indien dit dan waar is dat God nie, soos die Grieks Hellenistiese gode onafhanklik en outoriter wil regeer oor en in die skepping nie; ontstaan daar ruimte dat God-Drie-Enig in 'n **verbondsverhouding(Oikonomos)** ons as rentmeesters(es) wil betrek by sy betrokkenheid in die wêreld.

God het van die vroegste tye af bepaal dat Hy saam met die mens, sy volk-Israel en die Nuwe Testamentiese Kerk, vanuit 'n verbondsverhouding die wêreld wil regeer. Daar waar die kerk haar verantwoordelikheid in die wêreld verstaan om diensmaagd te wees, is dit in die eerste plek nie die gesproke woord wat ter sprake kom nie, maar prysgawe en dienslewering.

Vervolgens waar die kerk haar betrokkenheid in die samelewing verstaan vanuit die diensmaagd-metafoor sal westerse tegnologiese bravade moet plek maak vir missionêre diakonie. Die motivering vir bogenoemde metafoor is na analoog van Christus self wat die hemelse heerlijkheid verlaat het as die Seun van God, ten einde die gestalte van 'n dienskneg aan te neem. Eers het Christus as die groot Diakonos homself gegee tot in die dood aan die kruis en so die reg verdien om alle mense op te roep om in Hom te glo en Hom te volg: *"Dieselfde gesindheid moet in julle wees wat daar ook in Christus Jesus was- Hy wat in die gestalte van God was, het sy bestaan op God gelyke wyse nie beskou as iets waaraan Hy Hom moes vasklem nie, maar hy het Homself verneder deur die gestalte van 'n slaaf aan te neem en aan mens egelyk te word. En toe Hy as mens verskyn het, het Hy Homself verder verneder. Hy was gehoorsaam tot in die dood, ja, die dood aan die kruis"*(Fil.2:5-8).

Die Ou Testament leer dat die koning van Israel die verteenwoordiger van God by die volk was. Gevolglik moes die koning *namens God* aan die verdruktes reg laat geskied, net soos God dit self sou doen. Vanuit hierdie verbondsverhouding sou God die armes help, Hom oor die swakkes ontferm en in die behoeftiges se nood voorsien.

In die Nuwe Testament is dit dan die geloofsgemeenskap wat as kerk uit die wêreld verkies is om as *God se bondgenoot* (as priesters) te gaan vertel dat versoening vir die mensdom bewerk is, om as profete onreg en kwaad aan die kaak te stel en as koningskinders oor die bose wat lyding veroorsaak, te triomfeer: *"In sy vryheid het God Homself gebind om nooit weer op 'n ander manier God te wees nie as Abraham se God, Israel se God ons God, ons trou bondgenoot. En in dieselfde vryheid het Hy ons aan Hom verbind om sy troue bondgenote te wees"* (Konig 2001:49).

God het 'n bestuursplan om sy skepping te regeer. Daardie heilsplan of *Oikonomia* sluit God se verbondsverhouding met sy geroepenes in: "The stewardship of God's grace has been given...to make all men see the plan of the mystery - God's oikonomia" (Reumann 1958:341).

Met die wete dat God eerder vanuit 'n bestuursproses in die wêreld betrokke is en hierdie betrokkenheid gefundeer word vanuit die verbond wat God met die mens sluit, kom ons gevolglik by die derde implikasie vir die sending as 'n vakwetenskap, naamlik dat God se missio dei vanuit die liefde gedryf word en nie as straf nie.

God se missio dei moet dus verstaan word as God se *liefdevolle* omgang met die skepping. Hiervolgens kan ons verseker weet dat God nie die oorsaak van menslike onreg, pyn, lyding, leed en swaarkry is nie. In die woorde van die Belhar belydenis kan God se liefdevolle betrokkenheid by ons menswees soos volg dan verwoord word:” *God is op besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die verontregte*” (Erasmus 1986:11).

God soek, in sy liefdevolle omgang met sy skepping, na ware geregtigheid en vrede onder alle mense: ”*Sonde bring haat, vyandskap en selfsug. God wil die wêreld nie so hê nie. Vrede is wanneer almal veilig en tevrede is, wanneer dit met almal goed gaan. So wil God sy wêreld hê*”(Erasmus 1986:11).

HOOFSTUK 7 STRATEGIESE BEPLANNING

Die finale hoofstuk wil die resultaat van hierdie navorsing verwoord in terme van 'n beplanningsfase wat moet afstuur en afwentel na praktyk - besluitneming en aksie (Sien Holland en Henriot 1983).

Op die vraag watter groepering in die kerk van Jesus Christus, onder die *pantokratiese* bestel, die meeste onderdrukking, uitbuiting, pyn en hartseer beleef het; **die antwoord onomwonde: die vrou is!** Veral vroue in die kerk moes vir dekades lank gebuk gaan onder die teologie van beheer. **Dit was dan veral die *pantokratiese* gesagstelsel wat veral vroue daarvan ontnem het om optimaal diensbaar te wees in die wêreld:** *"It is the feminist experience of those advocating a change of society to include both women and men as human beings, created in God's image to participate with God in the fashioning of new creation"* (Russell 1986:6).

Indien dit dan waar is dat die *Hoe* van God se betrokkenheid in die wêreld, die van 'n pastorale bestuursproses is en nie 'n pantokratiese stelsel van beheer nie; sal ons 'n veel groter feministiese inslag in die kerk van Christus moet sien ten einde reg te laat geskied aan die praktyk van christelike rentmeesterskap.

Gevolgtik kan daar nie anders te werk gegaan word in belang van hierdie navorsing, as om my veral na feministiese teologie te wend as 'n praktykgerigte missionêre bediening wat veral daarop gefokus is om bestaande onderdrukkende/pantokratiese beginsels binne die kerk te konfronteer nie.

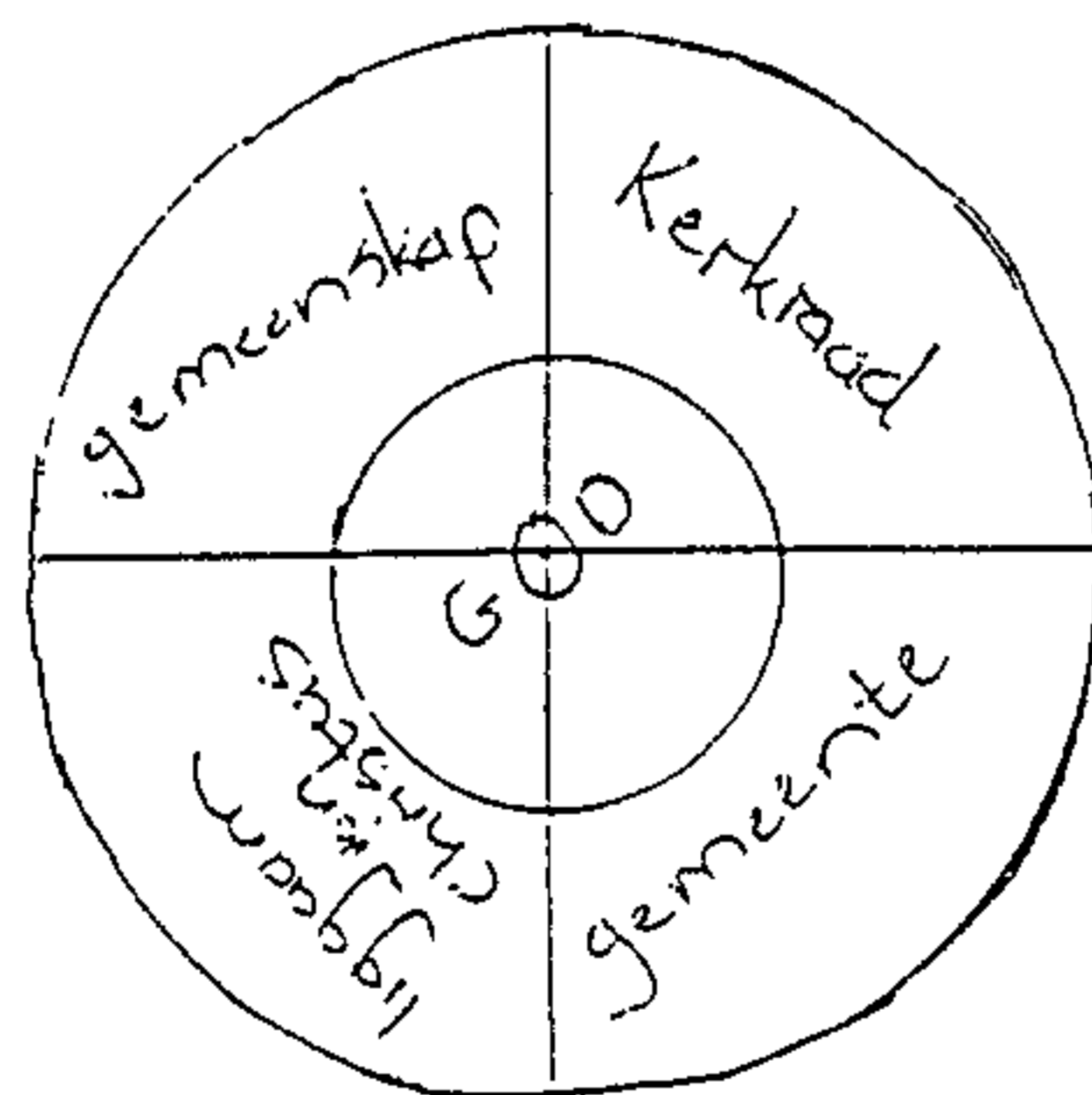
Letty Russell (1986:23) handhaaf in haar werk 'n sterk sentiment vir die gesamentlike (vrou en man) bestuursrol wat die mens as beeld van God in die wêreld het. Hierdie verantwoordelikheid is dus ook niks anders as bestuurder(es)/rentmeester(es) wees oor die huishouding van God (*oikonomos*) nie. Maar dan 'n huishouding wat geskoei is op bestuursbeginsels van vryheid en nie pantokratiese beheer nie: *"...a promise of a new house of freedom"*..

Die skepping van bogenoemde werkbare model: **huishouding (*oikos*) van vryheid** word nou vervolgens toegepas op die Kerk as liggaam van Jesus Christus. Sodoende

word 'n praktiese struktuur geskep as alternatief tot die bestaande pantokratiese stelsel van beheer in ons plaaslike geloofsgemeenskappe!!!

Russell (1986:26) gebruik die agtergrond van die Griekse samelewing om te verduidelik hoe die paternalistiese stelsel van beheer sy neerslag gevind het in die aristokrasie van die tyd. Hiervolgens was bestuursmag gesetel in die hande van 'n klein groepie ryk en invloedryke families wat hulself laat geld het ten koste van die gewone mens op straat.: *"The false dualism of the city state, polis(the arena of free men with property) and the household, oikos(the arena of wives, slaves and children ruled overby...) that is found in ancient Greek society condemns the oikos to be a household of bondage, a miniature replica of what was to become the larger household of Caesar that spread across the Roman empire"*.

Teen die agtergrond van bogenoemde teken Russell (1986:35). God se oikonomia wat 'n huishouding van vryheid voorstel: *"where Authority is exercised in community and not over community and tends to reinforce ideas of cooperation, with contributions from a wide diversity of persons enriching the whole."* Dit wil sê dat 'n gemeenskap van gelowiges in die vooruitsig gestel word waar patriargale strukture nie meer die rigtinggewende faktore is nie, maar die Hoofskap van Jesus Christus.



Volgens die skematiese voorstelling hier bo staan God in die middel. God troon nie iewers bo-aan 'n hiërargiese struktuur nie, maar staan sentraal tot die werk van die kerkraad en die gemeente as liggaam van Christus.

Teen die Hellenistiese agtergrond van die destydse bediening van die Apostel Paulus, realiseer daar alreeds iets van hierdie **oikos van vryheid** waar evangeliese gelowiges volgens vrye assosiasie vergader het en nie volgens politieke klasindelings nie.

“Instead the house churches seem to have been more like the voluntary associations of Hellenistic society...” (Russell 1986:39).

Vervolgens moet die langverwagte vraag ter wille van die belang van die praktyk dan gevra word: **Hoe kry ons, in die praktyk van gereformeerde kerk-wees met haar swaar gesagdraende strukture, dit reg om ‘n huishouding (oikos) van vryheid te bestuur waar mense deelnemend in die wêreld betrokke kan wees? Anders gestel: watter strategiese beplanning behoort deurgevoer te word ten einde afrikaanse gereformeerde gemeentes te help om ‘n proses van transformasie te deurloop?**

In die lig van al die voorafgaande blyk die resultaat gesetel te wees in dit wat ons kan verwoord as ‘n paradigmatische verskuiwing. *Dit wil sê ‘n paradigmaskuif vanaf ‘n verstaan van God se betrokkenheid in die wêreld as beheer in terme van straf en manipulasie tot ‘n stelsel van bestuur tot heil en vryheid van die mens en die ganse skepping!*

Die metafoor wat Letty Russell gebruik om na die gemeenskap van gelowiges te verwys, naamlik: “the household of freedom”, skep bepaalde vryheid vir mense om anders oor die Drie Enige God te dink as bloot net ‘n Pantokrator wat van ons eis wat ons nie kan gee nie! Hierdie metafoor open moontlikhede om ook God se missio dei te verstaan vanuit sy totale persoon. Dit wil sê dat God se betrokkenheid in die wêreld nie alleen verband hou met sy Vaderlike voorsienigheid nie, nie alleen met Christus se broederskap of die Heilige Gees se trooswerk nie. Nou kan daar ook oor God besin word vanuit ander moontlikhede.

Sallie McFague (1994:504) gebruik drie “vrye” metafore om na God te verwys. Sy verwys na God as *moeder, minnaar en vriend*. Hiervolgens staan *moederskap* hoegenaamd nie in die teken van beheer nie, maar in die teken van liefdevolle aanvaarding teenoor die kinders wat deur haar toedoen “geskep” is. So ook is die *minnaar* ‘n uitdrukking van intimiteit ten opsigte van die diepte waarmee God in verhouding tot sy skepping wil staan. God as *vriend* impliseer ‘n spontane omgang met God wat te kenne gee dat daar geen vrees vir straf meer bestaan nie.

In Letty Russell se woorde kan dit as volg gestel word: *“If authority is understood as AUTHORIZING the inclusion of all persons as partners, and power is understood as*

EMPOWERMENT for self-actualization together with others, then the entire game of authority shifts...(Russell1986:61).

Vervolgens sal daar van binne die liggaam van Christus veral op die volgende vlakke gefokus moet word ten einde *gesagstrukture* heilsaam in die kerk van Christus te bestuur met die oog op so 'n paradigmatiese verskuiwing.

Primêr beteken dit dat alle mense, in bogenoemde huishouding van God, **vry moet wees om as rentmeesters in deelnemende hoedanigheid, God se Missio Dei in die wêreld te beliggaam.** Dit impliseer dat mense en hul inisiatiewe nie meer aan bande gelê mag word omdat daar vanuit 'n foutiewe pantokratiese verwysing verkondig word dat God ons nie as bondgenoot nodig het nie. Daar waar geloofsgemeenskappe as 'n *"household of freedom"* bekend wil staan sal dit allereers gemotiveer moet word vanuit die verstaan dat Christus juis sy kerk uit die mag van die bose kom bevry het ten einde in bondgenootskap **saam met Hom** heil in die wêreld te sien realiseer: *"Om aan God verbonde te wees, beteken om in Hom geborge en veilig te wees. Mense wat veilig voel, kan dit uit hul skuilplek waag en iets aan die wêreld doen"*(Konig 2001:98).

Problematies in hierdie verband is die wyse waarop die liturgiese skuldbelydenis in die Gereformeerde Kerke hanteer word. Na die voorlesing van die wet word daar vir die gemeente geleentheid gegee om 'n koöperatiewe skuldbelydenis te doen waarop die voorganger God se vryspraak aankondig. As ons aanvaar dat die liggaam van Christus oorwegend uit manne en vroue bestaan wat God as (verbond)genote wil betrek by sy missio dei, sal hierdie tradisie met nodige erns gewysig moet word. Die motivering hiervoor is dat wanneer lidmate God se liefde waardig geag word en beleef dat God nogtans en ten spyte van menslike mislukkings hulle wil gebruik, hulle inderdaad 'n verskil in die wêreld wil maak.

'n Praktiese demonstrasie wat met groot vrug gebruik kan word in die erediens is om 'n dun afgewerkte stok saam kansel toe te neem. Met die voorlesing van die wet wys die voorganger die stok, wat natuurlik vergelyk word met 'n lat, waarmee mens as kind pak gekry het as jy oortree het. Hierdie lat saam met die voorlesing van die wet simboliseer God as pantokrator wat straf uitdeel waar mense nie aan God se standarde voldoen nie. Net na die wet klaar gelees is moet

die voorganger die stok (lat) in die middel deurbreek en dan die twee los stokke teenoor mekaar plaas-die een horisontaal en die ander een vertikaal sodat dit 'n kruis vorm. Hierdie kruis moet vanaf die kansel aan die gemeente voorgehou word en dan verduidelik word dat Christus gekom het om die pantokratiese godsbeeld stukkend te breek ten einde aan die kruis te sterf. Sodoende het God sy ware persoonlikheid kom demonstreer, naamlik liefde, empatie, deernis en passie....

In haar skrywe: **Church in the round** (1993) wys Letty Russell op die betekenis van bogenoemde vryheid. Dit is 'n vryheid wat dit vir die mens moontlik maak om weg te beweeg van die "center"/gemaksones in 'n roeping om uit te beweeg na die "margin"/periferie van die samelewing waar mense nog gebuk en gebonde gaan onder verlies, armoede, pyn en lyding.

Ons word deur die skryfster daarop gewys dat een van die belangrike verantwoordelikhede vir Christelike rentmeesterskap, kontak met ander op die kantlyn van die samelewing is. Eers waar die geloofsgemeenskap kontak maak met diegene wat geen status, rang of gesag het nie, begin die pantokratiese gesagdraende strukture in die Kerk sy betekenis en relevansie verloor!

Die enigste manier om bogenoemde transformasie te bewerkstellig is om die gebruikelike *beheerprosesse van sentralisasie* in die Gereformeerde gemeentes te *de-sentraliseer!*

Kerkrade in die Gereformeerde gemeentes is die *beheerliggaam* wat beheer en kontrole toepas. Dikwels is dit hier waar magsmisbruik en manipulasie gekonfronteer moet word, aangesien die gees van pantokratisme die sterkste hier gevoed word. *Dit is dus te verstane dat kerkrade sterk funksioneer aan die hand van sentralisasie ten einde die bestuursmag- en gesag binne die beheerliggaam te hou.* Daar is 'n algemeen aanvaarde begrip dat die wese van die kerk afhanklik is van die gesag van die kerkraad: "...die gesag van die kerkraad word dan buitensporig hoog aangeslaan, sodat sommiges by die sogenaamde 'outonomie' van die kerkraad beland" (Rossouw 1979:3). Hierdie sentralisasie moet dus gevolglik te alle koste omskep word tot 'n proses van de-sentralisasie.

In die praktyk sal dit beteken dat daar baie meer lering deurgegee sal moet word ten opsigte van die **amp van die gelowige** teenoor die ampte van die kerkraad. Hiervolgens sal de-sentralisasie slegs suksesvol geïmplimenteer kan word in die mate waarin gelowiges die amp van die lidmaat ernstig opneem en hul geestelike gawes, in rentmeesterskap van God, in die praktyk toepas! Die kleingroepbediening is 'n uitstekende ruimte en geleentheid vir gemeentes om te de-sentraliseer aangesien elke kleingroep 'n gemeentetjie op sy eie konstitueer wat onderling na mekaar uitreik en in eie reg as rentmeesters van God kan funksioneer: *“In die gemeente is almal priesters, profete en konings vanweë hulle verbondenheid aan Jesus Christus en daarom het elkeen 'n bediening waarin hy of st staan”* (Potgieter 1995:27).

Russell (1993:18) verstaan egter nie alleen bogenoemde transformasie in terme van uitbeweeg na die periferie van die samelewing nie, maar ook die versameling van hulle wat ly. Die *Round Table* is dan die plek van so 'n versamelpunt waar die Kerk en die gebroke wêreld mekaar ontmoet. Hierdie simboliek verplaas ons na die nagmaalshandeling en die Groot Feesmaal waar Christus almal aan die tafel bedien, veral hulle wat ongeag geslag, kleur, agtergrond of status- verlies en verwerping ervaar: *“The round table, like the other tables that furnish the church in the round, helps to remind us that the church that gathers at the eucharistic table as an expression of its commitment to Jesus Christ is also called to welcome all those whom Christ has welcomed.”*

Derek Morphew (1986:99) wys op die volgende drie basiese vlakke waardeur bogenoemde nagestreef kan word: (1) *Die onderdrukkende gesagstrukture van die verlede, soos in die Suid-Afrikaanse Gereformeerde en Calvinistiese konteks, moet nie verswyg word nie; maar moet juis deur die prediking en lering aan die kaak gestel word vir die vernietigende uitwerking wat dit op gemeenskappe gehad het.*

(2) *Toerusting vir dissipelskap en geestelike volwassenheid in Gereformeerde kerke moet veral ook inligting bevat ten opsigte van arbeidsverhoudinge, wergewer-werknemer verhoudinge en billike arbeidsreg.*

(3) *Dissipelskap moet gefokus wees op geestelike oorlogvoering aangesien pantokratiese gesagstrukture 'n demoniese onderbou het wat nie sonder intersessie vernietig kan word nie.*

In die finale instansie word elke plaaslike geloofsgemeenskap opgeroep om in hul rentmeesterskap onderdrukkende gesagstrukture oor GRENSE HEEN te vervang met bogenoemde geestelike en sosiale huishoudings, van vryheid. Die belangrike roeping van God se **oikonomia**, om heil vir die wêreld te verseker, moet inderdaad op die **ekumeniese vlak** beoefen word ten einde op alle terreine van die samelewing onderdrukkende gesagstrukture te vervang met Christus se bevrydende en deelnemende strukture van insluiting.

Weer eens wys Letty Russell (1986:92) op drie praktyk gerigte moontlikhede om pro-aktief te werk te gaan:

(1) Russel wys daarop dat geloofsgemeenskappe wat 'n huishouding van vryheid wil skep teenoor onbillike gesagstrukture, dit nie in eensaamheid moet onderneem nie. Aangesien so 'n onderneming van groot omvang is moet ander hierby betrek word. Koinonia (geestelike gemeenskap met ander) is die wyse waarop hegte bande gesmee word ten einde gesamentlike ondernemings deur te sien in belang van die stryd teen pantokratiese sisteme.

(2)Vervolgens moet 'n gees van onafhanklikheid teengewerk word. Individualisme en 'n gesindheid van: ek kan myself help, moet met alle mag en mening uit die geloofsgemeenskap geweier word. So 'n gees van onafhanklikheid is gelyk aan die som van paternalisme.

(3)Die hierargiese strukture met gesagdraende invloed in geloofsgemeenskappe moet nie sondermeer aanvaar word nie, maar bevraagteken en ondersoek word, met die oog op 'n proses van transformasie.

Dit is ten slotte die skrywer se oortuiging dat die onderdrukkende gesagstrukture binne die Gereformeerde Kerke alleen sinvol en betekenisvol aangespreek kan word deur die integrering van die basiese idees van feministiese teologie.

Feministiese teoloë spreek hulle nie alleen uit teen bestaande onderdrukkende gesagstrukture binne die kerk nie; maar veral ook teen die feit dat sekere groeperinge van mense as gevolg van hierdie gesagstrukture uitgesluit word uit die voorreg om as rentmeesters deel te neem aan God se Missio Dei in die wêreld.

BIBLIOGRAFIE

Ackermann, D. 1993. Critical theory, communicative actions and liberating praxis-views of a feminist. Journal of theology of Southern Africa 82: 21-36.

Barnard, A.C. 1981. Glo en bely. Bloemfontein: N.G. Sendingpers.

Bauer, W. 1960. A Greek English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. Chicago: University of Chicago.

Berkhof, H. 1973. Die Christelike Geloof. G.F. Callenbach: BV Nijkerk

Bevans, S.B. 1992. Models of contextual theology. Maryknoll: Orbis.

Bosch, D.J. 1979. Heil vir die wêreld. Transvaal: NG Kerkboekhandel.

Bosch, D.J. 1991. Transforming Mission. Paradigm shifts in theology of mission. Maryknoll, New York: Orbis Books.

Burger(Die). 1993: 30 Jan. en 17 Julie.

Calvijn, J. 1986. Institusie van die Christelike Godsdienst. Potchefstroom: C.J.B.F.

Cochrane, J.R, de Gruchy, J.W. & Peterson, R. 1990. In word and deed. Pietermaritzburg: Cluster Publications.

Die Bybel, 1983. Bybelgenootskap van Suid-Afrika : Kaapstad.

Deist, F. 1994. Ervaring, rede en metode in Skrifuitleg. Pretoria: RGN

Durand, J. J. F. 1976. Die lewende God. Transvaal: NG Kerkboekhandel.

Durand, J. J. F. 1978. Die Sonde. Transvaal: NG Kerkboekhandel.

Erasmus, C. 1986. Die belydenis van Belhar. Belhar: NG Sendingkerk.

Freedman, D. N. 1992. The Anchor Bible Dictionary. New York: Doubleday.

- Gerdener, G. B. A. 1959. Die Afrikaner en die sending. Pretoria: NGK Uitgewers
- Heyns, J. A. 1974. Die mens. Bloemfontein: Sacum Beperk.
- Heyns, J. A. 1978. Dogmatiek. Transvaal: NG Kerkboekhandel.
- Hick, J. 1966. Evil and the God of love. New York: Harper & Row Publishers.
- Holland, Joe & Henriot, Peter. 1983. Social analysis. Linking faith and justice. Maryknoll: Orbis & Washington, DC: Centre of concern.
- Jones, P. R. 1973. Biblical teachings on stewardship. Review and Expositor 70: 141-151.
- Kerkbode. 1992 (November - Desember).
- König, A. 1983. Heil en Heilsweg. Transvaal: NG Kerkboekhandel.
- König, A. 2001. Sleutelbegrippe van die Christelike geloof. Wellington: Lux Verbi. BM.
- Kotze, D. 1972. Soeklig op die kommunisme. Elsie'srivier: Tafelberg uitgewers.
- Krüger, J.S. 1995. Along Edges. Pretoria: Unisa.
- Kuening, D. 1987. Helping people through grief. Bethany House: Minneapolis.
- Lambrecht, J. 1988. Hoelang nog en waarom toch? God, mens en lyden. Amersfoort: Acco Leuven.
- Layton, S. C. 1990. The steward in ancient Israel: a study of Hebrew (aser) al-habbayit in its near eastern setting. Journal of biblical literature 104 (no. 4): 633-649.
- Loots, D. 1999. Is ek ook geroep? Pretoria: ISWEN.
- Louw, D. J. 1985+. Sin in lyding. Kaapstad: Lux Verbi.

- Louw, D. J. 1989. Omnipotence or vulnerability. Scriptura 50: 41-58.
- Louw, J.P. en Nida, E.A. 1988. Greek-English Lexicon of the New Testament Cape Town: Bible Society of South-Africa.
- McFague, S. 1994. Models of God. Philadelphia: Westminster Press.
- Mijnhardt, F.A. 1986. Bybel Konkordansie. Pretoria: J.L. van Schaik.
- Möller, H. J. 1982. God vertrou jou. Wellington: Bybelkor.
- Morphew, D. 1986. Principalities & ideologies in SA. today. Cape Town: Fellowship Ministries.
- Muller, K. 1983. Die frau in Urchristentum. Basel.
- Nestle Aland. 1979. Novum Testamentum Graece. Stuttgart. Deutsche Bibelgesellschaft.
- Newbigin, L. 1989. The gospel in a pluralistic society. Grand Rapids: Eerdmans.
- Nel, D.T. 1988. Methods and Models of context analysis: the challenge to missiology. Missionalia 16 (3), 146-156.
- Potgieter, M. 1995. 'n Nuwe Bybelse lewenswyse. George: Lewensvreugde
- Reumann, J. 1958. Stewards of God: Pre-Christian religious application of oikonomos in Greek. Journal of Biblical literature. 77: 339-349.
- Richard, L. 1982. What are they saying about the Theology of suffering? New York: Paulist Press.
- Ronald, A. 1985. Signs of the reign of God. Brethen life and thought. 30: 95-101.
- Rossouw, P. 1979. Kerkvergaderings. Pretoria: NGK Boekhandel.

Russell, L. M. 1986. Household of freedom-authority in feminist theology. Philadelphia: Westminster Press.

Russell, L. M. 1993. Church in the round-feminist interpretations of the church. Louisville, KY: Westminster Press.

Saayman, W. A. 1991. Christian mission in South Africa. Pretoria: Unisa.

Schreurs, N. 1985. Die in alles voorziet in Schillebeeck. Tijdschrift voor theologie. 13: 363-384.

Stephen, L. 1989. Paul Tillich and the Frankfurt Schools critical theory of religion- a dialogue. 14: 1-15.

Tilley, W. C. 1987. A Biblical approach to Stewardship. Review and Expositor. 84: 433-442.

Tooley, W. 1966. Stewards of God: an examination of the terms oikonomos and oikonomia in the New Testament. Scottish Journal of Theology. 19: 74-86.

Van de Beek, B. 1984. Waarom? Callenbach: BV-Nijkerk.

Van de Beek, B. 1994. Van verlichting tot verduistering. Callenbach: BV-Nijkerk

Verwer, G. 1998. The George Verwer collection. Britian: OM Publishing.

White, V. 1985. The fall of a sparrow. Paternoster Press.