

## VERSOENING EN VERNUWING — WAT HERMAN WIERSINGA WIL SÊ EN SÊ

### 1. Toetsing van tradisionele eiegemaakte beelde

Die heersende motief of intensie van Herman Wiersinga in sy proefskrif: „*De verzoening in de theologische diskussie*”,<sup>1</sup> (A) en met sy „*Verzoening als verandering. Een gegeven voor menselijk handelen*”, (B), is „het aanwysen van de relevantie van de bijbelse (verzoenings) boodskap voor mensen en zamenleving vandáág” (vgl. A1, B5).<sup>2</sup>

In die lig van die omvang waarin die Bybelse boodskap in ons tyd vreemd word, is sy insiens 'n „nuwe vertaling” noodsaaklik (B12, A201, 202). Met Berkouwer wys hy op die erns van die Pauluswoord: „hoe kan hulle hoor sonder een wat preek” (Rom. 10 : 14) (A203), wat die vraag aan ons voorlê: hoe preek ons die evangelie vandag só dat dit ons iets sê en iets doen? (B12, A199).<sup>3</sup>

Wiersinga stel dit duidelik dat dit nie om 'n aanvaarbaar maak van die Bybelse boodskap mag gaan deur die wesenlike skandalon daarvan te verdoesel nie (B10, A199, 200). Ook sien hy geen heil daarin om die Bybelse voorstellinge, terme en beelde met nuwe, eietydse beelde en segswyses te vervang nie (A201). Nee, hy wil hom „oriënteer” (want alles staan nie in die Bybel nie!) aan die normatiewe getuigenis van profete en apostels (A1). Die beroep op die volledige Bybelse verkondiging weeg vir hom die swaarste (A9 en a.a., p. 159). Dit moet egter so gebeur dat die „totaler beeld van die bijbelse boodskap” uit die Bybelse godsbeeld, mensbeeld en geskiedenisbeeld teenoor die los-tekste-skrifberoeep aan die dag tree (a.a., p. 161) en dat ons in ons eie taal voor die keuse geplaas word en ons in ons eie taal kan antwoord (B10/11).<sup>5</sup> So kom ons sy insiens nie maar net voor die vraag na die „hoe” van die prediking nie, maar voor die vraag na die „wat” van die prediking te staan. Die huidige krisis het volgens hom op die geloofsinhoud betrekking. Ons is vervreemd van die geloofstradisies, van die geloofsvoorstellinge (B7, 13). Daarom stel hy homself die taak van 'n kritiese toetsing van alle eiegemaakte tradisionele beelde van die versoeningsboodskap (A202).

#### 1.1. Die hoek van benadering

Wiersinga skryf vanuit die veronderstelling: „misschien hebben wij in ons westerse denken *dogmatiek en etiek, geloof en handelen*, teorie en praktyk te veel onderscheiden en ze zóver uit elkaar gehaald dat beide aspekte een eigen leven gingen leiden. Met alle gevolgen van dien: aan de ene kant een mooie teorie, maar een dood geloof en een dogmatiek die een alibi voor werkeloosheid aan de hand doet; aan de andere kant een drukke praktyk, maar een krampachtig handelen omdat het gebod niet gevoed wordt door de belofte” (B9, 14). Wiersinga skryf met die passie van iemand wat daarvan deurdring is dat geloof en praktyk, goddelike en menslike handele, die versoening as daad van God en die tussenmenslike versoening, indikatief en imperatief, dogmatiek en etiek, Bybels nie

uit mekaar gehaal kan word nie (A192, B14 e.v., 16).<sup>6</sup>

Hy skryf daarom appellerend: „De tafel word toch niet aangericht als een alibi,<sup>7</sup> als een vluchtbeweging zonder konsekwenties voor reële verandering . . . We kunnen onze verantwoordelijkheid voor de situatie niet ontlopen met behulp van bekende afweermeganismen, zoals: dit aksent op de inzet voor de wereld maakt de theologie humanisties en het geloof horizontalisties. Maar de vraag word des te dringender: ligt er een skakel van de theologie naar deze broodnodige diakonie? Past de verkondiging van de kerk op dit solidaire lewensgevoel? Heeft de liturgie ruimte voor onze behoefte aan bewegelikeid en bewogenheid? Staat de kerkleer van de verzoening door Christus niet wereldvreemd teenover de werkelikeid die onverzoend is . . . ? Wij kunnen ons een denken als toeskouer niet veroorloewen, alleen een denken in dienst van het doen. Dat geldt ook ons geloofsdenken” (B8—9). Die afmetinge van die vervreemding in ons tyd vra vir ’n „sociale Dogmatiek” (A2).

Volgens J. T. Bakker<sup>8</sup> is die boek uit één fundamentele oortuiging geskrywe, vanuit die protes „teen vroomheid die zichzelf met haar grote woorden niet ernstig neemt, zodra het op handelen aankomt; teen theologie, die nergens op slaat en met de rug naar de toekomst gekeerdt staat; teen die orthodoxie die via haar formuleringe die werkelikeid van die navolging, die ons het lewen kan kosten, ontloopt”.<sup>19</sup> Die „inzet” van Wiersinga is „het verzet teen een theologie en een prediking, die het ‚eenmaal’ en het ‚eens voor al’ van die verzoening met die krachttigste taal belijdt, zonder tegelike verbijsterd te zijn over een kerk, een christenheid en een samenlewing, waarin we naar die heilzame kracht en uitwerking van die verzoening speuren”.<sup>20</sup> Kortom, die diepste intensie van Wiersinga is volgens Bakker: „verzoening als werkelikeid”.<sup>21</sup>

Wiersinga beaam: „In het geding is niet de grond, maar die werkelikeid van het heil” (a.a., p. 176. Vgl. B28, 29, 31). Vandaar dat hy sy ontwerp van die versoeningsleer „effektiewe” versoeningsleer noem. Hy verkies hierdie term vanweë die sentrale aandag vir die effek van die versoeningsdaad van Christus in die feitelike, gerealiseerde en te realisere versoening. Hy neem egter stelling in teen die kwalifikasie „funsionele versoeningsleer” (A191). Wiersinga gee daarom dan sy tweede boek ’n titel en newetitel: „Verzoening als verandering. Een geewen voor menselike handelen”.

In die lig van die bedoeling van Wiersinga is dit duidelik waarom hierdie onderwerp nog steeds onder die hooftema „Kerk en Wêreld” aan ons dogmatologiese werkgroep opgedra is. Juis die huidige diskussies rondom die versoening word bepaal deur die probleemstelling wat sy agtergrond het in die mondigverklaring van mens en wêreld, die rasonelie regverdiging en etniese verifikasie van geloofsake.<sup>9</sup>

## 1.2. Wiersinga se pretensie van ’n alternatiewe versoeningsleer

Wiersinga praat in een van die laaste paragrawe van sy proefskrif van ’n „alternatiewe (niet van die satisfaktie-voorstelling uitgaande) versoeningsleer” (A178). Hy bedoel die woord minder stringent as

wat sy kritici hom verwyf. „Het ging mij om een ‚alternatief‘ voor de bij mij uitgevallen satisfaktie-voorstelling, maar niet om een totaal andere leer die in de plaats zou moeten komen van de gehele traditionele verzoeningsleer!” (a.a., p. 177<sup>37</sup>).<sup>10</sup> Hierdie pretensie blyk uit die selektiewe manier waarop hy in sy proefskrif uit die verskillende versoeningsleer-tipes boustene vir sy „ternatieve” verskillende versoeningsleer-tipes boustene vir sy „alternatieve” versoeningsleer juis nie „als dé ‚bijbelse verzoeningsleer‘ presenteer” nie („een teveel aan pretentie!”), maar aanbied as ’n deelpoging om „tot een nú-verstaanbare weergawe van de bijbelse boodskap (te) komen” (A188).

Aan die einde van sy proefskrif gee hy die volgende tipering van sy verhouding tot die tradisionele versoeningsleer: „dat we weliswaar de *religieuze intentie* van de traditionele verzoeningsleer en vooral van het geloof van de gemeente<sup>11</sup> kunnen honoreren — men bedoelde met de voorstelling van de *satisfaktie*, de verdienste en de plaatsvervanging van Christus de genáde van God te eren; in een ‚effektieve‘ verzoeningsleer, die Christus’ voorafgaand en ons méénemend heilswerk als onopgeefbaar stelt, ligt voor mijn besef een kontinuïteit met deze intentie — maar toch menen we genoemde *termen* en *inherente beeldvorming* te moeten afwijken” (A202). In sy antwoord aan Bakker erken Wiersinga: „Mijn voorstelling is inderdaad eenzijdig en ik geef toe dat er méér dimensies aan de verhouding tussen Jezus’ lijden en onze verzoening vastzitten dan het aspekt dat zich *psychologisch* laat omschrijven (nl. skok en effek). In de gangbare dogmatiek mis ik echter juist déze aandacht voor het konkreet, historisch proces van de verzoening” (a.a., p. 174).

Ten slotte lyk dit vir my nie oorbodig nie om daarop te wys dat Wiersinga sy studie self begrens as ’n „*morfologiesch*” onderzoek van het voorstellings-komplex ‚satisfaktie-aan-God’ in het gehéél van die verzoeningsleer en verzoeningsboodskap” (A11). Dit moet mens in berekening bring wanneer jy jou afvra of sy voorstelling van die versoeningsleer nie ’n eensydige weergawe en ’n karikatuur is nie. Tog word die betekenis en omvang wat die morfologiese vraagstelling by Wiersinga kry myns insiens ook bepaal deur wat hy onder geskiedenis, die historisiteit van die geloof (inhoud) verstaan. Hy wys byvoorbeeld op die wisselwerking tussen dogmatiese voorstelle en die sosiale situasie (B11). M.a.w. Wiersinga beperk die morfologiese-vraagstellings nie tot die vorm nie.

Prof. W. D. Jonker<sup>12</sup> meen dat Wiersinga die versoening menslik deursigtig wil voorstel wat in hierdie sin *nie-religieus* moet wees. Dáárom formuleer Wiersinga die versoeningsgeloof in etiese, sosiologiese en psigologiese terme. Dít sou die res wees waarom hy in sy pleit vir die eenheid van die versoening as daad van God en as tussenmenslike versoening nie by die belydenis van die versoening, byvoorbeeld in Heidelbergse Kategismus vraag 43 en 45 oor die nuwe lewe, aansluit nie, maar by die moderne lewensgevoel! (B12).

Teenoor A.D.R. Polman se kritiek op nuwe beelde soos representasie en vervreemding, beweer Wiersinga, dat die tradisionele voorstellinge soos satisfaksie, meritum, plaasvervanging ewe tydgebonde is (A201/2; a.a., p. 161). Hy sê egter nie of hy op hierdie

manier aan die diepte van die belydenisuitsprake van die kerk laat reg geskied nie. Hierdie vraag moet negatief beantwoord word t.o.v. die diepte van die Chalcedon-uitsprake wanneer Jesus by Wiersinga slegs representant is.<sup>13</sup> Volgens hom funksioneer die belydenis van die versoening prakties as alibi vir werkeloosheid. Dit veralgemeen Wiersinga tot iets wat in die kessie self („inherente beeldvorming”! A202) sou lê. Herman Ridderbos praat tereg van ’n karikatuur-voorstelling van die Belydenis. Naas wat Christus eenmaal vir ons gedoen het (H.K., vr. 40), staan die belydenis van die effek (H.K., vr. 43).<sup>14</sup> (Vgl. H.K., vroe 64, 86, 126).<sup>15</sup> Mens stem saam met J. van den Berg „dat in de termen van de traditionele verzoeningsleer veel meer bijbelse vulling is ingebracht dan dr. Wiersinga doet voorkomen”.<sup>16</sup>

## 2. Oorsig van die proefskrif van Wiersinga<sup>17</sup>

Na die inleidende hoofstuk bevat die titels van die orige vyf hoofstukke elke keer die trefwoord „satisfaksie”, omdat hierdie term vir Wiersinga saaklik die kern van die diskussies raak. Dit gaan s.i. nie soseer oor die plaasvervanging nie, as oor die aard van hierdie plaasvervanging, oor die kwessie van die genoegdoening of voldoening áán die reg van God (A10, vgl. 202).

### 2.1. *Satisfaksie aan die toorn van God (hfst. 2)?*

Wiersinga ontken dat Christus die toorn van God gedra of gestil het. Die NT weet van ’n werklike wending van God se toorn na sy ontferming. In die Seun kom Hý (inisiatiefnemer) na ons toe en wend sy toorn af en daarmee roep Hy ons om ons tot Hom te wend. Die wending van God tot ons voltrek hom in korrelasie met ons wending tot Hom — só onmisbaar en beslissend is ons geloof in die versoeningsgebeure (A30).

Wiersinga sê: „we zullen na eeuwen bepaald ‚tijdloze’ theologie de heilsgeschiedenis met haar wendingen weer ernstig moeten nemen: de geschiedenis van Israël als die van de daden van God in korrelatie met de daden van de mensen; én de geschiedenis van Christus’ daad die voortgaat in de prediking en korreleert met onze menselijke reaktie” (A26).<sup>18</sup>

Mens kan egter nie sê dat die koms van Christus of die geloof in Christus die toorn van God *stil* nie. Die NT gebruik die uitdrukings „vlug vir”, „bevry word van”, Jesus verlos ons van die toorn. Maar die toorn hoef nie gestil te word nie — „wij ontkomen eenvoudig aan door de gemeenschap met Christus” (A29). En verder: Christus het ons nie van die toorn bevry deur dit self te drá nie, want die NT praat nie uitdruklik oor Jesus as *voorwerp* van die toorn van God nie (A36).

Placatio veronderstel volgens Wiersinga dat die wending van God se toorn na sy ontferming op die een of ander manier deur Christus „bework” is (A38). Maar die NT praat nie van ’n „werking op God” deur Christus nie. God hoef nie tot ander gedagtes gebring te word nie,<sup>19</sup> want die gedagtes van Gods ontferming gaan vóór

die offer uit. Daar is nie 'n konflik tussen die toorn en barmhartigheid van God nie, maar wel 'n histories-veranderde relasie waarin God ons tegemoet tree. Daarin is sy reaktiewe toorn sy blywende interesse in 'n herstel van die verbond, die keersy van sy liefde (A25).

## 2.2. Satisfaksie aan die geregtigheid van God? (Hfst. 3)

Hier gaan dit oor die vraag of die Bybel strawwende of satisfaksie-eisende geregtigheid ken (A42, 79); oor die gedagte van Anselmus<sup>20</sup> dat Gods geregtigheid genoegdoening eis (A39) en of hierdie geregtigheidsbegrip skriftuurlik is. Kenmerkend vir die OT en die NT is volgens Wiersinga: (i) dat dit om God se regte *dade* gaan; (ii) dat hierdie reg doen in die kader van die *verbond* van God met die mense plaasvind; (iii) dat hierdie reg doen *heilbrengend* is — dit gaan om „aan reg help”, „reg verskaf”, „te hulp kom”; en (iv) hiërdie reg dra 'n forensiese karakter (A69, 77).

Met betrekking tot die kwessie van regverdigverklaring en regverdigmaking sê Wiersinga dat 'n *imputatio* alléén die forensiese van die soteriologiese of aksionele karakter van die geregtigheid isoleer. Hy konkludeer: „zo kan een nieuw aksent op het ‚aksionele’ karakter van Gods gerechtigheid ons beskermen tegen een uitéénhalen van imputatie én bevrijding, vergeving én vernieuwing, en daarmee het éne, effektiewe werk Gods, het werk van zijn gerechtigheid, eren”. (A77—78).

Die OT en NT leer volgens Wiersinga wel dat God die sonde straf. Maar alhoewel die straf van God in verband met sy *tóorn* (en indirek in verband met sy liefde) gebring word, word die straf tog nooit „een ‚daad’ van zijn gerechtigheid... genoemd of zakelijk daarmee in verband gebracht”.<sup>21</sup> Die vergelding kan in diens staan van die heil en dus van Gods geregtigheid. Daarmee is dit egter nog nie „het ‚negatiewe aspek’ van de gerechtigheid” nie, „dat suggereert nog teveel evenwicht, ‚ambivalentie’” (A82). Die geregtigheid word nie as strawwende geregtigheid gekwalifiseer nie en is nie 'n soort norm wat handhawing opeis deur straf of satisfaksie by oortreding nie. Dit is te westers gedink. In die Joodse regspraktijk help die regter, verskaf hy reg (A87). Met Bianchi stem Wiersinga saam dat hierdie opvatting van Aristotelies-thomistiese geregtigheidsdenke stam wanneer die substantief „geregtigheid” 'n adjektief ontvang. Hierdie adjektiewe dui dan nie op aspekte van dieselfde saak wat mekaar aanvul nie, maar op soorte geregtigheid wat mekaar afwissel of uitsluit (A78).

Die *argumente* teen die opvatting asof Christus in sy lyde die toorn van God gedra of gestil of aan die geregtigheid van God genoeg gedoen het, vat J. T. Bakker<sup>22</sup> min of meer soos volg saam: (i) Die geregtigheid word gelieer aan 'n teenoor God en sy barmhartigheid verselfstandigde regsorde (A57, 184) — die Godsbeeld van die regsorde is staties (A53); (ii) Daar is konkurensie in die Godsbeeld tussen toorn of reg en liefde, geregtigheid en barmhartigheid (A57); (iii) Daar is 'n splitsing tussen die objektiewe wending in die verlede en die subjektiewe realisering in die toepassing (A 26, 30, 77/78), isolering van die extra nos van ons feitlike verande-

ring (A173, 179), 'n gevolgtrekkende konkurensie- of polarisasie problematiek tussen moontlikheid en werklikheid, verwerping en toepassing — die probleem van „der gartige breite Graben” van Lessing (A185/6); (iv) Versoening word 'n „factum” in die verlede (A 30, 173, 179) wat losstaan van ons feitelike verandering; (v) Placatio veronderstel so iets as 'n „bewerking” van God (A38); (vi) Die hantering van 'n ander iustitia Dei-begrip (as die Skriftuurlike en reformatoriese wat heilbrengend en nie vergeldend sou wees nie) veroorsaak onsekerhede en spanninge in die versoeningsleer (A 58/59, 87); (vii) Die satisfaksie-voorstelling lei tot 'n versaakliking van die dood van Christus as meritum en skep 'n afstand tussen Hom en ons (vergelyk die gedagte van die offer as substituuat) (A173).

### 2.3. *Satisfaksie en Middelaar (hfst. 4)*<sup>22</sup>

'n Ander manier om by die gedagte van die satisfaksie uit te kom, kan dié aanduiding van Christus as Middelaar wees: Wanneer die direk betrokke geen genoegdoening kan gee nie, kan 'n ander, 'n derde bemiddel. Die persoon in die midde, verbind die partye en handel in 'n dubbele rol namens die partye (A88, 103).

Volgens Wiersinga kry ons in die Heidelbergse Kategismus hierdie Anselmiaanse funksie-verdeling: die mens moet betaal, maar kan nie; God kan betaal maar dit pas nie by Hom nie; maar Christus het 'n menslike natuur wat die gevraagde genoegdoening bring en 'n goddelike natuur wat die menslike natuur ondersteun. Die „rolle” word uitmekaar gehaal en die funksie qua homo word geïsoleer, waardeur Christus na sy *menslike natuur* subjek van die satisfaksiewerk word. God as die subjek van die versoening kom nie na vore nie (A95).

Daarheen maak die middelaarsfiguur in die OT volgens Wiersinga duidelik: (i) dat hul Jahwe representeer, *qua Deus* optree, geen „tussen-figure” is nie, maar „*extenties*” van Jahwe; (ii) dat menslike middelaars ook die mens, die volk representeer; hul staan in vir mense *qua homo*; dit hou vir hulle beroepslyde maar nie plaasvervanging nie in, verregaande solidariteit maar nie ruil of plaasvervangend die skuld wegdra nie; (iii) dat hierdie twee representasies nie los van mekaar staan nie, nie van mekaar geïsoleer of teen mekaar uitgespeel kan word nie: „Jahwé zélf immers, staat op de bres' voor de mensen, qua homo, en de mens zélf is de rol van Gods vertegenwoordiger toegedacht, qua Deus” (A 102. Vgl. 98, 100).

As ons meer erns maak met die „persoonsextentie” sal ons volgens Wiersinga nie aan die westers-diskursiewe begrip „plaasvervanging” behoefte hê nie. Want daarin word die tweeheid geaksentueer en Jahwe op nie-OT wyse „getransendentaliseer”. In die OT middelaarsbegrip funksioneer Jahwe sêlf in sy ampsdraers en veenseelwig Hy Hom sodanig met hulle dat hul net sý rol vervul nie, maar ook die rol van die mense voor sy aangesig.

Ook die titels van *Jesus in die NT* leer: (i) dat Jesus in die eerste plek qua Deus optree; (ii) in die tweede plek die mens representeer; en (iii) daar geen sprake van spanning tussen die

twee „representasies” is nie. Hy tree nooit geïsoleer qua homo op nie. Die menslike rol bly sekondêr en afhanklik t.o.v. sy rol qua Deus (A109). In die *eerste plek* representeer Christus God. Wiersinga vermy die term „plaasvervanger”. Dan kon mens nog beter van „plekbekleding” (vicarius) praat. Maar ook lg. term suggereer nie soseer verteenwoordiging nie as wel vervanging: Christus sou God nie net „vertreten” nie, maar „ersetzen” (A109, 110).<sup>24</sup> As Christus God in hierdie wêreld representeer, neem Hy ook die lot van Gods verteenwoordiger op Hom: lyde, verwerping en dood (A109, 114). Dit is verkeerd om, soos by plaasvervanging, eêrstens aan Christus in die rol van verteenwoordiger van die mens te dink (A116).

In die *tweede plek* representeer Christus ook die mens. Wat is die aard van hierdie verteenwoordiging? Die probleem van die „eksklusiewe” en „inklusiewe” plaasvervanging<sup>25</sup> en die vraag watter mens (die strafbare of die nuwe mens) verteenwoordig word (A 116), kom aan die orde.

Bewus kies Wiersinga ook hier vir die representasie-voorstelling.<sup>26</sup> Dit gaan om verteenwoordiging en nie om vervanging nie (vgl. a.a., p. 168). Hy praat in navolging van Johnson van persoons-ekstensies. Die middelaarsfiguur handel wel namens die volk, staan in of staan goed vir die volk. In hul representasie is hul egter „ekstensies” van die volk: „eventueel *avant-garde* of „rest”, maar nooit ruilobjekte in die strikte zin van *remplacants*. Met die representasie was de zaak afgedaan: het volk moest er achter gaan staan, moest volgen” (A117. Vgl. 118). Van enige vervanging van die menslike verantwoordelikheid of van ’n noodsaaklike eie bekering is geen sprake nie. Hul konkrete dade is gerepresenteer in die *een*, heilshistories geïnisieer deur die verteenwoordiger, die eerste van die mense. Wiersinga wys hier op die „met Christus” en „in Christus” kategorië by Paulus (A118).<sup>27</sup> Voorts wys hy op die koinonia-begrip, waarin dit nie gaan om ’n „mistieke één-wees” nie, maar om ’n „saam-wees” en ’n „gemeenskaplike doen”, sodat Christus en hulle wat aan Hom behoort twee subjekte, twee persone bly, wat elkeen sy eie substansie, aksistensie, aandeel het en hou („unverwetselbare Besonderheit der historischen Gestalt”). Mens moet wel aan ’n pro- en ko-eksistensie dink, maar nie aan ’n trans- of in-eksistensie nie, waarby die persoonlike aandeel of verantwoordelikheid oorneem en vervang word in ’n saamval van die eksistensies (A119).<sup>28</sup> Die woord verteenwoordiger is nie belas met die suggestie van vervanging, van buite spel gesit word nie (A120).

Die *eksklusiewe*, die unieke van Christus se verteenwoordiging van ons (in onderskeid van ons verteenwoordiging van Hom) lê daarin dat Hy die „eêrste”, die „voorloper” is.<sup>29</sup> Die inisiatief lê aan die anderkant, extra nos. Die unieke lê in sy historiese verskyning en sy werk op daardie moment van die heilsgeskiedenis (A 121, 128).

Die eksklusiewe lê dus nie in die vervanging (nie ons nie, maar Hy) nie. Wiersinga gaan ’n hele end saam met D. Sölle<sup>30</sup> in kritiek op ’n eksklusiewe ruil. Die eksklusiewe lê in Christus se eensame auteurskap van die versoening. Die „inklusiewe” moment lê nie in ’n „verwyseling” nie, maar in ’n „representasie” wat die eie

verantwoordelikheid insluit (A122). Die „in” van die „in Christus” maak dit moontlik om die „Schicksalgemeinschaft” te bevestig (inklusiewe moment) en die „Gleichzeitigkeit” te ontken (eksklusiewe moment (A123).

’n Verdere gevolg van Wiersinga se representasie-begrip is dat Jesus (qua homo) nie die oue mens nie, maar die nuwe mens representeer.<sup>31</sup> Hy gaan ons voor (eksklusief) én vat ons saam (inklusief, A124). Want as Jesus die rol van die oue mens sou vervul, sou ons die qua homo van die qua Deus isoleer (A123).

Die konklusie van Wiersinga lui: alleen as die menslike rol verselfstandig en geïsoleer sou word, sou daar van ’n „mens wat betaal” sprake kon wees. Die satisfaksie-gedagte pas dus nie in die Middelaarsrol van Jesus nie. Daarom kom *verteenwoordiging* in plek van *plaasvervanging*, en in plek van *satisfactio vicaria*, Christus as eersteling! (A128).

#### 2.4. *Satisfaksie en offer (hfst. 5)*

Die vraag is hier: wat is die draagwydte van „die offer van Christus”<sup>32</sup> en begrippe soos „offerdoed”, „bloed van Christus”, „losgeld”,<sup>33</sup> „loskoop” vir die verlossingswerk van Jesus? Wat van die kwessie van die „skuldoordrag”? En wat is die unieke, die eintlike skandalon van die offerdoed van Christus; die opgedronge alibi (waarop Smits reageer: ek wil self vir die gevolge van my dade instaan) of die genadige apriori (ek kom daar in die eerste plek nie aan te pas nie)? (A132—133).

Oor die *offer* in die O.T. sê Wiersinga dat daar glad nie so ’n hegte samehang tussen offer en versoening is as wat gewoonlik aangeneem word nie; dat die versoenende werking in elk geval nie outomaties, onafhanklik van die goedkeuring van die priester en die belydenis van die een wat offer funksioneer nie; en (die belangrikste) dat *die spits van die offer nie op God nie, maar op die mens gerig is*; Jahwe is die subjek, die mens is die objek; die offer moet nie iets by God nie, maar iets by die mens „bework”. Nadat die inisiatief van God volledig gehonoreer is, kan gesê word dat die offerdiens voor die aangesig van God plaasvind, dat Hy nie as ontvanger nie maar wel as die *Dativus* in die sin van belanghebbende, die „Eerst-erbij-betrokkene” beskou moet word (A137—138).

In die N.T. vind Wiersinga dieselfde: die offer van Christus is ’n gawe van God sonder ’n ingeboude betalingseis. Dit gaan nie om ’n „soenkrag” met ’n berekenbare effek op God nie, maar om Christus se versoenende offer met ’n feitelike effek op mense (A 142—144). Sy gehoorsaamheidsoffer verander mense van ongeskoktes in bekeerdes, van weglopers in navolgers (A145). Die offer is Góð se gawe aan die mense. Dit roep dankbare reaksie op. Oor die „*bloed van Christus*” sê Wiersinga: God is die gewer van die offerbloed (Lev. 17 : 11). „De gangbare voorstelling moge dan zijn dat het offerbloed als een ‚tegenwaarde’ of ‚vervangingswaarde’ voor de Godheid dient. Jahwe is niet gediend met bloed. De menselijke bloeddorstigheid kan men niet op deze God projekteren” (A146). In die offerbloed word die mens gekonfronteer met sy eie bloed-



dorstigheid. Aan die nagmaal word ons met óns slagoffer gekonfronteer en die presentgestelde moord bring iets by ons teweeg, deurbreek ons houding voor God en die mense en vernuwe die verbond (A148. Vgl. 148—150).

Van die uitdrukkinge „*losgeld*” en „*loskoop*” sê Wiersinga voorts dat daar iets moes gebeur voordat daar van versoening sprake kan wees, nie net subjektief by ons mense nie, maar ook objektief. Ons moet hier egter nie in finansiële-tegniese kaders van ’n eietydse reken-teologie verval nie, maar binne die NT tekste bly en sê dat die versoening God „op een dure prijs kwam te staan. Hij zette het ons niet ‚betaald’, maar wij mensen zetten het Hem ‚betaald’, wij maakten de verlossing zo duur”. Die dood van Jesus maak duidelik dat God geen kofêr as „dekking” vra nie, maar self bevrydend, loskopend optree: „Zijn bloed heeft geen ‚zoenwaarde’ in de richting van God, maar ‚zoenwaarde’ in de richting van ons (te veranderen) mensen” (A155/6).

Die gedagte van *skuldoordrag*<sup>34</sup> kan volgens Wiersinga nie uit Jesaja 53 of uit die gebeure op die groot versoendag afgelei word nie. Die kneg van die Here neem nie áf of óór nie, maar dra sáám (A158) — „het gaat hier niet om een onderstreping van Jahwe’s garant-staan voor de kettingleaktie van het bloed, maar om de doorbreking van deze keten in een nieuwe sjalom” (A159).

Wiersinga konkludeer: Die offer van Christus roep die mens op tot erkenning van sy aanwysbare skuld. Sy werk is in letterlike sin eksponent van ons bloedvergieting. Die pre-posisies wat soms die gedagte „in plek van” laat vermoed, is inklusief bedoel (A162). Die offer van Christus wek ons ergernis, nie omdat dit ons ’n alibi vir ons skuld gee nie, maar omdat die aprioriese karakter van sy versoening en gehoorsaamheid ons beskaam (A162—164. B31).<sup>35</sup>

## 2.5. Satisfaksie en versoening (hfst. 6)

As Wiersinga vervolgens die *Bybelse kaders* van die versoening saamvat, stel hy dat die Skrif die *versoening as God se verandering van mense* beskrywe. Die kruis kan nie met God se wil en „moet” in verband gebring word nie: „het heil ‚moet’ van God, het kruis niet: dát ‚moet’ van de mensen”. ’n Ander „moet” sou vir ons ’n al te maklike alibi wees (A169. B30).<sup>36</sup> Ons moet die *feitelikheid* van die kruis nie aantast nie. Ons moet versigtig wees met alle teorieë wat die „werklike gesiedenis verbleken vanuit een van te voren vasstaand heilsplan van God” (B28. Vgl. 26).<sup>37</sup> Volgens Wiersinga is „de situatie ‚open’ ” (B29). Jesus het sy liefde totaal waargemaak deur vir ons te sterf. In die feitelike opstanding en die feitelike versoening blyk dat hierdie liefde skeppend is (A172).

Teenoor die sleutel van die Griekse idealistiese filosofie (waarvolgens onderskei word tussen die sigbare wêreld en die onsigbare, bonatuurlike, metafisiese wêreld en die Bybelse verhale illustrasies van ewige waarhede is) en die sleutel van die eksistensialisme (met sy antimetafisiese oriënteringspunt in die mens), hanteer Wiersinga hier die sleutel van die *dinamiese, historiese Hebreeuse denke* (B21 e.v.). Hierdie teëstelling is die moderne poort waardeur plek inge-

ruim word vir die gesekulariseerde lewensbesef in die Bybelse denke.<sup>38</sup> Die volgende uit die hoofstuk getitel „verzoening als gesiedenis” (B21 e.v.) illustreer: „De geschiedenis is geen ‚verhaaltje’ ter illustratie van de ‚waarheid’. De geschiedenis is steeds specifiek, gedateerd, beslissend. Het historisch besef van de bijbel heeft vier kenmerken: 1) de onomkeerbaarheid van het gebeuren, 2) de gemotiveerdheid van het gebeuren — er liggen oorzaken aan ten grondslag, 3) de doelgerichtheid van het gebeuren — gebeurtenissen zijn ergens op uit, en 4) het besef van de veranderlijkheid van elke historische konstellatie” (B24). By so ’n visie op die geskiedenis is „elk moment van belang” (B24) en pas „het uitlichten van één moment uit de reeks” nie (B25).

„De werkelyke, tot schuldbelijdenis oproepende en tot gehoorzaamheid uitdagende gesiedenis mag op geen enkele wijze verbleken door een schaak spelende God op de achtergrond, zéker niet de ontstellende, schokkende gesiedenis van Jezus’ kruis” (B31).

„Alleen idealisten hebben moeite met een gesiedenis die wat zegt en wat doet. Zij kennen slechts toevallige, hoogstens illustratieve ‚geschiedeniswaarheden’. Maar wie de gesiedenis érnstig neemt kan verleden tijd verleden tijd laten en *tegelijk* het verleden niet *passé* achten in de nonchalante betekenis van deze term als ‚voorbij’. De onherhaalbare gebeurtenis van het verleden is méér dan verleden wanneer wij de gebeurtenis ‚gedenken’, ‚vieren’. Wanneer wij de vergeving en bevrijding telkens opnieuw ontvangen en op onze beurt opnieuw schenken en realiseren” (B33). Vir „de verzoening zélf . . . zijn ook mensen nodig . . . De verzoening is geen afgesloten feit in het verleden. We moeten het ons niet zo voorstellen dat toen álle beslissingen vielen. De God van het verbond verzoent zich inderdaad mét mensen, en dat zijn partners, die zijn ‚partij’. De verzoening kan zich niet realiseren zónder hun positiewe reaktie” (B33—34).

Die dogmatiese figuur wat hiervoor gewoonlik gebruik word, is: die versoening het al op Golgota geskied én dit geskied vandag in ons bekering. Hierdie voorstelling is volgens Wiersinga dualisties en idealisties: „De verzoening geschiede eens, haast bovenhistorisch, als idee, objektief. En tegelijk geschied zij in de wereld van de verschiijningsvormen, subjektief, in onze gewone historische situatie” (B34). Die voorstelling van ’n voortgaande geskiedenis waarin alle momente ook beslissend is kan ons by die eenvoud van die evangelie bewaar: „Het gaat niet om twee momenten die elkaar min of meer ‚overlappen’. Het gaat om een geskiedenis van God met mensen, die beslissende stappen van Góds kant insluit — deze openbaring van zijn liefde! —, maar tegelijk alle ruimte laat voor ónze stappen en ónze reakties. Die reakties van ons als partij vallen niet sámen met Gods stappen” (B34). Dít teen ’n objektiewe versoeningsleer (toe) en ’n subjektiewe versoeningsleer (nou) wat die versoening in één van die twee partye isoleer.<sup>39</sup>

Uit die veelheid van *versoeningsleer-tipes*,<sup>40</sup> wat Wiersinga vervolgens aan die orde stel, wil hy nie kies nie, al gaan sy voorkeur uit na die van Abelaerdus, Kähler en Mandel, wat volgens hom ten onregte as subjektiewe versoeningsleer bestempel word.

As *Bybelse kriteria vir 'n versoeningsleer* noem Wiersinga: (A 183—187): (i) die ten volle ernstig neem van die geskiedenis, met sy (ii) korrelatiewe<sup>41</sup> verbondstruktuur, en (iii) die heilsgeskiedenis as voortgaande geskiedenis, sodat die versoening nie 'n afgeslote feit in die verlede is nie, maar die versoening „toe” en die versoening „nou” op één lyn van die geskiedenis lê.<sup>42</sup> Hy sê: „de werklikheid van de navolging staat op hetzelfde historische vlak als de daad van God” (A187). Dan kan daar geen sprake wees van 'n opsplitsing van verlede en hede, verwerwing en toepassing, moontlikheid en werklikheid<sup>43</sup> nie (A184, 186, 173; a.a., p. 167, 172), maar is die versoening 'n aksie wat reaksie uitlok en pas saam met die reaksie versoening genoem mag word.<sup>44</sup>

In *Wiersinga se eie skets van 'n alternatiewe versoeningsleer*<sup>45</sup> kom die drade bymekaar en blyk dat dit in die offer van Christus daarom gaan dat ons uit ons geslote bestaan opgeskrik en tot berou en bekering gebring moet word: „dit provoceede als een bevreemdend ‚goed doen’: het riep eerst schuld te voorschijn en daarna schuldbesef en omkeer, in één woord: ‚versoening’” (A189). Die eerste effek van die kruis is skok, berou, bekering. En die tweede gelyktydige effek is positief „dat wij ‚opstaan tot een nieuw leven’ met Christus” (A190).

Ten slotte wys Wiersinga daarop dat in die „feitelik te realiseren versoening”, in die „wêrelikke versoening”, die versoening tussen mense en partye „onmisbare komponenten” is. *Van wêrelikke versoening kan pas sprake wees in die diens van die versoening* op alle terreine van die lewe.<sup>46</sup> Dáár blyk hoeseer dogmatiek tot in sy kern etiek is (A192 e.v.; uitgewerk in B hfst. 4, 5, 6). Wiersinga pleit nie vir 'n verhorisontalisering van die teologie nie, soos blyk uit sy protes teen vereenvoudiging van die etiek tot „mede-menslikheid”.<sup>47</sup> Maar dit is nie al wat Wiersinga sê en wil sê nie. Ridderbos sê tereg: „Zomin men uit de reformatorische versoeningsleer het plaatsbekledende karakter van het offer van Christus kan elimineren, zonder het hart daarvan aan te tasten, zo min kan men deze leer ook onverlet laten, wanneer de tot omkeer en levensvernieuwing drijvende kracht van Christus' lijden en sterven daarin niet meer ten volle tot haar recht zou komen”.<sup>48</sup> In ons kritiek op die fondament van Wiersinga se effektiewe versoeningsleer, sal ons beter fondament (1 Kor. 3 : 11) juis sigbaar moet word aan die beter bouwerk in die diens van die versoening.<sup>49</sup>

Ds. H. Dijkstra, Paarl.

(*Referaat gehou voor Dogmatologiese Werkgemeenskap, Werkgroep Stellenbosch, 3-11-1972, uitgebrei met notas*).

#### VERWYSINGS EN NOTAS

- 1 Kampen 1971 en Baarn 1972, onderskeidelik. Bladsyverwysings in die teks dui op dié van die werke van Wiersinga.
- 2 Parallel met Wiersinga in hierdie opsig Huuq Oosterhuis: Zien soms even. Fragmenten over God. Bithoven 1972, p. 89.
- 3 Vgl. oor die verstaanbaarheidsproblematiek: De tussenmuur weggebroken.

- Herderlijke Brief van de N.H.K. over de prediking van de verzoening. 's-Gravenhage 1967, p. 18, 23 e.v., 57 e.v.; Herman Ridderbos: *Zijn wij op de verkeerde weg. Een bijbelse studie over de verzoening*. Kampen 1972, hfst. VII.
- 4 Herman Wiersinga: De Plaatsbekleding in diskussie. G(ereformeed) T(theologisch) T(ijdschrift), Jg. 72, nr. 3 (Augustus 1972), p. 159.
  - 5 Juis t.o.v. sy eksegeese het resensente die grootste probleme. Vgl. Herman Ridderbos, a.w.; A. D. R. Polman: *De Verzoening*. Geref. Weekblad 19-2-71; 26-2-71 en 5-3-71; W. D. Jonker: Die versoening in die teologiese diskussie. Ongepubliseerde referaat voor die Kongres van die Dogmatologiese werkgemeenskap (Julie 1973, Pretoria), p. 11 wys op die opmerklieke gevoeligheid van Wiersinga vir die rasionele besware teen die versoeningsleer sinds Socinus! Vgl. hier die siftingsproses by Wiersinga self o.a. A27, 37, 134, 146.
  - 6 Tereg! Vgl. Herman Ridderbos, a.w., p. 13: „...zowel het een als het ander, in een onverbreekelijke eenheid...”; p. 57 e.v.: „eenheid van het volbrachte en te volbrengen werk”; p. 52: die vernuwung van die lewe as „de eigenlijke bedoeling, de eigenlijke spits van de goddelijke verzoening”; p. 63: die versoeningseffek „als integrerend deel van het verzoeningsgebeuren zélf”. M.i. is dit tiperend dat die pneumatologiese kategorieë ontbreek in hierdie éénheidsdenke van Wiersinga, in sy poging om saam- en inmekaar te dink wat weselik één is maar wat dogmaties uitmekaar lê. Die gevolg daarvan is gewoonlik dat mens geen verweer het teen die beskuldiging van sinergisme t.o.v. die grónd van die verlossing nie!
  - 7 Opmerklik hoe dikwels hierdie woordjie in Wiersinga se tweede boek voorkom: B8, 14, 28, 30, 34.
  - 8 J. T. Bakker: *De verzoening in de theologische discussie*. G.T.T., Jg. 72 (Februarie 1972), p. 19 e.v.
  - 9 Vgl. *De tussenmuur weggebroken*, p. 18, 28; J. N. Bakhuizen van den Brink: *Verzoening*. In: *Kernwoorden in het christelijk geloof*. Kampen 1970, p. 30/31. Vgl. in hierdie verband ook die interessante parallel wat G. R. van Itterzon: *Belijnd belijden*. Kampen 1971, p. 210, trek tussen „de jonge Amsterdamse dogmaticus (Wiersinga) en zijn vermaarde Middeleeuwse voorganger in de studentenwereld van Parijs (Abelaerdus)”.
  - 10 Vgl. egter Herman Ridderbos, a.w., p. 7: „zakelijk een andere verzoeningsleer”; p. 10: „...het ‚andere’ van deze alternatieve opvatting is niet gelegen in hetgeen zij vóórstaat en poneert, maar in hetgeen zij bestrijdt... zij is niet een echt alternatief..., maar een beperking en een verenging”.
  - 11 Van hierdie versoeningsgeloof van die gemeente praat K. H. Miskotte: *De kerk van de zaak*. Nijkerk 1950, p. 90—91, 97 as die „oecumene der gemeenten Gods”, „de wereldkerk der eenvoudigen eenparig” in één lied: *Agnus Dei, qui tollit peccata mundi*.
  - 12 Aangehaalde ongepubliseerde referaat. Vgl. in hierdie verband A. A. van Ruler: *Die Christliche Kirche und das Alte Testament*. München 1955, p. 79 e.v.: dat ons nie sonder „die Sprache Kanaans” kan klaarkom nie; en A. A. van Ruler: *De betekenis van de Mozaïsche wet (1947)*. In: *Theologisch Werk*. Deel I. Nijkerk 1969, p. 137: „Zodra men hier (t.o.v. die offer van versoening) de mozaïsche bepaaldheid van het evangelie van Jezus Christus loslaat en gaat proberen het kruis te verstaan in de termen van het algemeen-menselijke bewustzijn, moet men tot de ergste en de gevaarlijkste ongelukken komen”.
  - 13 Vgl. onder 2.3.

- 14 Herman Ridderbos, a.w., p. 11/12, 75.
- 15 Vgl. oor die mistekening van die belydenis van die kerk i.s. die sg. „Umstimmungsproblematiek”: G. C. Berkouwer: *Het werk van Christus*. Kampen 1953, p. 284 e.v. (genoegdoening beteken dat God met sy liefde die weg van die reg gaan); H. N. Ridderbos: *De prediking der verzoening*. In: *Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid*. Kampen 1968, p. 215 e.v.
- 16 J. van den Berg: *Een dissertatie over de verzoening*. Geref. Weekblad, Jg. 26, nr. 32.
- 17 Vir 'n kort oorsig vgl. Herman Ridderbos: *Zijn wij op de verkeerde weg*, p. 8—10.
- 18 Vgl. onder 2.5.
- 19 Die „Umstimmungsgedagte” word trouens algemeen afgewys, omdat dit aan die belydenis van God self as die inisiatiefnemer te kort doen. Daar word wel van 'n satisfaksie van God aan God gepraat. Daar moet egter nie iets met God gebeur nie maar wel vóór God.
- 20 A. F. N. Lekkerkerker maak in die kroniek van die tydskrif *Kerk en Theologie*, Jg. 22 (1971), p. 181 beswaar teen Wiersinga se Anselmus interpretasie.
- 21 Wat van Rom. 3 : 25; 8 : 3; 6 : 23; Gal. 3 : 13? Vgl. Herman Ridderbos, a.w., p. 27/28; idem, *Paulus*. Onswerp van zijn theologie. Kampen 1966, p. 180 e.v.; G. C. Berkouwer: *De Zonde*. Deel II. Kampen 1960, p. 180—204; J. van Genderen: *Christus in onze plaats*. Kampen 1972, p. 28.
- 22 J. T. Bakker, a.a., p. 20.
- 23 Dit is volgens J. T. Bakker, a.a., p. 20 die sentrale hoofstuk. Hy oordeel veelseggend: „wie de dissertatie een paar maal leest, raakt er eerder van overtuigd, hoe ondoenlijk het is het moment van de plaatsbekleding, het dragen van de toorn en het brengen van het offer aan God te elimineren dan dat hij door de exegete van Wiersinga overtuigd raakt” (p. 28).
- 24 Vgl. i.s. plekbekleding — plekvervanging by D. Sölle: *De tussenmuur weggebroken*, p. 60/61. Teenoor Sölle: A. D. R. Polman in *Geref. Weekblad*, Jg. 24, nr. 7/8 (23-8-68); Helmut Gollwitzer: *Plaatsbekleding van God*, Amsterdam 1968 (Duitse 1967), hfst. 3; Herman Ridderbos: *Zijn wij op de verkeerde weg*, p. 24 e.v., 78/79. Vgl. J. T. Bakker, a.a., p. 28/29 teen die onverbreekbare samehang van satisfaksie en plekbekleding (met verwysing na O. Weber). Vgl. egter weer Herman Ridderbos, a.a., in: *Het Woord, het Rijk en onze verlegenheid*, p. 215 e.v. oor die verkeerde voorstelling i.v.m. „versoening deur voldoening”.
- 25 Vgl. W. P. ten Kate: *Verzoening en vernieuwing*. In: *Dogmatische verkenningen*. 's-Gravenhage 1968, p. 220/1; J. T. Bakker, a.a., p. 32.
- 26 Vgl. vir die ontoereikendheid van begrippe soos representasie, partisipasie en solidariteit: J. van Genderen, a.w., p. 24 e.v.
- 27 Ook volgens A. F. N. Lekkerkerker: *Gesprekken over de Heidelbergse. Wageningen 1964*, p. 144/5 en O. Weber: *Das dogmatische Problem der Versöhnungslehre*. In: *Die Treue Gottes und die Kontinuität der menschlichen Existenz*. Des. Aufsätze I. Neukirchen 1967, p. 91 e.v., druk hierdie kategorie juis ons volledige betrokkenheid uit wat die moontlikheid van wedersydse verselfstandiging uitsluit. Maar hierdie kategorieë se ook juis meer as by Wiersinga. Vgl. Herman Ridderbos: *Zijn wij op de verkeerde weg*, p. 55 e.v.; J. T. Bakker, a.a., p. 29<sup>12</sup>; J. van Genderen, a.e., p. 15.
- 28 Die afwysing van die identifikasie tussen Jesus en God enersyds en Jesus en ons andersyds (Vgl. T. T. Bakker, a.a., p. 21) bring volgens W. D.

- Jonker (ongepubliseerde referaat, p. 8) mee, dat oor die versoeningsgebeure net in psigologiese terme gespreek kan word.
- 29 Hierteen J. T. Bakker, a.a., p. 32; Herman Ridderbos, a.w., p. 77 e.v.
- 30 Vgl. verwysing 24.
- 31 Hierteen J. T. Bakker, a.a., p. 32 e.v.
- 32 Vgl. Herman Ridderbos, a.w., hfst. III.
- 33 Vgl. Herman Ridderbos, a.w., hfst. IV.
- 34 Vgl. egter Herman Ridderbos, a.w., p. 78: die element van die oordrag van die skuld en straf kan nie uit die probleem van die aanvaarbaar-making van die evangelie vir die mens geëlimineer word nie!
- 35 Vgl. verwysing 29.
- 36 Hierteen Herman Ridderbos, a.w., p. 21.
- 37 Vgl. W. A. Korff: *Christologie*. Deel II. Nijkerk 1942<sup>2</sup>, p. 191, met verwysing na K. Heim: die kruisdood as illustrasie van 'n as sodanig reeds vasstaande ewige waarheid.
- 38 Volgens W. D. Jonker, aangehaalde referaat, p. 12. Dit is interessant dat A. D. R. Polman in *Geref. Weekblad*, Jg. 24, nr. 7/8 (23-8-68) juis op die opvallende ooreenkoms tussen die Griekse filosofie en die lewensbeskouing van die moderne gesekulariseerde wêreld wys!
- 39 Vgl. W. D. Jonker, aangehaalde referaat, p. 12: die sg. Israelitiese denke kom uit 'n O.T. wat nie met die bril van die N.T. openbaring is nie, maar met die bril van die Joodse Messianisme. Die God van die geskiedenis gaan nie op in die geskiedenis nie!
- 40 J. van den Berg, a.a., praat van meer dimensies in die versoening as wat uit Wiersinga se skets van 'n alternatiewe versoeningsleer blyk. Met Korff stel hy dat die N.T. geen afgeslote teorie ken nie, maar 'n menigte van uitdrukkings en beelde vir die verlossing aanbied. Elke poging om die veelheid tot 'n éénheid te herlei doen te kort aan hierdie rykdom. K. H. Miskotte, a.w., p. 92 wys ook op die Bybelse beelderykdom, maar stel dat „een *synthese* (moet) worden nagestreefd tussen de wettige accenten”. A. D. R. Polman, in *Geref. Weekblad*. Jg. 26, nr. 33 (19-2-71) wys ook met verwysing na H. Bavinck op die bonte staalkaart van versoeningsleer-ontwerpe, en vervolg: „De ongelukken komen eerst wanneer met uitsluiting van de andere één bepaalde leer verabsoluteerd en als enig ware gepresenteerd word”. Hierdie vrees vir verkorting van die veel-sydige rykdom van die skrifgegewens en nie die gebrek aan visie nie, speel in die diskussie rondom die effektiewe versoeningsleer van Wiersinga telkens 'n beslissende rol.
- 41 Vgl. vir die korrelasie-begrip A30, 183 e.v.; a.a., p. 167, 171—174. Volgens Bakker, a.a., p. 35, is die korrelasie-gedagte by Wiersinga nie dieselfde as G. C. Berkouwer nie en ontstaan daar by Wiersinga maar weer 'n nuwe komposisie-problematiek tussen aksie en reaksie, skok en effek. Maar Wiersinga beweer dat Bakker self ook nie daaraan ontkom nie! A.a., p. 173<sup>35</sup>. By Berkouwer realiseer die geloof nie wat as moontlikheid deur God gegee is nie. In die korrelasie tussen geloof en regverdiging gaan dit volgens Berkouwer „niet om wederzijdse afhankelijkheid”. G. C. Berkouwer: *Het werk van Christus*. Kampen 1953, p. 323. Vgl. oor die korrelasie by Berkouwer o.a. G. E. Meuleman: *De correlatie van geloof en openbaring* bij G. C. Berkouwer. G.T.T., Jg. 65, p. 209—216; en tans G. W. de Jong: *De theologie van dr. G. C. Berkouwer. Een strukturele analyse*. Kampen 1971.

- 42 J. van Genderen, a.w., p. 34 ag dit 'n miskenning van die werk van Christus.
- 43 Vgl. G. C. Berkouwer: *De sacramenten*. Kampen 1954, p. 153 e.v.
- 44 J. van Genderen, a.w., p. 34 se voorstelling dat die versoening van God met mense en die versoening van die mense hier as onmisbare „componenten in de realisering van de verzoening” in mekaar skuif (wat ook Van Genderen se beswaar is teen R. Budiman: *De realisering der verzoening in het menselijk bestaan*. Kampen 1971), word deur Wiersinga ontken. Vgl. sy a.a., p. 173<sup>34</sup>, <sup>35</sup>.
- 45 Hier blyk volgens J. T. Bakker, a.a., p. 36 dat die fondament by Wiersinga vir die nuwe mens nie drakragtig genoeg is nie. Vgl. ook G. P. van Ifferzon, a.w., p. 214 e.v. oor die reduksie in Wiersinga se skets.
- 46 Vgl. Herman Ridderbos, a.w., hfst. VI oor die reikwydte van die versoening.
- 47 Instemmend met J. de Graaf: *De waarheid doen*. Zin en onzin van christelike etiek. In: H. Berkhof e.a.: *Geloven in God*. 's-Gravenhage 1970, p. 254. Vgl. C. A. van Peursen: *Het is niet vanzelsprekend*. Beschouwingen over de functie van de kerk. Kampen, s.j., p. 23: „'God' betekent meer dan 'medemenselijkheid' en 'Christus' meer dan de vernieuwing van persoonlijke of politieke etiek”.  
Vgl. ook Jürgen Moltmann: *Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart*. Stuttgart-Berlin 1971, p. 167: „Versöhnung ohne Veränderung des Lebens und der Verhältnisse ist ein billiger Trost. Veränderung ohne Versöhnung aber bleibt verkrampft und führt leicht zum Terrorismus”. Moltmann gee self 'n uitgewerkte voorbeeld van so 'n deurbreking van die polarisasie tussen God se versoeningswerk en ons lewe uit die versoening, van die waarheid „als iemand verzoend is is hij ook veranderd”, in sy voordrag: „God verzoent en maakt vrij”, hij ook veranderd”, in sy voordrag: „God verzoent en maakt vrij”, vertaling van J. T. Bakker in *Geref. Weekblad*, Jg. 27, nr. 27 en 28 (7 en 14 Januarie 1972).
- 48 Herman Ridderbos, a.w., p. 13.
- 49 Vgl. *Matt.* 7 : 20; *Heidelbergse Kategismus* vr. 43, 45, 64 en 86.