

## IETS OOR DIE GODSLEER EN DIE BEVRYDING VAN DIE MENS BY W. A. DE PREE EN J. MOLTSMANN

„BEVRYDING” is vandag ’n modewoord in die teologie. Dié woord kan ’n deur en deur Bybelse inhoud hê. Maar die klem val vandag baie swaar en eensydig op „diesseitige” bevryding en dikwels spreek neo-Marxistiese invloed ook ’n sterk woord mee. Dan het die bevrydingsbegrip ook verreikende implikasies vir die Godsleer. Dit kom duidelik aan die lig by W. A. de Pree<sup>1</sup> en J. Moltsmann, twee teoloë wat sterk beïnvloed is deur die neo-Marxistiese Ernst Bloch.

W. A. de Pree sien ’n „kritiese teologie”, wat voor alles wil opkom vir die bevryding van die mens, onontwykbaar gestel voor die grondvraag: teïsme of ateïsme?<sup>2</sup> Hy kies ondubbelsinnig, in navolging van Bloch, vir die ateïsme. Moltsmann, egter, wys die dilemma teïsme-ateïsme af en praat van „Jenseits von Theismus und Atheismus”.<sup>3</sup> De Pree ag dit ’n inkonsekwensie by Moltsmann dat hy veel van Bloch oorneem, maar nie die godsdienskritiek van Bloch enduit volg nie.<sup>4</sup>

### Bloch se ateïsme

Teenoor die vulgêre Marxisme (byvoorbeeld Stalinisme) is daar by die neo-Marxiste oor die algemeen meer belangstelling in die Christelike godsdiens en die vrae waarmee dié hom besighou. Dit is in besondere mate die geval met Ernst Bloch, daardie „hartstochtelijke bijbellezer... eerbiedwaardig in zijn vurige verwachtingskracht, een poëtisch denker, die moedig Bijbel en Marx onder een noemer brengt...”.<sup>5</sup> Bloch het reeds in sy eerste boek<sup>6</sup> die emosionele en eksistensiële aspekte van menswees beklemtoon teenoor die koudheid van ’n allesoorheersende rasionalisme in die vulgêre Marxisme. Hy praat van ’n „Kälte- und Wärmestrom im Marxismus”.<sup>7</sup> Eersgenoemde, die wetenskaplike en kritiese maatskappy-analise, moet verbind word met die warm stroom waarin daar ruimte is vir hoop en ’n utopie, die „Heimat der Identität”. In die warm stroom bring Bloch dan die Bybel en die hele Joods-Christelike erfenis deeglik ter sprake.

Maar hy is en bly ateïs. Hy glo selfs dat hy vir sy ateïsme steun in die Bybel vind. En juis die manier waarop hy sy ateïsme in die Bybel inlees, bied ’n besondere insig in wat hy (en De Pree!) onder die bevryding van die mens verstaan.

Bloch neem die godsdienskritiek van Feuerbach en Marx oor: alle godsbeelde is illusies, beelde wat die mens vir homself ontwerp. In die beelde is die mens dus maar met homself besig en alle teologie is in wese antropologie. Maar Bloch bring ’n nuwe nuansering in hierdie kritiek:<sup>8</sup> hy onderskei tussen die godsbeelde van die mens en die „Hohlraum” waarin die beelde „verbeel” word. Die feit dat die mens godsbeelde projekteer is vir hom baie belangrik. Hy verwerp weliswaar die geprojekteerde beelde (soos die Marxistiese godsdienskritiek doen), maar die „projeksieskerm” bly. Die „Hohl-

raum" bly as „der offene Topos des Vor-uns, das Novum, in das die menschlichen Zweckreihen vermittelt weiterlaufen".<sup>9</sup> Hoewel die godsbeelde op sigself dus ook deur Bloch afgewys word, behou hy die projeksie-ruimte as 'n openheid vir toekomstige moontlikhede vir die mens self.<sup>10</sup>

Dit gaan dus om die mens, om sy bestemming en vervulling. En juis die Bybel kan ons baie leer oor wie die mens is en waarheen hy op pad is. Die Marxisme moet iets onmisbaars van die Joods-Christelike erfenis oorneem: God as menslike wensvoorstelling, die akte van transendering.<sup>11</sup> Die mees uitstaande kenmerk van die mens is dat hy homself transendeer, homself ontwerp na die toekoms toe. Die mens is die wese wat hoop.

Maar die mens kan alleen tot sy bestemming kom as hy beseft dat die plek wat „God" in die godsdiens besit, eintlik die plek is wat die mens toekom, maar wat hy tans nog nie besit nie. „God" beset die plek waar die mens sy vryheid moet realiseer. Daarom is Bloch ateïs en dit is 'n ateïsme in diens van die bevryding van die mens. Hierdie ateïsme rig hom teen die godsbeelde (ook in die Bybel) wat die realisering van die mens se vryheid in die weg staan, maar nie teen die „befreïende Hoffungsinhalte"<sup>12</sup> van die Bybel, soos die „Ryk van God" en die „Opstanding van die dode" nie.

Daarom put Bloch ryklik uit die Bybel. Trouens, hy interpreteer die Bybel só dat die Marxistiese godsdienskritiek eintlik al in die Bybel self aanwesig is! Van die Bybel kan hy selfs sê: „die totale Hoffungsexpansion des Humanismus kam nirgens anders als in der Bibel auf die Welt".<sup>13</sup>

Die Bybel moet op ateïstiese wyse gelees word. Dit is die enigste religieuse boek waarin die stryd aangebind word teen die voorstelling van God as Baäl. Want daar is twee lyne van Godsvoorstelling in die Bybel. Die Skeppergod of Baälsfiguur is hoog verhewe en troon oor die mens wat hy graag klein en nederig wil hou. Maar naas en teenoor die Skeppergod is daar die Eksodusgod wat saamtrek in die Eksodus as „die Fahne wie der Erwartungshorizont der Befreiung".<sup>14</sup> Hy is die bondgenoot van die mens en wil hom van die Skeppergod bevry. Dit word al hoe duideliker in die Messiaanse lyn van die Bybel. Die Messias is reeds in die Ou Testament bedrywig. Hy tree op in die slang met die belofte aan die mens: „eritis sicut Deus". Die slang was nie die groot verleier nie, maar die verlosser wat die mens probeer bevry het van die mag van Jahwe. Om soos God te word, is nie sonde nie, maar die eintlike bevryding van die mens van die mag van die Skeppergod.<sup>15</sup>

Die Bybel is één groot geskiedenis van die opstand van die mens teen God. Jesus van Nasaret het hierdie opstand in die Nuwe Testament voortgesit. In Hom het die hoogverhewe God verdwyn. God het op die aarde neergedaal en het mens geword. God is teruggebring op die plek waar Hy hoort: op die aarde en in die mens. God het die vervulling van alle menslike vervreemding gevorm. Die fout was dat die vervulling as reeds aanwesig gedink is op 'n plek ver buite en bokant die wêreld, naamlik in God. Die eintlike probleem in die Bybel is nie God nie, maar die mens, en as daar

gepraat word oor die „deus absconditus”, gaan dit eintlik oor die „homo absconditus”. Daarom meen Bloch dat Barth met sy sterk nadruk op God as Transendensie, as „deus absconditus” juis die verkeerde rigting ingeslaan het. As kernvraag aan Barth stel hy: „Gewinnt das Ganz-Andere, das eigentliche Absconditum nicht erst Wirkliche Tiefe, ohne Tabu den ungeheuerlichen Aberglauben, wenn es von der Deität weg genau auf Menschengheimnis, also den homo absconditus umfunktioniert wird?”<sup>10</sup>

Bloch is van oortuiging dat daar steeds weer in die Bybelse godsdiens die besef geleef het dat alles nie gesê is met die bestaande wêreld en die bestaande mens nie, dat daar nog iets „heeltemal Anders” moet wees, wat in die godsdiens altyd weer geprojekteer is in ’n godsfiguur. Maar dit was, volgens Bloch, heidens, want hierdie godsfiguur moet gehumaniseer word tot die nog nie bereikte ryk van God, d.i. die ryk van die Vryheid. Hierdie hoop het altyd geleef in die godsdiens, maar om dit waarlik tot sy reg te laat kom, is dit noodsaaklik om ateïs te wees, om die Baäl (Skep-pergod) af te sweer in belang van die mens en sy bevryding.

### De Pree se „kritiese teologie”

De Pree wil die konsekwensies van Bloch se godsdienskritiek trek vir ’n „kritiese teologie”. Ook Bloch sê „noodsaaklike” ateïsme ten gunste van die bevryding van die mens wil hy nie omseil nie. Grondvraag vir ’n kritiese teologie is: teïsme of ateïsme?<sup>17</sup> Vir De Pree staan dit vas dat teïsme ’n onderdeel is van ’n dualisme wat die bevryding van die mens in die weg staan. ’n Dualisme wat twee werklikhede erken: hemel en aarde, God en mens, geloof en geskiedenis. Die teïsme berooft die geskiedenis van sy erns en sien die waarheid as reeds gerealiseer naas of bokant die werklikheid (naamlik in God). Daarmee ontken die teïsme dat die waarheid nog gerealiseer moet word in die werklikheid. ’n Fundamentele rewolusionêre verandering van die maatskaplike werklikheid is dan nie net onmoontlik nie, maar ook onnodig. Só staan die teïsme in diens van die status quo. Dit is die taak van ’n kritiese teologie om te ondersoek „of de ook in de bijbel voorkomende theïstiese lijn de enige is en de belangrijkste. Zo ja, dan kan van de bijbel geen wezenlijke bijdrage worden verwacht tot de menselijke bevrijding”.<sup>18</sup> Maar so ’n bevinding staan, volgens De Pree, nog lank nie vas nie, al gee die tradisionele kerkgeskiedenis hierdie skyn. Die vraag is of die Bybel nie beter verstaan is deur die kettters, wat deur die kerk uitgewerp is, maar meer gesien het van die boodskap van bevryding as hul teenstanders. Vir Bloch is die beste eienskap van die empiriese kerk selfs „dasz sie Ketzler hervorruft”. Die eintlike boodskap van die Bybel is raakgesien deur die apokaliptiese en „kommunistiese” kettters in die loop van die kerkgeskiedenis, soos Joachim van Fiore en Thomas Münzer. Die kerk, daarenteen, het steeds die status quo probeer handhaaf, was dus aan die kant van die magtiges en onderdrukkers, omdat dit aan die „teïstiese lyn” van die Bybel vasgehou het. De Pree trek die „lyn van die kettters” deur na ons tyd met die vraag of die bood-

skap van bevryding „in onze tijd niet wordt bewaard en doorgegeven door anderen; bijvoorbeeld door het neo-Marxisme en de zich overall manifesterende revolutionaire bewegingen”.<sup>19</sup>

De Pree se hele werk word gekenmerk deur sy stryd teen wat hy „dualisme” noem. Die groot probleem van die hedendaagse werklikheidsbeleving, wat begin het met die Aufklärung, lê in die dualisme wat sigbaar word op byna elke terrein en wat die oorsaak is „van een belangrijk stuk vervreemding en verhinderende van identiteit waardoor onze tijd wordt gekenmerkt”.<sup>20</sup> Wil die mens waarlik vry word, moet hy dus die dualisme afwys en daarmee saam die teïsme. Volgens De Pree ontkom Bloch op die mees bevredigende manier aan die dualisme deur voortdurend die „Joods-Christelike erfenis” en die Marxisme, die utopie en die wetenskap met mekaar te verbind.<sup>21</sup> Ook De Pree wil op hierdie wyse die dualisme afweer. Dit impliseer dat hy teen die teïsme kies en vir die ateïsme. Bloch (en dus ook De Pree!) is gerig teen alle teïsme „waarin die bestaan van ’n transendente God buite die bestaan van die mens om bely word”.<sup>22</sup> Want die erkenning van die bestaan van so ’n God beteken ’n terugval in die dualisme.

Die basiese in De Pree se bevrydingsdenke is dus maar van Bloch oorgeneem. Dit gaan om ’n „Transzendieren (bevryding op weg na die Vryheid) ohne Transzendenz (wat dualisme impliseer)”.

Dit gaan nie vir ’n kritiese teologie om God nie, maar om dit wat die Bybel met God bedoel. „Voor een kritische theologie is God dan de ontkenning van het negatieve, het transcenderen ervan zonder daarmee tot een positivum, tot een statische gegevenheid te worden”.<sup>23</sup> Hierdie transendering van die negatiewe gebeur nie teoreties of spiritueel nie, maar prakties en materieel, in konkrete maatskaplike optrede. Oor God kan alleen negatief gedink en gespreek word, in teenstelling tot dit wat die Bybel met die duiwel bedoel. Die duiwel is die bevestiging van die negatiewe bestaande en daarmee ’n statiese werklikheid, dié remmende faktor in die bevrydingsproses. In die tradisionele teologie egter, waar die bestaan van God buite die mens aangeneem word op grond van ’n gesag van buite, is dit juis God wat die negatiewe en statiese, die status quo bestendig. Hy vervul geen funksie in die bevrydingsproses van die mens nie, is eerder ’n remskoen.

Vanuit hierdie radikaal deurgevoerde godsdienskritiek (in navolging van Bloch) beskuldig De Pree vir Moltmann van inkonsekwensie. Moltmann staan wel baie krities teenoor die tradisionele teïsme. Maar die wysiginge wat hy in die godsbeeld aanbring, bevredig De Pree nie. Moltmann het bloot die een godsbeeld vervang met ’n ander.<sup>24</sup> Al het hy dan „formeel” ’n aantal kategorieë van Bloch oorgeneem, bly hy val „onder de fundamentele kritiek van Bloch dat de christelijke theologie dualistisch is”.<sup>25</sup> Moltmann is „niet consequent”<sup>26</sup> in sy toepassing van Bloch se godsdienskritiek.

### **Moltmann se panenteïsme**

Die interessante van Moltmann se posisie ten opsigte van die dilemma teïsme-ateïsme is dat hy nie teïs of ateïs wil wees nie.

As 'n mens Moltmann se werke lees, word jy enersyds getref deur 'n merkwaardige aansluiting by Bloch, andersyds deur duidelike reserwes en afgrensinge ten opsigte van Bloch. Hy benader Bloch se ateïsmiese simpatiek, omdat dit die godsdiens op 'n verwronge vorm van teïsme sou wys, wat die bevryding van die mens in die weg staan. „Der Atheismus kommt in diesem esoterischen Marxismus nur insofern zur Geltung, als er der Befreiung des Menschen zu sich selbst und zur eigenen Gestaltung seiner Geschichte dienen kann. Er richtet sich gegen die Gott-Hypostasen, die als Entlastung des Menschen von Freiheit und Aktivität gedacht sind, nicht aber gegen die befreiende Hoffnungsinhalte der Bibel, wie ‚Reich Gottes‘ und ‚Auferstehung der Toten‘. Er kan darum als ein Atheismus und Gottes und seines Reiches Willen verstanden werden”.<sup>27</sup> Hier sien ons, kort geformuleer, waarin die groot aantrekkingskrag van Bloch se ateïsme ten dienste van die bevryding van die mens vir Moltmann geleë is.

Maar Moltmann neem nie Bloch se ateïsme oor nie. Ten opsigte van Bloch se ateïsme vra hy „ob dieser Preis für die Aktivierung der Hoffnung im Prozess der Geschichte notwendig ist”.<sup>28</sup> Ons het reeds daarop gewys dat De Pree die ateïsme wel noodsaaklik vind. Moltmann egter nie. Dit gaan ook vir hom om die „Aktivierung der Hoffnung”, maar sonder die ateïsme. Die krag van Bloch se Marxisme lê, volgens Moltmann, nie in die eerste en laaste vrae nie, maar „in ihrer Vermittlung und Übersetzung in die vorletzten Fragen der Praxis, die die Geschichte hier aufgibt. Wenn er auch die transzendenten Hoffnungen der Christenheit reduziert, um sie ins Leben und in aktive Weltveränderung zu bringen, so kann er damit doch auch die weltverwandelnde Seite der Weltüberwindenden christlichen Hoffnung provozieren. Gegen seine Reduktionen wird christlichen Hoffnung resistent bleiben, von seinen geschichtlichen Produktionen aber kann sie nur lernen”.<sup>29</sup>

Moltmann wys dus sowel die teïsme as die ateïsme af en praat van „Jenseits von Theismus und Atheismus”.<sup>30</sup>

Teïsme en ateïsme gaan, volgens Moltmann, albei uit van die veronderstelling dat God en mens konkurrente is. Wat mens dus aan God toeskryf, moet eers van die mens afgeneem word en omgekeerd. Moltmann sien die teïsme as 'n beskouing waarin „Gott auf Kosten des Menschen als ein Übermächtiges vollkommenes und unendliches Wesen” gedink word.<sup>31</sup> Teenoor so 'n God staan die mens as 'n onmagtige, onvolmaakte en eindige wese.

In die groot ontstaanstyd van die teïstiese filosofie en teologie kom ons drie basiese denkyne teë, naamlik God in die beeld van die imperiale heerser, God in die beeld van die personifikasie van die sedelike krag en God in die beeld van die laaste filosofiese beginsel. Moltmann sien die teïsme in politieke, sedelike en filosofiese opsig as afgodery. Die teïsme ontnem die mens se menslikheid en vervreem hom van sy vryheid, vreugde en ware wese. Die alternatief by so 'n afgod is: as die mens vry is, is daar nie so 'n god nie, as daar so 'n god is, is die mens niet vry nie.

'n God wat almagtig, volmaak en oneindig is ten koste van die

mens, kan nie die God wees wat in die kruis van Jesus liefde is nie. 'n God ten koste van die mens kan nie die Vader van Jesus Christus wees nie. „Die Absage an den unmenschlichen Gott, an einem Gott ohne Jesus, ist für den befreiten Glaubenden um des Kreuzes willen unerlässlich”.<sup>32</sup> In hierdie verband het Moltmann begrip vir die sogenaamde „Christelike ateïsme”.

Maar die ateïsme wat hom teen die teïsme opstel, is in baie opsigte die negatiewe van die teïsme en kan hom nie losmaak van dit wat hy bestry nie. Hier is die méns weer 'n magtige, volmaakte, oneindige en skeppende wese ten koste van God. Al die ou teïstiese uitsprake oor God word nou op die mens toegepas: nie God het die mens na sy beeld geskape nie, maar die mens skep sy gode na sy beeld. „Je mehr der humanistische Atheismus den teistischen Gott politisch, moralisch und philosophisch entthront, um so mehr hebt er den mit den enteigneten Hoheitszeichen Gottes geschmückten Menschen auf den Thron”.<sup>33</sup>

Die god van die teïsme is nie werklik weg nie — die mens is nou god. God is dan die mens wat tot homself gekom het. Moltmann oefen skerp kritiek uit op hierdie gedagterigting en tref daarmee onder andere die beskouing van Bloch en De Pree: „Dieser antitheistische Atheismus führt unausweichlich zum Antropotheismus, zur Vergottung des Menschen...”.<sup>34</sup> In teorie mag dit goed klink dat die mens vir die mens god is teenoor die toestand waarin die mens vir die mens 'n wolf is. Maar ondervinding van hierdie antropoteïsme het getoon dat ook hierdie mensegode vir die mens 'n wolf kan word. Die teïsme is mensliker as hierdie ateïsme, omdat die teïsme veral dié eienskappe en funksies aan God toeskryf wat een mens liewer nie oor 'n ander uitoeven nie. „Ist Gott ein anderer als der Mensch, so kann ein Mensch wenigstens nicht über andere Menschen Gott spielen!”<sup>35</sup> So kom Moltmann tot die belangrike uitspraak: „Die Antropotheisten der Neuzeit von Feuerbach bis Rilke, von Marx bis Bloch, haben im Enthusiasmus ihrer Religionsbeerbung doch wohl die dunklen Seiten des Bösen im Menschen und die Aporien des Leidens in der Welt übersehen”.<sup>36</sup>

Teen hierdie agtergrond, waarin hy sowel teïsme as ateïsme afwys, stel Moltmann dan sy eie standpunt. Met 'n trinitariese kruisteologie ontkom die geloof aan die stryd en alternatief van teïsme en ateïsme: „Gott ist nicht nur jenseitig, sondern auch diesseitig, er ist nicht nur Gott, sondern auch Mensch, er ist nicht Herrschaft, Autorität und Resetz, sondern das Geschehen der leidenden, befreienden Liebe. Umgekehrt ist der Tod des Sohnes nicht der ‚Tod Gottes’, sondern der Anfang jenes Gottesgeschehens, in welchem aus dem Tod des Sohnes und dem Schmerz des Vaters der lebendig-machende Geist der Liebe hervorgeht”.<sup>37</sup>

Moltmann se trinitariese kruisteologie is 'n bevrydingsteologie. „Es wird keine christliche, d.h. keine befreiende Theologie geben ohne die lebendig-machende Erinnerung an das Leiden Gottes im Kreuz”.<sup>38</sup> 'n Waarlik bevrydende teologie is nie maar net 'n hedendaagse toepassing of aktualisering van die tradisionele Christelike teologie nie. Dit gaan ten diepste om die Godsbegrip self. „Ohne

Revolution im Gottesbegriff keine revolutionäre Theologie"<sup>39</sup> en „ohne eine neue Gotteslehre keine befreiende, Theologie der Befreiung“.<sup>40</sup>

In sy breuk met die tradisionele Christelike Godsleer verraaï Moltmann die duidelike invloed van Bloch. Veral as hy praat van God as „Grund der Befreiung“<sup>41</sup> en verklaar: „Wir sollten Jahwe nicht mit Baal verwechseln, sondern die Götzenbilder von Herrschaft, Autorität, Übermacht, law und order zerstören, um den Gott des Exodus, die Macht der Zukunft, die Kraft der Freiheit, die Quelle des Novum wieder zu finden“.<sup>42</sup> Daar is wel verskil. Bloch bly ateïs en sien die „oop plek“ wat ontstaan by die verdwyning van die godsbeelde as dié ruimte waarin die mens homself kan verwesenlik. Wat die Bybel met God bedoel, dien dan tot stimulans vir die mens in hierdie strewende na verwesenliking. Moltmann, egter, bly in God glo en wil ook teologie bedryf. Die vraag is egter of God nie by Moltmann 'n soortgelyke funksie vervul as die oop projeksieskerm waarop die godsbeelde geprojekteer word by Bloch nie. Waar dit vir Bloch gaan om die één (enigste) werklikheid wat oop is na die toekoms toe, daar dra Moltmann hierdie openheid na die toekoms toe ook in die Godsyn van God in.<sup>43</sup> Binne hierdie konteks bring hy 'n indrukwekkende „theologia crucis“ ter sprake.

Dit gaan vir hom om die gekruisigde God. God in die kruisgebeure word die dinamiese mag van wêreldverandering en plaasvervangende lyding.<sup>44</sup> Maar met sy kruisteologie wil hy in die eerste plek 'n radikale verandering in die Godsbegrip van die Westerse Christendom aanbring. Hy wil met sy interpretasie van die gekruisigde God breek met die metafisies-teïstiese Godsbegrip wat God tot dusver in terme van die Aristoteliaanse Godsbegrip as die onbeweeglike, apatiese en onveranderlike God gesien het.

Moltmann se kruisteologie wil voluit trinitariese teologie wees. Die triniteitsleer is „Beschreibung der Gottessituation im Kreuz Christi“,<sup>45</sup> dit is die „Kurzfassung der Passionsgeschichte“.<sup>46</sup> God is 'n gebeure. God is die gebeure tussen Vader, Seun en Gees in die sin dat die Vader die Seun verlaat en die Seun deur die Vader verlaat word om dan in die Gees tot Homself terug te keer.<sup>47</sup> Alle gebeure speel af *in* hierdie gebeure. Alle lyde is opgeneem in hierdie lyde van die Vader, Seun en Gees. Alle verlating in die wêreld is binne die verlating waarmee God Homself verlaat.

Daarom noem Van Dijk Moltmann se Godsleer panenteïsties.<sup>48</sup> Alles is in God. Die geskapene word wel nie met God geïdentifiseer nie, maar alles gebeur in God, leef in God, deurstaan pyn en lyde in God. Eintlik is dit 'n dialektiese panenteïsme: die wêreld is in God, maar God is ook in die wêreld. Die hele wêreldgeskiedenis is verweef met Gods geskiedenis. Wat met God gebeur, gebeur met die wêreld en omgekeerd.

God het 'n geskiedenis en die hele wêreldgeskiedenis is in die gebeure van God opgeneem. Op hierdie wyse maak Moltmann die beginsel van 'n dinamies-veranderlike nog-nie-syn (Bloch) ook van toepassing op die Godsyn. Kruisteologie is vir hom „eine kritisch-befreiende Theorie Gottes und des Menschen“.<sup>49</sup> Eintlik dra hy sy

hele bevrydingsgedagte in God Self in. Waar die bevryding vir Bloch en De Pree uit die enigste werklikheid, waarin die mens 'n sentrale rol speel, opkom, daar sien Moltmann die bevryding saamtrek in God self. Maar God is nie bo die geskiedenis verhewe nie, alles gebeur in God. God is 'n gebeure, 'n geskiedenis wat gerig is op die bevryding van die mens.

### Samevatting

'n Vergelyking tussen die bevrydingsdenke van De Pree en Moltmann is interessant, veral wat hul Godsleer betref. In aansluiting by die neo-Marxistiese denke in die algemeen en Bloch in die besonder, is De Pree van oortuiging dat ateïsme noodsaaklik is om die mensdom te bevry. Die keuse is: teïsme of ateïsme, daar is nie 'n ander moontlikheid nie. Die teïsme is dié struikelblok op die mens se weg na bevryding. Daarom kies De Pree openlik vir die ateïsme.

Dit is wel nie die naakte ateïsme van die „vulgêre” Marxisme nie, maar die ateïsme van Bloch, waarin die betekenis van die godsdiens behoue bly in die mens as transenderende wese. Dit gaan om 'n transendering, bevryding van die mens, sonder Transendensie.

Die vraag is of 'n mens hier nog van teo-logie kan praat. Eintlik gaan dit om 'n „nuwe humanisme”<sup>50</sup> wat 'n gevaarlike rol speel in die hedendaagse toenadering tussen Christendom en neo-Marxisme. Die opstand teen God, die oersonde (Gen. 3), word hier omgebuig tot 'n deug.

De Pree doen ons die guns om die gedagtes van die neo-Marxisme, in besonder dié van Bloch, konsekwent uit te werk in sy „kritiese teologie”. Dit is daarom begryplik dat hy Moltmann, wat ook sterk deur Bloch beïnvloed is, van inkonsekwensie beskuldig.

Moltmann is inderdaad inkonsekwent ten opsigte van die neo-Marxisme in dié sin dat hy nie ateïs wil wees nie. Hy lewer ook skerp kritiek op ateïste soos Bloch (en dus De Pree), wat hy „antropotefste” noem. Maar hy wil ook nie teïs wees nie. Hy aanvaar nie die dilemma teïsme-ateïsme van De Pree nie. Vir hom is daar 'n derde weg: die panenteïsme. Moltmann werk dit uit in 'n indrukwekkende „trinitariese kruisteologie”.

In die panenteïsme staan God nie teenoor die mens en in die weg van sy bevryding nie. Moltmann sien die bevryding aan die gang juis in God, in die gebeure wat alle mense en alle gebeure omvat.

Die Bybel bied ons egter nie 'n geskiedenis binne God nie, maar 'n geskiedenis van God met die mens.<sup>51</sup>

Moltmann se stryd aan twee fronte is insiggewend. Hy wys nie alleen op die gevare van die antropoteïsme nie, maar ook op die gevare van die onbybelse teïsme wat in die Christelike teologie kán funksioneer (en inderdaad gefunksioneer het). Maar as hy voor die dilemma teïsme-ateïsme staan, luister hy nie gehoorsaam na die lewende God wat Hom in sy Woord aan ons openbaar nie, maar slaan hy sy Godsleer in die ban van die panenteïsme, binne 'n kader wat sterk beïnvloed is deur Ernst Bloch.



- 1 W. A. de Pree: „Maatschappijkritiek en Theologiekritiek. Een onderzoek naar hun onderlinge samenhang”, Assen, 1917.
- 2 De Pree: a.w., p. 167.
- 3 J. Moltmann: „Der Gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie”, München, 1972, p. 236 e.v.
- 4 A.w., p. 135.
- 5 H. Gollwitzer: „Over de zin van het leven”, vert., Kampen, 1974, p. 46.
- 6 „Geist der Utopie”, 1918.
- 7 „Das Prinzip Hoffnung”, Frankfurt am Main, 1973, p. 235 e.v.
- 8 Vgl. J. Moltmann: „Ernst Bloch und die Hoffnung ohne Glauben”, in „Das Experiment Hoffnung. Einführungen”, München, 1974, p. 60 e.v.; De Pree: a.w., p. 43, 46.
- 9 „Das Prinzip Hoffnung”, p. 1531.
- 10 Vgl. D. J. Louw: „Toekoms tussen hoop en angs. 'n Ondersoek na die funksie van die ‚Ontologie van die Nog-nie-syn’ in die hedendaagse filosofie en teologie, met besondere verwysing na die denke van E. Bloch en J. Moltmann”, ongepubliseerde proefskrif D.Phil., Stellenbosch, 1972, p. 178: „DIE topos is die plek van die utopiese voleindingsprojeksie en die aanbreek van die novum”.
- 11 E. Bloch: „Atheismus im Christentum”, Frankfurt, 1968, p. 282: „Involviert doch genau eine Wunschtheorie der Religion einen Überschreitenden Akt darin, einen utopischen, der auch dann im Subjekt nicht abdankt, wenn all seine hypostasierte Jenseits — erfüllung Illusion ist”.
- 12 Moltmann: „Ernst Bloch und die Hoffnung ohne Glauben”, p. 50.
- 13 „Religion im Erbe”, München, s.j., p. 100.
- 14 „Atheismus im Christentum”, p. 124.
- 15 Vgl. Louw: a.w., p. 176: „‚Eritis sicut deus’, die wording van Adam soos God, word dan die geskiedenis van die menslike vryheid waarin die humanum konkrete gestalte kry”.
- 16 „Atheismus im Christentum”, p. 79.
- 17 A.w., p. 167.
- 18 Ibid.
- 19 A.w., p. 170.
- 20 A.w., p. 137.
- 21 A.w., p. 178, 179.
- 22 Louw: a.w., p. 180.
- 23 De Pree: a.w., p. 171.
- 24 A.w., p. 170.
- 25 Ibid.
- 26 A.w., p. 135.
- 27 J. Moltmann: „Ernst Bloch und die Hoffnung ohne Glauben”, in: „Das Experiment Hoffnung”, p. 50.
- 28 A.w., p. 54.
- 29 A.w., p. 59.
- 30 „Der Gekreuzigte Gott”, p. 236 e.v.
- 31 A.w., p. 236.
- 32 A.w., p. 237.
- 33 A.w., p. 238.
- 34 Ibid.
- 35 A.w., p. 239.

34 *In die Skriflig*

36 Ibid.

37 Ibid.

38 „Der gekreuzigte Gott und der apatische Mensch”, in: „Das Experiment Hoffnung”, p. 96.

39 A.a., p. 110.

40 „Befreiung im Licht der Hoffnung”, in: „Ökumenische Rundschau”, Vol. 23, 1974, p. 312.

41 „Einführung in die ‚Theologie der Hoffnung’”, in: „Das Experiment Hoffnung”, p. 71.

42 A.w., p. 72.

43 Vgl. D. J. Louw: „Toekoms tussen hoop en angs”, p. 261: „'n Teologie van die hoop wil... die beginsel van 'n dinamies-veranderlike nog-nie-syn konsekwent handhaaf en ook van toepassing maak op die Godsyn”.

44 Vgl. Louw: a.w., p. 253.

45 „Der gekreuzigte Gott und der apatische Mensch”, p. 108.

46 Ibid.

47 Vgl. M. P. van Dijk: „De gekruisigde God II”, in „Gereformeerd Weekblad”, 21 Junie 1974, p. 365; Louw: a.w., p. 234.

48 A.a., p. 365.

49 „Der gekreuzigte Gott”, p. 30.

50 M. P. van Dijk: „De uitdaging van het Neo-Marxisme”, Amsterdam, 1974, p. 17 e.v.

51 Vgl. J. J. F. Durand: „Kruisteologie en die lydende God”, Bellville, 1974, p. 14.