

IMAGO DEI

Diskussie met Adrio König¹

J.H. Van Wyk
Dept. Dogmatologiese Vakke
HTS/PU vir CHO
POTCHEFSTROOM

Abstract

Adrio König is a prolific author and has enriched dogmatics with a considerable number of stimulating studies. His latest book on anthropology is no exception on the rule. In this article I intend to supply, firstly, a summary of the contents of the book, secondly, to make some general remarks, thirdly, to give a positive assessment and in the fourth place to embark on a critical evaluation. The most valuable contribution, in my view, is to be found in König's elucidating discussion of the concept to be like God, because with this concept we strike at the heart of the imago Dei.

Die teologiese werk van Adrio König is geleidelik besig om nie net in statur uit te groei nie maar om ook hoe langer hoe meer 'n eie gestalte ('teologie van die verbond') aan te neem. Afgesien van teologiese artikels in tydskrifte, boeke en teologiese boeke wat 'tussendeur' verskyn, het ons tans deel 4 van *Gelowig nagedink* voor ons en dit handel oor die boeiende tema van die teologiese antropologie. Dit is natuurlik nie die eerste keer dat die outeur oor hierdie tema (spesifiek oor die mens as beeld) besin nie. In *Gelowig nagedink* deel 1, wat 'oor God' handel en onder die titel *Hier is ek!* in 1975 verskyn het, vind ons alreeds 'n eerste aanloop (124-132).

Ek stel my ten doel om eerstens 'n kort oorsig van die inhoud van die boek te gee, tweedens algemene opmerkings te maak, derdens waarderende opmerkings te noteer en vierdens kritiese opmerkings die revue te laat passeer.

¹ In hierdie artikel word besondere aandag bestee aan A. König se jongste boek getitel *Bondgenoot en beeld: Oor die wese van die mens en die sonde* - 1990. (Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.)

1. OORSIG VAN DIE INHOUD

Bondgenoot en beeld is in twee afdelings verdeel, waarvan die eerste oor "Die wese van die mens" (1-107)² en die tweede oor "Die wese van die sonde" handel (108-233).

Afdeling 1 is in vyf hoofstukke onderverdeel en gee aandag aan

- * die mens as verhoudingswese,
- * die mens as verbondsmens,
- * die mens as die beeld van God,
- * die fundering en normering van ons mensbeskouing en
- * enkele belangrike eienskappe van die mens.

Die outeur oordeel dat die mens in drie verhoudings leef: in verhouding tot God, tot die medemens en tot die natuur. Die mens as verbondsmens bestaan in 'n lewende en dinamiese verhouding tot God as die Verbondsgod. Die mens staan in 'n unieke *relasie* tot God (23) want hy is die beeld van God. Dit beteken dat hy God "moet verteenwoordig", Hom "moet sigbaar maak", na Hom "moet heenwys", aan Hom "moet herinner", soos Hy "leef", soos Hy "optree", "uitsig gee" op Hom (23,34,43,61,71), in kort, op komplementerende en analogiese wyse "soos God wees" (vgl. 188-190). Die mens moet "soos" God "volmaak" wees (Matt. 5:48), "barmhartig" wees (Luk. 6:36), "vergevensgesind" wees (Ef. 4:32, Kol. 3:13) en "heilig" wees (1 Pet. 1:15-16). Saam met die gedagte van God se *representant* wees, loop ook die gedagte van *reflektor* wees: die mens moet God "weerspieël" (20,51,54,56,58,80,81). Die mens mag nie 'n beeld van God maak nie (Tweede Gebod), maar hy moet self 'n beeld van God wéés (38-41). Later sluipt daar vir my aanvoeling 'n derde motief in naamlik dat die mens God moet "komplementeer" (52,63).

König fundeer nie sy mensbeskouing in die-mens-voor-die-sondeval nie (Gereformeerde teologie), ook nie op dit wat in die algemeen in die Bybel oor die mens gesê word nie, ook nie in die Christologie nie (Barth), maar in (die) God(-sleer) (soos ook by Wentsel te vind is, 1987:601,614-617). Terwyl die mensbeskouing in Góð *gefundeer* word, vind die *normering* daarvan egter met verwysing na Christus plaas. Wanneer oor enkele belangrike eienskappe van die mens gehandel word, word die tema van *God representeer en komplementeer* aan die hand van 'n (soms ingewikkelde) skema nader uitgewerk (64). Analogie aan God se liefde, vryheid en heiligheid, antwoord die mens

² Wanneer voortaan na König se *Bondgenoot en beeld*: *Oor die wese van die mens en die sonde* (1990) verwys word, word slegs die bladsynommers tussen hakies gegee.

teenoor God (en sy medemens) met liefde, vryheid en heiligheid; komplementerend aan God se getrouheid, genade, gesag en belofte, antwoord die mens teenoor God met geloof, dankbaarheid, gehoorsaamheid en hoop, en teenoor sy medemens onder andere met getrouheid, dankbaarheid, gehoorsaamheid en hoop. Hierdie denkmodel word dan verder verduidelik deur die volgende eienskappe van die mens te behandel: liefde, vryheid, dankbaarheid, vreugde en hoop.

Afdeling 2 handel oor die wese van die sonde en is in vier hoofstukke onderverdeel: (1) belangrike aspekte van die sonde, (2) kernbegrippe vir die sonde, (3) Genesis 3 en 4 en (4) die gevolge van die sonde (vgl. reeds König, 1983:77-99). Onder *belangrike aspekte* van die sonde kom die volgende ter sprake: strukturele sondes; die (probleem van die) erfsonde, waarvan die 'hoe' onverstaanbaar maar die 'dat' aanvaarbaar is (124); die onbegryplikheid, onverklaarbaarheid en sinloosheid van die sonde ('n aspek wat herhaaldelik voorkom: 80,110-111,125-128,180,181,184); die gradering van die sonde; die sonde (waarom nie eerder *lastering*?) teen die Heilige Gees; sonde as verhoudingsbegrip. Sonde word (formeel) omskryf as 'n verstoring van die basiese verhoudings waarin die mens leef (God, medemens, natuur) (138). Sonde is nie net verkeerde dade nie maar ook 'n bose mag (125,181). Vervolgens word *kernbegrippe* van die sonde behandel, te wete liefdeloosheid ("die sonde van alle sondes",148), selfliefde, ongeloof/ongehoorsaamheid en hoogmoed (waar König Barth op die voet volg). In die hoofstuk oor *Genesis 3 en 4* voer die outeur aan dat Genesis 3 in die sondeleer meesal heeltetal oorspan word (119,178) en, as 'n weergawe van die sonde teen Góð, in elk geval nie los van Genesis 4, wat handel oor die sonde teen die medemens, gelees mag word nie. Genesis 3 word ook op insiggewende wyse in verband gebring met die uittoggeskiedenis van Israel, die versoeking van Jesus en die selfvernedering van Jesus (Fil. 2).

Die laaste hoofstuk handel oor die *gevolge* van die sonde (is dit nog deel van die *wese* daarvan?) en bespreek die vraag of ons van gevolge of straf moet praat. König wys op die teologiese probleme om van 'straf' te praat (194-195), maar aanvaar dit uiteindelik tog sonder nadere motivering (197). Dan word aandag bestee aan een sentrale gevolg van die sonde naamlik vervreemding, om vervolgens breed uit te wei oor dood en siekte. By laasgenoemde twee word telkens na die Ou en Nuwe-Testamentiese gegewens hieroor gekyk. Die boek sluit af met 'n bespreking van die hel, "waarskynlik die heel moeilikste onderwerp in die Christelike geloof" (227), "'n kruis vir ons geloof en ons denke" en "ons aanvaar dit net in gehoorsaamheid aan die Skrif en as 'n uiterste konsekwensie van die sinlose sonde" (233). Die hel hoort immers nie tuis in die eskatologie nie (198) maar slegs in die hamartologie (antropologie?). Dit val op dat König hier veel meer ingehoue oor die hel skryf as in 'n vorige publikasie (oor die

eskatologie) waarin hy Berkouwer gekritiseer het (1980:286-287). In 'n ander verband wys hy (1982:163) op die opvallende verskynsel dat die kerk en teologie geen moeite ondervind met 'n toekomsdualisme nie (hemel en hel), maar wel met 'n oorsprongsdualisme (God en sonde).

Ten slotte verwys König kortliks na sy metodologie.

2. ALGEMENE OPMERKINGS

2.1 In hierdie jongste boek lewer die outeur die soveelste bewys van 'n goeie kruising tussen bibliologie (Ou- en Nuwetestamentologie) en dogmatologie. Dit is een van die basiese kenmerke van 'n teologies-gefundeerde dogmatiek dat dit ruim gebruik sal maak van belangrike eksegetiese resultate.

2.2 Dit is duidelik dat König se (wat ek sou wou noem) dinamiese verbondsleer (15) en sy dinamiese Godsleer (66) nagenoeg al sy teologiese insigte fundamenteel bepaal. Die verbond is vir hom nie 'n gestolde dekreet nie maar "die lewende omgang tussen God en mens in die geskiedenis ..." (15). En 'God is liefde' is die "hart" van die Bybelse boodskap oor God (66) - 'n tema wat dikwels ter sprake kom (vgl. 1975:41-61; 1983:65-69).

2.3 Dit val op dat die outeur dikwels krities verwys na (kom ons sê *aspekte*) van die Gereformeerde teologie, byvoorbeeld na die "ou Gereformeerde verbondsteologie" wat syns insiens "vandag nog in 'n groot mate veral in die Gereformeerde kerke in Suid-Afrika voortleef" (14) ('n uitspraak sonder bewysvoering en bronvermelding); verder na 'n fatalistiese sondebeskouing in die Gereformeerde teologie waar die mens sy onvolmaaktheid as verskoning vir sonde aanvoer (92); voorts 'n (moontlike) deterministiese erfsondebeskouing in die Nederlandse Geloofsbelijdenis (NGB) artikel 15 (116); verder nog 'n deterministiese sondeleer waar Gereformeerdes probeer om die sonde sinvol in die Raad van God op te neem (126) en uiteindelik 'n holistiese voorsienigheidsleer van Gereformeerdes waar teenspoed, siekte en lyding aan God toegeskryf word (198). Reeds eerder het König (1986:122) die Reformatore se heilsleer (doopsleer) as te arm omskryf.

2.4 Ten nouste hieraan verbonde is die outeur se (soms versigtige) kritiek op bepaalde aspekte van die reformatoriese belydenisskrifte. So stel hy die vraag of ons nie "byna iets" van 'n deterministiese erfsondeleer in NGB artikel 15 aantref nie (116).

Op bl.195 verwys hy na die "tradisionele gedagte" (HK 4:11?) wat stel dat die geregtigheid van God eis dat die sonde gestraf sal word en dat die geskonde eer van God herstel sal word (waardeur syns insiens die *eisende* geregtigheid van God ten koste van sy *skenkende* geregtigheid beklemtoon word). Op bl.198 verwys König eksplisiet na "'n ouer Gereformeerde beskouing" wat hy met HK 10 (die voorsienigheid van God) in verband bring en opmerk dat hierdie siening "'n vroeë Ou-Testamentiese siening" genoem kan word, voordat die gedagte van die duiwel en die bose magte as die eintlike bewerkers van lyding in die Nuwe-Testamentiese tyd goed ontwikkel is. ('n Mens dink hier onwillekeurig aan die kritiek wat Noordmans (1979:262,374-375) op die voorsienigheidsleer van die Heidelbergse Kategismus (HK 10) uitgeoefen het.)

Dit val op dat Jonker (1990:560-567) ten opsigte van König se doopsleer spanning met die reformatoriese belydenisskrifte konstateer.

2.5 Opvallend is die outeur se aansluiting by veral Barth, Berkouwer en Berkhof, uiteraard op 'n selfstandige wyse. In die gedeelte oor "Sonde as hoogmoed" (162-175) is Barth feitlik ongewysig op die voet gevolg.

2.6 König het sekere belangrike aspekte van die antropologie weggelaat, byvoorbeeld die oorsprongsvraag (kreasionisme/ewolusionisme), die sosiale antropologie en konkrete toepassings. Hy het egter belowe om die ewolusieteorie "later" (22), die sosiale antropologie en konkrete sondes in Deel 5 te bespreek (145, 234). Dit sal 'n groot winspunt wees indien hy die Bybelse mensbeskouing ook in verband kan bring met onder andere die Afrika-mensbeskouing, die apartheidsmensbeskouing, die rewolusionêre mensbeskouing en die feministiese mensbeskouing.

2.7 Dit val op dat 'n boek (wat basies oor antropologie handel, 108) met die 'hel' eindig. As (verste) konsekwensie van die sonde is dit verstaanbaar, maar is dit 'n logiese einde vir 'n boek oor *antropologie*? Sou die hemel, of beter: die nuwe hemel én die nuwe aarde, nie 'n beter einde vir die antropologie gewees het nie? Naas onverloste/ongelowige sondaars ken ons tog ook verlose/gelowige sondaars (109) en hulle einde is tog beter as die hel? Ons mensbeskouing behoort naas die verbinding met die protologie, óók met die eskatologie verbind te word. Dit beteken minstens dat die feit dat die *verlossing* (deur Jesus Christus) en die *vernuiwing* (deur die Heilige Gees) in hierdie boek nie eksplisiet en breedvoerig aan die orde gekom het nie as leemte aangemerkt moet word. En 'n verwysing na eie studies in ander boeke hieroor (109), waar veral aan *Heil en heilsweg* (1983) gedink kan word, kan hierdie leemte in 'n *sistematiese* studie oor die antropologie nie ondervang nie. Maar hiermee het ek al die grens van 'algemene' opmerking oorskry en reeds met die 'kritiese' opmerkings 'n

begin gemaak.

3. WAARDERENDE OPMERKINGS

Afgesien van waarderende opmerkings wat implisiet in bogenoemde ingesluit is asook talle ander wat genoem sou kon word, sou ek graag op die volgende wou wys:

3.1 Ek het waardering daarvoor dat König telkens wys op die funeste invloed wat die Griekse denke op die teologie en kerk uitgeoefen het en nog steeds uitoefen. So wys hy (39) daarop dat die Grieks-filosofiese oortuiging van die "unieke waarde van die onsigbare" (teenoor die onwaarde van die aarde) (vgl. Gesang, 183:2) nog nie sy houvas op ons verloor het nie. Ook Plato se dualistiese mensbeskouing met sy meerwaarde van die siel en minderwaardigheid van die liggaam het groot invloed op die Christelike mensbeskouing uitgeoefen (203-205). In 'n ander studie (1975:39,42, 43,112) het hy op die invloed van die Griekse denke op die Godsleer gewys.

3.2 Vanselfsprekend het ek (dus) groot waardering vir die outeur se klem op die konkrete, die reële, die geskiedenis, die aarde (ook aardse heil, vgl. 1983:15-23), die koninkryk van God, omdat dit 'n belangrike teenvoeter teen 'n eensydige piëtistiese benadering bied (39). Genoemde aspekte het hy ook in talle van sy ander werke beklemtoon (1971:29, 34-35,116; 1975:60; 1980:297; 1982:230). Die tema van die verbond, eerder as dié van die koninkryk, neem in so 'n mate 'n dominerende plek in die teologiese insigte van König in dat byna van 'n "teologie van die verbond" gepraat sou kon word (vgl. 1980:66-77; 1983:40-48; 1986:98-123).

3.3 Hoewel dit waarskynlik in Deel 5 breedvoerig aan die orde sal kom, het ek reeds hier waardering vir die outeur se afwysing van alle onreg, uitbuiting, onderdrukking en diskriminasie en sy aanvaarding van die Here God se besondere sorg vir die armes en verontregtes (56,67,98,145,191,198). Moes die vraagteken agter apartheid (as voorbeeld van magismisbruik) op bl.167 nie eerder 'n uitroepteken gewees het nie (vgl. 235)? König het hom dikwels met die tema van politieke etiek (apartheid) in sy dogmatiese werke besig gehou (vgl. 1982:62-63,164; 1983:206-237; 1988:77-87; 1989:130-143) en hy het inderdaad in hierdie opsig 'n bepaalde ontwikkeling deurge-maak. Vergelyk in hierdie verband byvoorbeeld die (weliswaar gekwalifiseerde) uit-spraak dat "apartheid nie noodwendig verwerplik is nie" (1975:63, kyk ook 199 in verband met terroriste) met die uitspraak dat "wat ons as Christene in Suid-Afrika nodig het, is 'n totale bevryding van apartheid as omvattende lewenswyse" (1988:87).

Die beeld van God het ook met politiek te doen: die mens wat sy medemens mishandel, weerspieël immers nie die lewende God wat mense liefhet nie.

3.4 Een van die heel belangrikste hydraes van König ten opsigte van 'n beter verstaan van die *imago Dei* is myns insiens geleë in die verstaan van die woorde "soos-God-wees", wat hy nie net negatief (*malam partem*) met die sonde (Gen. 3) in verband bring nie, maar ook positief (*bonam partem*) met die goeie en met ons menslike roeping. Gewoonlik word die oorsprong en wese van die sonde ten nouste in verband gebring met die mens "wat soos God wou wees" deur self uit te maak wat goed en kwaad is (Berkhof, 1973:203; vgl. Berkouwer, 1957:106). Sonder om aan hierdie aspek afbreuk te doen (1990:162-175), vra König ons aandag daarvoor dat die mens op talle plekke in die Skrif opgeroep word om "soos God te wees", nie *langs* Hom of in sy plek nie, maar *onder* Hom en in sy diens (188-190; vgl. reeds 1975:127-129). Die gelowige word opgeroep om *soos* die Vader "volmaak" te wees (Matt. 5:48); *soos* die Vader "barmhartig" te wees (Luk. 6:36); *soos* Christus lief te hê (Joh. 13:34; vgl. Ef. 5:2); *soos* God te vergewe (Ef. 4:32; vgl. Kol. 3:13); *soos* God "heilig" te wees (1 Pet. 1:15). In een van sy ander werke sou König (1983:36-39) hierdie *soos* met 2 Petrus 1:4 in verband bring waar Petrus handel oor die "deel kry aan die Goddelike natuur". König (1983:38) wys hier tereg daarop dat dit in hierdie uitspraak nie gaan om 'n vergoddeliking van die mens nie maar daarom dat "ons lewe 'n lewe is waarin God se lewenswyse sigbaar word", nie net in individue nie maar veral ook in die kerk as liefdesgemeenskap. Mense moet mekaar liefhê soos God in Christus hulle liefhet en hulle moet oor die skepping heers soos God in Christus daaroor heers.

4. KRITIESE OPMERKINGS

Afgesien van implisiete kritiek wat tot sover genoem is, wil ek graag op die volgende wys:

4.1 Een van my grootste besware is dat hier 'n antropologie vanuit die Godsleer (patrologie), skeppingsleer en sondeleer ontwerp is maar dat veral die pneumatologiese en in 'n mindere mate die Christologiese gesigspunte onderontwikkel is. Die (gelowige) mens is naas sôndige mens immers ook verlost en vernieuë mens. Die outeur het probleme met die trits "skepping, sondeval, verlossing" (119) (wat veral in die Wysbegeerte van die Skeppingsidee en Wetsidee baie gesog is), en gedeeltelik stem ek met hom saam, hoewel om ander redes. Genoemde drieslag is naamlik onvolledig en verreken nie die werk van die Heilige Gees nie. Ons moet eerder praat van "skepping, sonde, verlossing en vernuwing", want teologie kan per definisie net as

"trinitariese teologie" (Van Ruler se terminologie) beoefen word. Daar is geen locus in die dogmatiek, van die kosmologie tot die antropologie, van die ekklesiologie tot die eskatologie, ja, almal, selfs die Patrologie, Christologie en Pneumatologie, wat tot hulle reg kom indien dit nie vanuit 'n trinitariese gesigspunt benader word nie. Toegegee, König noem dat vir die *verlossingsaspek* (Christus) na sy ander werke gekyk moet word (109), maar die werk van die Heilige Gees neem myns insiens 'n te versteekte plek in sy antropologie in, hoewel dit nie heeltemal ontbreek nie (bv. 109). Hier kon die pneumatiese teologie van Noordmans 'n belangrike aanvulling gebied het.

4.2 Die outeur herinterpreteer op talle plekke die *Raad van God* en die *Voorsienigheid van God*. Hy ondervind veral groot moeite (soos Berkouwer) om die sonde enigsins hiermee in verband te bring (97-99,126,127). Reeds eerder het hy oor hierdie moeilike temas besin, naamlik in *Hier is ek!* (1975:163-167, 202-206), maar hierdie besinning lyk my onvoldoende vir 'n totale herverstaan daarvan. Die probleem is daarin geleë dat as die dualistiese oorsprong van die sonde eenmaal (tereg) afgewys is (181), die vraag homself na vore dring hoe die sonde met die Raad van God verband hou. Verdien die siening van Augustinus in hierdie verband nie ten minste oorweging nie: Sonde is téén die wil van God maar nie buite sy wil nie (te verstaan as: nie buite sy kontrole nie, vgl. Gen. 50:20) (vgl. Noordmans, 1979:253). Dit val op dat by die behandeling van die gevolge van die sonde (dood, siekte) König die (Lutherse) onderskeiding van dade van God se "linkerhand" (vreemde dade) en dade van sy "regterhand" (wesensdade) invoer (222; so reeds 1971:108-110) (vgl. Jer. 28:21).

4.3 Waarmee ek verder moeite ondervind, is die outeur se Skrifbeskouing, of moet ek dalk eerder sê: Skrifhantering? Hy hanteer die Ou en Nuwe Testament (voortaan OT, NT) vir my aanvoeling te dualisties, byvoorbeeld wanneer hy eerstens nagaan wat die Ou Testament en daarna die Nuwe Testament oor dood en siekte leer (vgl. 1986:60-64). Hy interpreteer die Ou-Testamentiese gegewens oor die dood geheel buite die Nuwe Testament om, dus ook buite Hebreërs 11 om en bevind dan 'n "radikale verskil" tussen die siening van die OT en die NT (211). (Op bl. 70 word van "verskille en onnoukeurigheid in die Bybel" gepraat.) Reeds eerder het hy die offer van Kain ook buite Hebreërs 11:4 om probeer interpreteer (191). Dit lyk my nie haalbaar en ook nie korrek om die OT los van die NT te probeer vertolk nie (maar dis 'n groot verhaal op sy eie). Dis onmoontlik vir 'n Christelike teoloog om die OT buite die NT om te interpreteer. Die skrywer self het reeds eerder, toe hy gevra het wat die beeld is, die terugkyk-metode vrugbaar toegepas toe hy opgemerk het: "Daarom is daar sterk gronde vir die metode wat vanuit die Nuwe Testament wil terugkyk" (30). Die outeur kon self ook nie sy standpunt van "radikale verskil" volhou nie aangesien hy

stel dat daar van die OT na die NT 'n "ontwikkeling" plaasgevind het (221, so 158). Na my oordeel word wat König hier "ontwikkeling" noem, deur die 'Potchefstroomse teologie as 'openbaringsgeskiedenis' verstaan. Laat dit egter duidelik wees: hiermee is nie gesê dat daar tussen die OT en NT geen verskille sou wees nie, maar is die vraag gestel na die *aard* van daardie verskille in die lig van die noue samehang tussen beide Testamente. Hiermee is ook nie gesê dat die OT op geforseerde wyse Messiaans vertolk moet word nie (vgl. 182).

4.4 Vervolgens sal ons enkele aspekte van die *imago Dei* soos König dit ontwikkel het van naderby betrag. Die eerste vraag wat hier na vore kom, is die vraag of dit korrek is om die beeld as "verteenwoordiger" te verstaan (soos trouens ook die *NAV* doen). Wat verstaan ons onder God se "verteenwoordiger"? Volgens *HAT* het *verteenwoordiger* ten minste drie betekenisse, onder andere "namens/in die plek van iemand optree; beeld/uitdrukking van iets wees". Volgens die *Odhams Dictionary* het die woord in Engels 'n hele reeks betekenisse. Die vraag is dus na watter betekenis van *verteenwoordiger* ons verwys. As ons dit verstaan in die sin van dat die mens plaasvervangend vir God op aarde optree, dat hy God reël vervang, roep dit die spook van die deïsme na vore en laat dit die vraag ontstaan of God slegs deur mense optree en nie ook buite mense om nie, selfs teen hulle in. Só verstaan is die woord *verteenwoordiger* onbruikbaar. Dit is wel bruikbaar in die sin van beeld/uitdrukking van iets wees. In dié verband bied die woord *reflektor* waarskynlik die duidelikste omskrywing van die drie woorde wat meesal in verband met die beeld gebruik word (die ander twee is *representant* en *respondent*) (vgl. 2 Kor. 3:18).

4.5 'n Volgende vraag wat hier na vore kom, staan in verband met die komplementerende eienskappe van die mens. Soos reeds genoem, onderskei König tussen komplementerende en analoë eienskappe, na aanleiding van die *verskil en ooreenkoms* tussen God en mens (52-58). As die beeld van God daarin bestaan dat die mens God representeer en reflekteer, kom die vraag na vore waar die gedagte van (God) komplementeer (soos 'n ysterbal in 'n holvorm) dan vandaan kom. König sê dit by wyse van "afleiding" (53). Hierdie gedagte pas egter nie goed in by sy ander gedagtes nie en lyk na 'n los invoering. Is dit nie duideliker om eerder van *refleksiewe* en *reaktiewe* eienskappe van die mens te praat en dan die beeld-wees veral met die *refleksiewe* eienskappe in verband te bring nie? Dis immers nie duidelik (evident) hoe die *reaktiewe* eienskappe deel van die beeld kan wees nie. Hoe kan die mens iets van God weerspieël wat nie by Hom aanwesig is nie?

4.6 Dit bring my by een van die mees problematiese aspekte rondom die beeld, naamlik die vraag rondom die verliesbaarheid daarvan, waarby ek graag ietwat langer wil stilstaan. Die groot dogmatiese vraag in hierdie verband is die vraag of die leer oor die "totale verdorwenheid" van die mens spanningsloos verbind kan word met die aanvaarding van "klein oorblyfsels" van die voortreflike gawes van God (NGB artikel 14) en van "die lig van die natuur" (Dordtse Leerreëls 3/4:4; voortaan DLR) (vgl. Polman, s.j.:140). Relatiewe die oorgeblewe ligstraaltjies nie die radikaliteit van die sonde nie? Oor die vraag in verband met die verliesbaarheid van die beeld heers daar onder (ook gereformeerde) teoloë tans byna 'n Babelse verwarring.

Die reformatoriese siening is deur Calvyn geformuleer. Hy onderstreep die radikale effek van die sonde op die beeld met woorde soos "verderf", "verminking" en "besmetting", maar oordeel tog dat die beeld "nie volkome tot niet gemaak en uitgewis is nie", hoewel dit "so bedorwe was dat die oorblyfsels daarvan verskriklik misvorm is" (Calvyn, 1984/1985,1,15:4). Die bonatuurlike gawes (soos geloof) is beroof en die natuurlike gawes (soos verstand) is verdorwe (II,2:12). Juis hierdie siening maak dit vir Calvyn moontlik om moord af te wys vanuit die motief dat die mens die beeld van God is (II,8:40). Torrance kom in sy indringende en breed opgesette studie oor die antropologie van Calvyn tot dieselfde konklusie (1977:110). D'Assonville (1990:102-103) se interpretasie van Calvyn dat die beeld *uitgewis* en *vernietig* is, met slegs 'n verwysing na Calvyn se kommentaar op Genesis 1:26, moet dus as onvolledig beoordeel word. Bogenoemde siening, wat ook die siening van Guido de Bréz was (Polman, s.j.:106), het in die NGB artikel 14 neerslag gevind en dit is deur 'n hele reeks ouer en jonger reformatoriese teoloë (soms in 'n effens gewysigde vorm) voortgesit (Bavinck, 1928:515; 1977:210; Polman, s.j.:140,147,148; Heyns, 1978:127; Hoekema, 1988:72,83,98; Hughes, 1989:65-69).

Hierin het daar in die laaste tyd 'n algehele wending plaasgevind (vgl. ook Noordmans, 1979:375-382). Veral Berkouwer het met indringende kritiese vrae vorendag gekom. Wys die OT en NT dan nie op die totale verdorwenheid van die mens nie (1957:148-154)? Kan die *oorblyfsel*-motief nie maklik 'n invalspoort vir pelagianisme en humanisme word nie (1957:63)? Wat is die aard van die bewaarde humaniteit (1957:51)? Sodoende wys hy die res-gedagte af. Maar wat dan van die res-gedagte in die konfessies? Berkouwer (1957:132) antwoord dat die reste in die mens juis die totale korrupsie aksentueer en nie relatiewe nie. (Ook Polman (s.j.:148) wys daarop dat die aksent vir die Reformatore geval het op die ruinese, die fragmentariese, die misvormde van wat oorgebly het.) In die jongste tyd is hierdie gedagtes van Berkouwer deur Durand voortgesit. Die NT ken immers nie 'n stukkie oorgeblewe beeld nie, die

beeld is deur die sonde verloor (1982:167,168). Die vraag dring hom egter vanself na vore hoe die mens die beeld kan 'verloor' indien die beeld nie 'n "inherente kwaliteit" van die mens is nie (Durand, 1982:164; vgl. Ott, 1973:166).

König sit hierdie gedagtelyn voort. Hy noem dat volgens die OT die mens die beeld nie kan verloor nie, met verwysing na Genesis 9:6 (36). Volgens die NT egter het die mens die beeld vanweë die sonde inderdaad 'verloor' (37, 40,59,159). Dit skep 'n ont-saglike probleem, want ook hier dring die vraag homself na vore oor watter identiteit 'n 'mens' beskik wat die beeld verloor het en van wie die beeld nie weer in Christus herstel is nie - 'n onmens? Maak König dalk hierdie konklusie as hy opmerk dat die mens vanweë die sonde "uiteindelik laer as die diere word" (111) (vgl. Ps. 49:21!)? Is dit nie presies wat die Wit Teologie in sy ekstreme vorm vandag beweer nie?

Die vraag is hoe hierdie dilemma van verliesbaarheid/onverliesbaarheid van die beeld opgelos moet word, veral soos dit in verband staan met die radikaliteit van die sonde en die totaliteit van die menslike sondeval. Eerstens moet hier in gedagte gehou word dat die OT self nêrens daarvan melding maak dat die mens die beeld vanweë die sonde 'verloor' het nie. Trouens, die beeld-gedagte as sodanig figureer relatief min in die OT en die inhoud daarvan word ook grotendeels verswyg. Blykbaar ken die NT ook nie die problematiek van 'n beeld wat 'verloor' is nie sônder om daarmee die radikaliteit van die sonde in die minste in gedrang te bring (vgl. 2 Kor. 3:18; Ef. 4:24; Kol. 3:10). Tweedens val dit op dat sowel die OT (Gen. 9:6) as die NT (Jak. 3:9) sonder spanning handel oor die mens as beeld van God, ook ná die sondeval. Derdens moet die vraag beantwoord word waarin die (algemeen aanvaarde) onaantasbaarheid van die mens dan bestaan indien dit nie direk verband hou met die feit dat die mens beeld van God is nie. Indien aanvaar sou word dat slegs Christene die beeld van God vertoon en dat dit by nie-Christene volkome afwesig is, het so 'n standpunt vir die etiek verreikende (en verwoestende) gevolge. Die onaantasbaarheid van die mens as mens is dus myns insiens onlosmaaklik daarmee verbind dat hy beeld van God is. Dit is waar dat die sonde die mens struktureel en funksioneel radikaal aangetas het, maar dit is nie waar dat die mens daarmee opgehou het om méns te wees nie (vgl. Pöhlmann, 1980:166, 167). Die mens bly in relasie staan tot God, hetsy positief, hetsy negatief. Die mens kan sonder sy verhouding tot God nie reg verstaan word nie, of hy nou op God gerig lewe dan wel van God af weg gerig.

Ten einde uitdrukking te gee aan enersyds die radikaliteit van die sonde en andersyds aan die onaantasbaarheid van die mens as mens-in-verhouding-tot-God het verskil-lende teoloë verskillende onderskeidings probeer invoer: bonatuurlik/natuurlik (Calvyn), ruimer/enger (Bavinck), formeel/materieel (Brunner), struktureel/funksio-

neel (Hoekema). Hierdie onderskeidinge is in 'n groot mate skolasties van aard en het tereg by vele kritiek uitgelok (Berkouwer, 1957:35,37,38; Durand,1982:168; vgl. Polman, s.j.:148), maar die *intensie* daarvan is waardevol (Van Genderen, 1988:113). Die mens kom van die lewende God nooit los nie en hy sal in genade die deugde van God reflekteer of in sonde deflekteer.

Daar bestaan tussen God en mens 'n eksistensiële (nie essensiële nie) analogie (Wentsel, 1987:623-628).

4.7 Dit is waar dat König daarvan melding maak dat hy nie (naastenby) alle menslike eienskappe behandel het nie (65,85), en dit kan hom ook nie verkwalik word nie, maar tog is daar één eienskap wat so wesentlik deel is, ja, so tot die hart van die Nuwe-Testamentiese boodskap behoort dat dit, indien nie breedvoerig bespreek nie, dan tog ten minste vermeld moes gewees het en dit is *selfverloëning*. Natuurlik kom die sáák wel ter sprake, veral in verband met Filippense 2 (151,187-188), maar dit kon myns insiens nog verder uitgediep gewees het. As liefde die hart van Bybelse mensbeskouing is (66), dan is selfverloëning die hart van liefde. In die selfoorgawe van Christus skitter die beeld van God die duidelikste. Die beeld manifesteer homself in selfverloëning en nie in selfhandhawing nie en die twee staan teenoor mekaar soos dag en nag. Ek noem hierdie aspek pertinent omdat dit so 'n belangrike deel van Calvyn se mensbeskouing uitmaak, maar in die na-reformatoriese teologie feitlik totaal verdwyn het.

4.8 Ek noem 'n laaste aspek, 'n aspek wat ietwat wegstaan van ons tema maar tog ook 'n bepaalde verband daarmee het en dit is König se veelvuldige verwysings (ook in sy ander werk) daarna dat "God mens geword het" (3,21,23,41,42,43,77). 'n Enkele keer word daarna verwys dat die Seun (Jesus) mens geword het (10,163). Ek is bewus daarvan dat hierdie formulering baie oud is en dat van die grootste teoloë dit gebruik het (Anselmus, Barth, Bavinck, Noordmans, Van Ruler) (vgl. Van Wyk, 1976:46-51). Ook in Suid-Afrika word dit volop gebruik. Tog het ek (saam met Duns Scotus, Calvyn en Berkhof) bepaalde probleme met hierdie uitdrukking. Ten eerste 'n bibliologiese probleem: ons vind so 'n uitdruklike uitspraak nie in die Skrif nie en waar die saak ter sprake kom (vgl. Joh.1:14; 1 Tim.3:16) word dit in omsigtige terme beskryf. Dit val ook op dat hierdie uitdrukking in nie een van die drie bekende ekumeniese en drie reformatoriese belydenisskrifte gebruik word nie. Tweedens is daar 'n teologiese probleem: Indien ons sê dat God mens geword het, kan ons tog nie daarmee bedoel dat ook die Vader en die Gees mens geword het nie - so iets is teologies tog 'n onmoontlikheid. Ons bedoel: die Seun van God het mens geword. Derdens 'n logiese

probleem. As ons sê dat God mens geword het, moet ons deuredeneer en ook sê dat God gekruisig is en gesterf het, soos sommige teoloë inderdaad gedoen het (Tertullianus, Luther, Bonhoeffer, Barth, Moltmann). Inderdaad sê König dit ook self (84). In so 'n redenering vervaag die onderskeid egter tussen die Vader en die Seun en die Gees. Daarom meen ek dis 'n onnoukeurige uitdrukking. Sonder nadere presisering kan dit uiters verwarrend wees. Daarom moet König se kritiek op Moltmann (König, 1975:136) en Barth (König, 1975:258) in hierdie verband verwelkom word (vgl. ook 1980:60-63).

Die Seun van God het volledig in ons mens-wees ingegaan, ons sondes op Hom geneem, ons verhouding met God herstel, ons met God versoen, ons mens-wees getransformeer om (uiteindelik) gelykvormig te wees aan die beeld van Christus (2 Kor. 3:18), dié beeld van die God (2 Kor. 4:4; Kol. 1:15).

Ofskoon ons bepaalde verskille aangeteken het, moet gekonstateer word dat König ons Afrikaanse dogmatiese literatuur met sy jongste boek verryk het en 'n belangrike en akuele bydrae tot 'n beter verstaan van die *imago Dei* gelewer het.

5. BIBLIOGRAFIE

- BAVINCK, H. 1928. Gereformeerde Dogmatiek II. Kampen : Kok.
- BAVINCK, H. 1977. Our Reasonable Faith: A Survey of Christian Doctrine. Grand Rapids : Baker.
- BERKHOF, H. 1973. Christeljk geloof: Een inleiding tot de geloofsleer. Nijkerk : Callenbach.
- BERKOUWER, G.C. 1957. De mensch het beeld Gods. Kampen : Kok.
- CALVYN, J. 1984/1986. Institusie van die Christelike Godsdien. 1&2. Potchefstroom : CJBFB (Vertaling H.W. Simpson.)
- D'ASSONVILLE, V.E. 1990. Kerk en tydsges. Potchefstroom : Marnix.
- DURAND, J.J.F. 1982. Skepping, mens, voorsienigheid. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- HEYNS, J.A. 1978. Dogmatiek. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- HOEKEMA, A.A. 1988. Created in God's Image. Grand Rapids : Eerdmans.
- HUGHES, P.E. 1989. The True Image: The Origin and Destiny of Man in Christ. Leicester : InterVarsity.
- JONKER, W.D. 1990. In gesprek met Adrio König oor doop en verbond. *Ned Geref Teologiese Tydskrif*, 31(4):560-567.
- KÖNIG, A. 1971. Een wat sterker is. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- KÖNIG, A. 1975. Hier is Ek!: Oor God. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- KÖNIG, A. 1980. Jesus die Laaste: Oor die einde. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- KÖNIG, A. 1982. Hy kan weer en meer: Oor die skepping. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- KÖNIG, A. 1983. Heil en heilsweg. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- KÖNIG, A. 1986. Die doop as kinderdoop en grootdoop. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel.
- KÖNIG, A. 1988. Rykdom in verskeidenheid - 'n poging tot 'n ekumeniese antropologie (*In Wethmar, C.J. & Vos, C.J.A. red. 'n Woord op sy tyd: 'n Teologiese feesbundel aangebied aan professor Johan Heyns. Pretoria : N.G. Kerkboekhandel. p. 77-87.*)

- KÖNIG, A. 1989. Is versoening (te) goedkoop? (*In* Theron, P.F. & Kinghorn, J. red. Koninkryk, kerk en kosmos. Bloemfontein : Pro-Christo. p.130-143.)
- KÖNIG, A. 1990. Bondgenoot en beeld: Oor die wese van die mens en die sonde. Pretoria : N.G. Kerckboeckhandel.
- NOORDMANS, O. 1979. *Verzamelde Werken Deel II: Dogmatiese peilingen rondom Schrift en Belijdenis*. Kampen : Kok.
- OTT, H. 1973. *Die Antwort des Glaubens: Systematische Theologie in 50 Artikeln*. Stuttgart : Kreuz.
- PÖHLMANN, H.G. 1980. *Abriss der Dogmatik*. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- POLMAN, A.D.R. s.j. *Onze Nederlandse Geloofsbelijdenis: Verklaard uit verleden, geconfronteerd met het heden*. Franeker : Wever.
- TORRANCE, T.F. 1977. *Calvin's doctrine of man*. Connecticut : Greenwood.
- VAN GENDEREN, J. 1988. Actuele tema's uit de geloofsleer. Kampen : Kok.
- VAN WYK, J.H. 1976. Het God mens geword? *In die Skriflig*, 11(40):46-51, Des.
- WENTSEL, B. 1987. God en mens verzoend: Godsleer, mensleer en zondcleer. Dogmatiek deel 3a. Kampen : Kok.