

Die koninkryk van God as 'n kontekstueel-paradigmatiese sleutel vir Skrifberoep in die etiek

Author:

De Wet Saaiman¹

Affiliation:

¹Faculty of Theology,
North-West University,
Potchefstroom Campus,
South Africa

Correspondence to:

De Wet Saaiman

Email:

dsaaiman@isat.co.za

Postal address:

PO Box 1627, Krugersdorp
1751, South Africa

Dates:

Received: 19 Sept. 2013

Accepted: 19 June 2014

Published: 25 Nov. 2014

How to cite this article:

Saaiman, D., 2014, 'Die koninkryk van God as 'n kontekstueel-paradigmatiese sleutel vir Skrifberoep in die etiek', *In die Skriflig* 48(2), Art. #1759, 11 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v48i2.1759>

Copyright:

© 2014. The Authors.
Licensee: AOSIS
OpenJournals. This work is
licensed under the Creative
Commons Attribution
License.

Read online:



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

In die lig van die Christelike etiek is 'n beroep op die Skrif 'n *sine qua non* waar standpunte oor etiese vraagstukke ingeneem word. Deur 'n beroep op die Skrif te doen, is die probleem ongelukkig nie sonder meer opgelos nie. Hierdie artikel toon aan dat die begrip *koninkryk van God* as tema as 'n hermeneutiese vertrekpunt kan dien in die soeke na antwoorde op etiese vraagstukke. Daar word aangedui dat die koninkryk van God 'n noodsaaklike tema is omdat sekere wetsbepalings en kontekstueel bepaalde beginsels en norme in die voortsetting van die gedagte van die koninkryk van God in die Ou en Nuwe Testament ingebed is. Daar is egter ook sekere voorskrifte binne die teokratiese bestel wat vir die volk Israel in hulle spesifieke konteks gegee is wat nie noodwendig direk in die hedendaagse samelewingskonteks kan en mag toegepas word nie. Die boodskap van die Skrif moet dus op 'n verantwoordelike en geldige wyse gekonstateer word en effektief aan die moderne samelewing oorgedra word.

The kingdom of God as a contextual paradigmatic key for using Scripture in ethics. The use of Scripture is, in light of Christian ethics, a *sine qua non* when positions with regard to ethical problems are assumed. A simple interpretation of Scripture does not necessarily settle the problem. This article shows that the concept *kingdom of God* as a theme can serve as a hermeneutical point of departure in the search for answers to ethical questions. It is shown that the kingdom of God is a necessary theme due to the fact that certain legal stipulations and contextual based principles and norms are embedded in the idea of the kingdom of God in the Old and New Testament. There are also certain prescriptions within the theocratic system of Israel in its specific context that may not and cannot be directly applied to the modern day societal context. The message of the Bible must thus be established in a responsible and valid way, and communicated effectively to modern day society.

Inleiding

God regeer. Die Skrif bevestig reeds vanaf die eerste hoofstukke dat God die Skepper en Regeerder van alle dinge is (Gen 1 e.v.; Ps 8, 24, 33; Dan 2, 7; Helberg 1993:485). Die boodskap van die koninkryk van God is die middelpunt van bybelse verkondiging. 'n Noukeurige studie van die hele Bybel toon dat dit die 'Boek van die koninkryk van God' is (Van der Walt 1980:27). Bright (1953:7) stel dit selfs sterker as hy sê dat '*the concept of the kingdom of God involves, in a real sense, the total message of the Bible*' (vgl. Ridderbos 1972:24–28).

In die lig hiervan kan onomwonde gestel word dat die koninkryk van God een van die grootste, indien nie die heel grootste, tema van die Skrif is nie (Van Wyk 1991a:186). Vorster (1993:524) beskou die koninkryk van God as 'n sentrale bybelse motief. Die koninkryk van God is immers die fokuspunt en bestemming van die hele menslike lewe. Dit plaas die soewereiniteit van God sentraal en stel alle lewensterreine en mense onder die gesag van Christus as Hoof van die skepping. Só beskou, moet die koninkryk van God 'n sentrale plek in die teologie, en spesifiek die etiek, inneem (Van Wyk 1995:256). Die vraag is dus nie óf God en sy heerskappy bely moet word nie, maar hóé dit gedoen moet word (Helberg 1993:487).

Van der Watt (2013:207) is daarvan oortuig dat etiese besluitneming een van die uitdagings van ons tyd is. Die beslissings van die kerk sowel as die morele reg om sekere standpunte in te neem, word vanuit verskillende hoeke steeds meer bevraagteken. Die bedoeling van die artikel is om teen die agtergrond van die uitdagings van ons tyd aan te toon dat die tematiese begrip *koninkryk van God* kan dien as 'n hermeneutiese vertrekpunt in die soeke na antwoorde op etiese vraagstukke.

Die bespreking wat volg, is 'n poging om aan te dui dat die koninkryk van God sonder twyfel 'n noodsaaklike tema is in die soeke na antwoorde omdat sekere wetsbepalings en kontekstueel

bepaalde beginsels en norme in die ontwikkeling van die gedagte van die koninkryk van God in die Ou en Nuwe Testament ingebed is. Verder word ook aangedui dat daar beslis sekere voorskrifte binne die teokratiese bestel vir die volk Israel, in hulle spesifieke konteks, gegee is wat nie noodwendig direk op die hedendaagse samelewingskonteks kan en mag toegepas word nie.

Die artikel gaan eerstens aandag gee aan 'n omskrywing van die tematiese begrip *koninkryk van God*. Tweedens volg 'n uiteensetting van wat onder die koninkryk van God in die Ou en Nuwe Testament verstaan word en wat die koninkryk van God in werklikheid inhou. Derdens word die koninkryk van God as kontekstueel-paradigmatiese tema op Romeine 13:1-7 van toepassing gemaak. Laastens word die etiese implikasies en sedelike verantwoordelikheid van die koninkryk van God as kontekstueel-paradigmatiese tema vir die doodstraf as etiese probleem aangetoon.

Omskrywing van die begrip koninkryk van God

Van der Walt (1980:27) verwys na die koninkryk van God as die feitlikheid – die terrein en wyse van God se soewereine heerskappy. Die gedagte van die heilryke soewereiniteit van God is grondliggend aan die begrip *koninkryk van God* (Van der Walt 1962:33). Die begrip *koninkryk van God* of *basileia tou theou* is 'n teosentriese begrip wat op die koningskap van God dui (N. Vorster 2002:388). Met die koninkryk van God word bedoel dat God se heilige en genadige heerskappy in Jesus Christus en deur sy Gees op aarde aangebreek het en dat mense tot geloofsgehoorsaamheid en lewensvernuwing opgeroep word.

Viljoen (2009:664) wys daarop dat die koninkryk van God in Jesus gekom het. Hierdie keerpunt in die geskiedenis het daartoe gelei dat 'n nuwe volk van God tot stand gekom het. Die evangelis Matteus roep hierdie gemeenskap tot geregtigheid op. Marais (2010:196-197) beskou op sy beurt die koninkryk van God as 'n werklikheid wat oral bestaan waar wedergebore kinders van God in Hom glo en aan Hom gehoorsaam is. Daarom is 'die koninkryk van God' 'n enger begrip as 'die heerskappy van God'.

Sommige outeurs meen dat koninkryk van God die 'sentrale' tema van die ganse bybelse verkondiging is. Tog is Van Wyk (1995:257) huiwerig om die koninkryk van God as die sentrale tema in die Skrif te beskou en vra die vraag of die verbond nie nét so 'n sentrale tema is en of daar nie tereg van verbondsteologie gepraat kan word nie. Dit sou, volgens Van Wyk, 'n volkome onvrugbare debat wees om twee temas soos *verbond* en *koninkryk*, wat in die Skrif spanningloos langs mekaar funksioneer, in 'n óf-óf-skema te probeer hanteer. Albei handel immers oor die heilsame verhouding tussen God en sy skepping. Die verbond beklemtoon die liefdevolle gemeenskap tussen God, mens en die koninkryk – die genadige heerskappy van God oor die mens en wêreld. Die verbond bring gemeenskap,

die koninkryk vra gehoorsaamheid. Die verbond dui op die omvattende en genadige verhouding waarin God in gemeenskap met sy volk wil leef, terwyl die koninkryk veral op God se handeling met die wêreld dui (vgl. Van der Walt 1996:526). Die verbond sou as die inwendige gestalte van die koninkryk tipeer kon word en die koninkryk as die uitwendige gestalte van die verbond.

Ten spyte van Van Wyk se bedenkinge, oordeel N. Vorster (2002:244) dat die soewereine koningsheerskappy van God as die vertrekpunt in enige teologiese bespreking behoort te dien. Die koninkryk van God het besondere implikasies vir die owerheid en hoe die owerheid reg en geregtigheid binne die sfeer van God se heilshistoriese openbaringsgeskiedenis laat geskied. Die owerheid het, volgens N. Vorster (2002:406), veral 'n integrale plek binne die koninkryk van God, omdat dit 'n instelling van God is. Die taak van die owerheid is om reg en orde in die samelewing te handhaaf sodat die kerk vreedsaam die evangelie van God in die wêreld kan bedien (NGB, art. 36).

Volgens N. Vorster (2002:244) impliseer die soewereiniteit van God egter dat menseregte teosentries, en nie antroposentries gefundeer moet word nie. In die lig hiervan sal die soewereine koningsheerskappy van God of, anders gestel, die koninkryk van God, nie oorspan word om as 'n hermeneutiese vertrekpunt in 'n tematiese benadering tot etiese vraagstukke te dien nie.

Die belangrikste aspekte van die koninkryk van God as kontekstueel-paradigmatiese tema kan soos volg gestel word:

- Alle skepsels staan onder die heerskappy van God. Dus kan of moet die sin van alles vanuit die verhouding van die skepsel tot God ontdek word.
- God het wette vir die skepsels gegee en nieteenstaande die sonde voer God onder meer sy heerskappy deur hierdie wette uit.
- Daar is 'n onherleibare verskeidenheid in die skepping.
- Die heerskappy van God word deur die Bose as die antimag betwis. Die kwaad openbaar 'n anti-normatiewe karakter omdat dat dit die wet van God teenstaan. Alle skepsels en ook alles wat deur die skepsels tot stand gebring word, is aan die mag van die kwaad onderhewig.
- Christus verlos eers die mens en maak van hom 'n 'nuwe skepsel', 'n burger van die koninkryk van God.
- Die koninkryk van God het verskillende bedelings. In die bedeling tussen die eerste en die tweede koms van Christus duur die stryd teen die antimag voort.
- Die taak van die burgers van die koninkryk van God is om op 'n tipiese wyse uitdrukking aan hierdie gehoorsaamheid aan die wet van God op elke gebied te gee.

Samevattend kan gesê word dat die teosentriese karakter van die koninkryk van God daaruit bestaan dat God in Christus sy koninklike heerskappy op alle terreine in die hemel en op aarde weer tot volle glorie kom herstel.

Pieterse (2009:19) toon aan dat Jesus Christus die koninkryk van God as 'n lewe in die teenwoordigheid van God

verkondig en dat dit reeds tot stand gekom het. Hy sê verder dat dit 'n ander leefruimte is wat teenoor die gewelddadige en ongeregtige ryke van die wêreld staan. Die etiese eskatologie van die koninkryk spoor die volgelinge van Jesus aan om geregtigheid, vrede en liefde in hulle geloofsgemeenskappe uit te leef.

Die kernbetekenis van die term *koninkryk van God* is dus die volgende: God heers heilig en lewewekend oor alle dinge en Hy beoefen persoonlike gemeenskap, dit wil sê verbondsgemeenskap met die mens. God doen dit ondanks die dodelike gevallenheid van die mens en die wêreld (Helberg 1980:4).

Die samevattende opmerkings in die afdelings hierna oor die eksegetiese en openbaringshistoriese resultate van die begrip *koninkryk van God* in die Ou en die Nuwe Testament onderstreep en ondersteun hierdie konsep.

Die begrip koninkryk van God as tema in die Ou Testament

Die begrip *koninkryk van God* is 'n sentrale motief in die Ou Testament, al word die uitdrukking as sodanig nie daarin aangetref nie (Vorster 1993:525). Matera (1996:18) bevestig hierdie stelling as hy opmerk: '... *although the expression "the kingdom of God" does not occur with any frequency in the Old Testament, the notion of God's kingship does*'. Nel en Van Aarde (2002:1117) verskil van hierdie siening wanneer hulle daarop wys dat die gedagte aan 'n 'Koninkryk van God' wel in die Ou Testament na vore kom. In dele van die Ou Testament wat na die soewereiniteit van God verwys, byvoorbeeld in Psalm 99, word die gedagte van die 'Koninkryk van God' sigbaar in die uitoefening van die koninklike krag van God in sy handelinge van oordeel en verlossing. Die term wat vir 'koninkryk' gebruik word, is *malkut* in Hebreeus, *malku* in Aramees en *basileia* in Grieks. Peels (2001:175), daarenteen, dui aan dat dit die Ou Testament aan 'n tegniese term vir die begrip *koninkryk van God* ontbreek in teenstelling met die Nuwe Testament waar dit in uitdrukkings soos *die koninkryk van die hemele* of *koninkryk van God* vervat is. Helberg (1976:30) stel dit nog sterker as hy eksplisiet sê dat ons nie die uitdrukking *koninkryk van God* in die Ou Testament vind nie. Tog konsentreer die hele Ou Testament op die aktiewe, dinamiese heerskappyuitoefening van God (Helberg 1976:30).

Wanneer ons in ag neem dat die uitdrukking *koninkryk van God* nie in die Ou Testament voorkom nie, word die koninkryksgedagte duidelik as die heerskappy van God oor sy volk geopenbaar (Van der Walt 1989:128; vgl. ook Bright 1953:18; Du Toit 1969:12). Vorster (1993:525) is dit eens met hierdie siening wanneer hy aandui dat, hoewel die uitdrukking *koninkryk van God* ontbreek, God Hom in die Ou Testament as die '*accompanying God*' openbaar wat as Koning sy volk in 'n lewende verhouding regeer. Raymond (1998:986) stem saam wanneer hy daarna verwys dat, hoewel die uitdrukking *koninkryk van God* nie in die Ou Testament voorkom nie, die idee daarvan beslis duidelik is in talle

verwysings na God as die Koning van Israel (Eks 15:18; Num 23:21; Deut 33:5; Ps 84:3; Jes 43:15) en van die hele aarde (2 Kon 19:15; Ps 29:10; 47:2; 96:10; 97:1; 99:1-4; 145:11-13; Jes 6:5; Jer 10:7; 46:18; Dan 2:44; 4:34-35). Die koninkryk van God in die Ou Testament gaan dus oor God wat heers en uit 'n gevalle wêreld vir hom 'n volk kies wat in 'n persoonlike verhouding met Hom leef en met wie Hy 'n lewende verbondsgemeenskap tot stand bring (Vorster 1993:525).

Alhoewel die term *koninkryk van God* as sodanig nie in die Ou Testament voorkom nie en dit waarskynlik eers tydens die intertestamentêre periode ontwikkel het, moet ons aanvaar dat die saak self, naamlik God se alomvattende heerskappy, oral aanwesig is (vgl. Ps 103:19; 145:13). Die uitdrukking *basileia* dui daarop dat God regeer, waaróór Hy regeer (oor alles), en hóé Hy regeer (met genade en seën) (Van Wyk 2003:17). Volgens Du Toit (1969:11) is dit juis hierdie koninkryksgedagte wat die Ou en Nuwe Testament met mekaar verbind en aan die twee Testamente hulle eenheid verleen.

Die sentrale plek wat die teokratiese heerskappy van God in die volkslewe van Israel ingeneem het, het eweneens die samelewingsgerigtheid van die kerk beklemtoon. Die duidelikste voorbeeld van 'n teokrasie was die Ou-Testamentiese volk, Israel. Jahweh was die koning (Deut 33:5), Israel was sy leër (Eks 7:4) en hulle oorloë was sy oorloë (Num 21:14).

Hierdie besef dat God die koning van die geskiedenis is en dat sy wil alle lewensterreine beheers, gee aanleiding tot die idee van 'n teokrasie in die openbaringslyn van die Ou en Nuwe Testament. N. Vorster (2002:256) se siening is dat die teokrasie in die Ou Testament diep in die idee van die verbond ingebed is en konkreet met die afkondiging van die wet op Sinai ingestel is:

Die teokratiese aard van die Israelitiese samelewing was hoofsaaklik gevestig op die idee van die verbond, wat Israel gestempel het as God se volk wat direk deur God geregeer word en direk onder die wet van God leef. Die verbond kan daarom ook die inwendige grond of grondwet van die koninkryk van God genoem word. (Vorster, N. 2002:377)

Van Rooy (2000:4) is van mening dat die beloftes van God aan die volk Israel en hulle voorvaders dikwels binne die raamwerk van die verbond gefunksioneer het. Die vryheid van die volk Israel, in staatkundige sin, kan in die Ou Testament dus ook nie van die verbond losgemaak word nie. Deuteronomium 28 bevat 'n lang reeks beloftes (seëninge) en strawwe (vervloeking) wat onderskeidelik die gevolg sou wees van gehoorsaamheid of ongehoorsaamheid aan die bepalings van God se verbond. Die besit van 'n eie land en vryheid word eweneens met gehoorsaamheid aan die verbondsbepalings verbind, terwyl ongehoorsaamheid die verlies van land en vryheid sou kon beteken. Die voorwaarde vir die ontvangs van seën is gehoorsaamheid aan God se verbond. Die teenpool hiervan is dat ongehoorsaamheid oordeel sal beteken (Van Rooy 2000:9).

Hierdie verhouding tussen koninkryk en verbond word verder belig wanneer Van Wyk (2001:27–28) daarop wys dat die almagtige God ook die Verbondsgod is – die God wat in gemeenskap en noue verbintenis met die mens wil leef. Die koninkryksvolk is tegelykertyd verbondsvolk. Koninkryk en verbond is dus nie twee teenoorstaande temas in die Skrif nie, maar is onlosmaaklik aan mekaar verbind soos blyk uit die instellingswoorde van die nagmaal (Matt 26:26–29). Die verhouding tussen die koninkryk en verbond kan soos volg omskryf word: Die verbond is die innerlike gestalte van die koninkryk en die koninkryk is die uiterlike gestalte van die verbond.

Peels (1999; 2001) sien 'n ontwikkeling in die gedagte van die koninkryk van God in die Ou Testament. Hy beskryf dit soos volg (Peels 1999):

... the confession of the kingdom of God is definitely a fundamental element of God's revelation in the Old Testament, a fundamental conviction which in the course of time was expressed in various ways but was never lacking in the faith of Israel. We have sufficient reason to assume that Old Testament belief in God from the very beginning included a theocratic component, even though the specific terms for kingship and kingdom only became established over the course of time. (p. 20ff.)

Peels (2001:184) is in die lig hiervan self onseker of die koninkryk van God as die 'sentrum', of anders gestel, die 'verenigende tema' van die Ou Testament beskou kan word. Hy kom tot die gevolgtrekking dat die tema van die koningskap of koninkryk van God wel groot gedeeltes van die Ou Testament beslaan en dat dit selfs 'n sentrale neiging mag wees, maar dat dit onverantwoordelik sou wees om dit op 'n absolute wyse as die kern van die Ou Testament te beskou.

Peels (2001:186) wys daarop dat die Ou Testament die koninkryk van God enersyds beskryf as 'n permanent-statische koninkryk wat ewigdurend is, maar dat dit andersyds ook as 'n aktief-dinamiese koninkryk beskryf kan word wat 'n doel nastreef in die realiteit van hierdie aardse bestaan. Dit is die koninkryk wat is en wat moet kom. Die koninkryk van God is sonder twyfel die begrip waaronder die sosiaal-etiese taak van die Christen tuishoort. Immers, die evangelie van die koninkryk gee nie net innerlike vrede en dankbaarheid nie, maar roep die mens tot bekommernis op (Matt 6:33) oor dié dinge waaroor die bergrede handel, byvoorbeeld geregtigheid, vrede en barmhartigheid (Denkema 1991:226–227).

Die hermeneutiese vereiste van die beroep op die Skrif, veral op die Ou Testament, is dat dit saam met die Nuwe Testament in 'n geheelraamwerk gelees moet word (Helberg 1980:7). Dus moet die Ou Testament in die lig van die Nuwe Testament en die Nuwe Testament in die lig van die Ou Testament gelees word. Sodoende sal die Ou Testament 'n waardevolle bron van etiese voorskrifte in die samelewingskonteks wees.

Van der Walt (1989:128) merk op dat die koninkryksgedagte in die Ou Testament veral die kerk se roeping ten opsigte van etiese vraagstukke in die sameleving benadruk. Reeds

by die skepping kom die kosmies-gerigte omvang van die koninkryk na vore as die almagtige Skepper die skepping in aansyn roep en soewerein oor die magte van die natuur heers. Die ganse skepping is tot 'n eenheid onder God se heerskappy verenig.

Van Rooy (1997:1–2) meen dat daar in die etiek van die Ou Testament besondere aandag gegee moet word aan die raamwerk waarbinne die etiek van die Ou Testament benader word. So 'n raamwerk is belangrik omdat dit kan verhoed dat individuele gedeeltes wat met die etiek verband hou (soos in die geval van die koninkryk van God as kontekstueel-paradigmatiese sleutel vir Skrifberoep in die etiek), op hulle eie, los van die groter verband van die Ou Testament in debatte oor etiese vraagstukke gebruik word. '*Although the ethics in the Old Testamental sense should not be treated in a Biblicist and extremist way, they are valid in the light of the full revelation of Scripture*' (Vorster 2004:129). God se regering en sy gemeenskap met die mens vereis reaksie. Mense kom tot geloof, vorm 'n nuwe verbondsgemeenskap en toon liefde en trou teenoor God en hulle naaste. Dieselfde grondgedagte word in die Nuwe Testament aangaande die begrip *koninkryk van God* aangetref. In die lig hiervan word daar vervolgens ook na die begrip *koninkryk van God* in die Nuwe Testament gekyk.

Die begrip koninkryk van God as tema in die Nuwe Testament

In die Nuwe Testament word die uitdrukking *koninkryk van God* dikwels met uitdrukkings soos *koninkryk van die Hemele* en *koninkryk van Christus* afgewissel (Van der Walt 1962:32; vgl. Vorster 1993:525). Volgens Vorster (1993:525) bewys 'n ontleding van hierdie begrippe in hulle konteks dat die woord *koninkryk* 'n omvattende gesigspunt verteenwoordig wat nie maklik onder een noemer tuisgebring, of in 'n bepaalde skema ingedruk kan word nie. Wat wel vasstaan, is dat die grondbeginsels wat die Ou Testament oor die koninkryk bied, in die Nuwe Testament voortgesit word. In die hele openbaring van God in sy Woord ontvou die koninkryk van God as die daadkrachtige, deurlopende regering van God. Hierdeur kom mense tot geloof en staan hulle in 'n nuwe verhouding tot God en mekaar. Deur die krag van die Heilige Gees werk hulle vernuwend op die wêreld in deur vrede, versoening, hoop en liefde te verkondig, prakties toe te pas en te vergestalt (Vorster 1993:525–526). Soos in die geval van die Ou Testament is daar in die Nuwe Testament ook 'n korrelasie, 'n innige samehang, tussen die begrippe *verbond* en *koninkryk*.

Dit blyk duidelik uit die Nuwe Testament wat die besondere weg van koninkryk na kerk en die spesifieke verhouding tussen die twee begrippe is. Die begrip *koninkryk* gaan veral oor die feitlikheid, terrein en wyse van die heerskappy van God in Christus. Die koninkryk van God dui op die dinamiese regering van God in en deur Jesus Christus – 'n regering wat deur sy kinders of onderdane gehoorsaam moet word. Waar die Woord en God gehoorsaam word, het die koninkryk gekom en staan daardie gemeenskap van gelowiges as die kerk bekend (Du Plooy 1995:152).

Die begrip *koninkryk van God* word veral op drie betekenisvlakke in die Nuwe Testament gebruik, naamlik as gebied, as regering en as aanduiding van die dinge wat met die onderdane in sy ryk gebeur. Juis in die Evangelies word dit beklemtoon dat die koninkryk van God in 'n Persoon gekom het. Dit is daarom opvallend dat die koninkryksbegrip in die briewe van Paulus konsekwent met God verbind word (1 Kor 4:20; Ef 5:5; Venter 1997:26).

Vorster (2003:259) merk op dat die idee van 'n teokrasie soortgelyk aan dié van die Ou Testament, nie in die Nuwe Testament gevind word nie. Die Israel van die Ou Testament is met die *ekklesia* [kerk] in die Nuwe Testament vervang. Hierdie nuwe 'volk van God' was nie 'n etniese of staatkundige eenheid nie, maar was oor die destydse wêreld versprei. Die koninkryk van God omvat immers die kerk (N. Vorster 2002:393). Die kerk mag nie met die koninkryk geïdentifiseer word nie, maar dit mag ook nie dualisties van die koninkryk van God losgemaak of naas die koninkryk gestel word nie. Die koninkryk van God is immers 'n teenswoordige realiteit in die hier en nou en die kerk is teken hiervan. Tussen kerk en koninkryk is daar 'n integrale verband – albei is in Christus gefundeer. Christus is die Hoof van die kerk, maar ook die Hoof oor die hele skepping (vgl. Kol 1:15–20). In Christus kom die koninkryk van God na die aarde.

Die verband tussen die koninkryk van die kerk word soos volg deur N. Vorster (2002) omskryf:

Die koninkryk dui op die allesomvattende, dinamiese herskeppende werk van God in Christus, wat beide die teenswoordige en toekomstige omvat, en met die voleinding van die wêreld in volle vorm net aan gelowiges geopenbaar word, terwyl die koninkryk in sy toekomstige vorm duidelik sigbaar aan alle mense sal wees. (bl. 391–392)

Floor (1974:1) beweer dat die begrip *koninkryk* grondliggend is aan die gedagte van die heilryke soewereiniteit van God en die verlossende heerskappy van Christus. Die koninkryk is in die Persoon, woord en werk van Jesus reeds 'n teenwoordige werklikheid, maar geen afgeslote en voltooid grootsheid nie. Die koninkryk van God is steeds aan die kom (vgl. Matt 13:31–33) en die volle realisering daarvan word nie binne die grense van hierdie bedeling verwag nie. Die volkomenheid van die koninkryk is daarmee saam 'n eskatologiese realiteit in die bedeling van die nuwe hemel en aarde waar God alles in almal sal wees (vgl. HK, So. 45, V & A 123).

Volgens die getuienis van die Skrif is die koningskap van Christus 'n universele heerskappy (vgl. Matt 28:18; 1 Kor 15:27 e.v.; Ef 1:10, 20–22; Kol 1:16–20; 1 Tim 6:12–16; Heb 1:1–14; 2:8; Op 1:5). As Koning van die konings is aan Christus alle mag in die hemel en op aarde gegee (Van der Walt 1989:156). Die koningskap van Christus is dus so omvattend dat geen deeltjie van die wêreld of menselewe aan die heerskappy van Christus onttrek kan word nie (Velema & Velema 1968:94).

Heyns (1974:37) oordeel dat die kerk en samelewing albei geroep is tot die gestaltegewing van 'n groter en omvattender werklikheid, naamlik die koninkryk van God.

Vorster (2003:260) wys daarop dat die koninkryk 'n nuwe lewe van gehoorsaamheid aan God vereis. Dit is 'n lewe van heiligmaking, liefde en geregtigheid en moet na alle lewensfere uitkring (vgl. Ridderbos 1971:349). Hierdie lewe moet ook in die gelowige se onderwerping aan die owerheid, selfs 'n ongelowige owerheid, vergestalt word (Rom 13:1–7; 1 Tim 2:1–4; Tit 3:1). Die gehoorsaamheid aan die aardse owerheid is deel van die gelowige se geestelike offerdiens. Tog is daar 'n wesenlike verskil tussen die koninkryk van God in die Nuwe-Testamentiese bedeling en die idee van die teokrasie in die Ou Testament. Die implikasies hiervan word soos volg deur Vorster (2003) saamgevat:

- Daar is in die Nuwe Testament geen aanduiding dat die idee van die Ou-Testamentiese teokrasie voortgesit word in die sin dat die owerheid die instrument moet wees vir die bewaring en uitbouing van die Christelike godsdiens nie. Die owerheid is wel vir die uitoefening van gesag aan God verantwoordig verskuldig.
- Die koninkryk van God is 'n geestelike koninkryk wat nie politieke sigbaar word nie, maar wat kom in die 'harte' van mense deur die prediking van die evangelie en die werking van die Heilige Gees. Die staat kan nie deur 'n politieke manifes die koninkryk van God 'n sigbare werklikheid maak nie.
- Die owerheid moet so regeer dat die gelowige "n rustige en stil lewe kan lei" (1 Tim 2:2). Die afleiding is dat die owerheid orde en vrede moet handhaaf sodat die gelowige sy diens aan God en sy getuienis teenoor die wêreld onbekommerd en onbelemmerd kan lewer. Daarmee saam hou dit ook in dat die verhouding van kerk en staat 'n verhouding van wedersydse respek moet wees. Die kerk en staat moet albei die vrymoedigheid hê om advies te gee en te ontvang – albei instansies is immers deur God gewil.
- As die idee van die koninkryk, die taak van die owerheid en die Christelike beginsel van liefde aan alle mense in die gesigsveld geplaas word, kan afgelei word dat die handhawing van die reg op lewe as 'n fundamentele reg van mense Bybels gefundeer is.
- Die begroning van die idee van 'n staatsgodsdiens in die teokrasie van die Ou Testament vind geen prinsipiële steun in die Bybelse openbaring nie en kan nie as 'n Christelike-etiese perspektief vir die moderne samelewingskonteks aangebied word nie. (bl. 261)

Die ontleding van die begrip *koninkryk van God* kom daarop neer dat die grondbeginsels wat die Ou Testament oor die koninkryk bied in 'n groot mate in die Nuwe Testament voortgesit word. In die hele openbaring van God in sy Woord ontvou die koninkryk van God as die daadkragtige, deurlopende regering van God.

Die werklikheid van die koninkryk van God

As die koninkryk van God slegs 'n toekomstige realiteit sou wees, moet dit noodwendig tot piëtistiese wêreldvermyding deur die kerk lei. Daarom is dit noodsaaklik dat die verhouding tussen die 'teenswoordigheid' en 'toekomstigheid' van die koninkryk uitgespel word. Die kerk

as volk van God, liggaam van Christus en tempel van die Heilige Gees word tans beskou as 'n voorlopige gestalte van die gerealiseerde verbond en die koninkryk van God, met die doop en nagmaal as tekens en seëls van die verbond en die koninkryk. Die voltooiing van God se werk met die mens en die wêreld vind egter eers in die voleinding plaas. Verder staan verbond en koninkryk in die nouste verhouding tot mekaar in die voleinding. Dan bereik die verbondsgemeenskap van God en mens sy hoogtepunt met God se volledige inwoning in die gehoorsame en dienende mens. Dan is die tabernakel van God by die mense en God alles vir, en in almal (Van Wyk 2003:20).

Die koninkryk se omvang moet ook vanuit die toekomstige realiteit beskou word (Van Wyk de Vries 1970:14). Die ryk is wel reeds hier op aarde teenwoordig, maar nog nie in 'n georganiseerde vorm nie – dit is oral waar die geestelike weldade van Jesus geskenk is, maar nêrens afgerond of voltooi nie. Dit is duidelik dat slegs die uitverkorenes die burgers van die koninkryk sal wees in die toekoms. Hulle ingang daarin geskied nie deur Farisiese wetsonderhouding nie, maar deur bekering, geloof en wedergeboorte (Matt 18:3; Mark 1:15; Joh 3:3). Die koninkryk staan oop vir armes, verlore nes, tollenaars en sondaars (Matt 5:3; 9:11; 11:5; 28:30; Luk 19:10) – dit moet egter allereers gesoek word (Matt 5:20; 6:37; 13:44–46 e.v.). Dit word voorgestel as loon wat in die hemel bewaar word (Matt 5:12) en kom op die vergewing van sondes neer (Matt 9:2; 26:28 e.v.). Binne die grense van die koninkryk word die heil van God geniet (die skat en die pèrel; Matt 13:44–46), maar die koninkryk word eers in die ewige lewe ten volle verkry. Marais (2011:4; 2010:450, 475–476) merk op dat al word die koninkryk van God 'alreeds' hier en nou intensief gerealiseer, is dit ongelukkig 'nog nie' ten volle vervul nie. Daarom word hierdie tydperk deur Marais as 'n alreeds-maar-nog-nie-spanningsveld gekenmerk.

Die koninkryk van God op grond van Romeine 13:1-7 en die doodstraf as etiese probleem

Du Rand (2005:351) meld dat sommige voorstanders van die doodstraf Romeine 13:1–7 as deurslaggewend beskou. Van Wyk (1991b:285) verwys onder andere daarna dat Romeine 13:1–7 in sommige gevalle as deurslaggewende argument ten gunste van die doodstraf aangevoer word. Die argument is gebaseer op Paulus se stelling dat alle gesag van God afkomstig is, dat alle owerhede deur Hom beskik word en dat hulle dienaars van God is.

Die Skrif leer egter heel eksplisiet in Romeine 13 dat die owerheid deur God ingestel is (Vorster 2001:19). Du Rand (2005:351) ondersteun hierdie stelling as hy oor Romeine 13:1–7 soos volg skryf: 'Die sekulêre owerheid is bekleed met gesag wat van God af kom (v 1) en moet aan iemand wat in opstand kom sy verdiende straf laat toekom (v 2).' Die instelling van die owerheid is nodig vanweë die sonde en gebrokenheid van die aardse bedeling. In die Ou Testament was die owerheidsvorm 'n teokrasie. In die Nuwe Testament

word geen uitspraak gemaak oor die vorm en samestelling van die owerheid nie. Christus het geleer dat die keiser, 'n heidense outokraat, gehoorsaam moes word (Vorster 2001:19; vgl. Vorster, N. 2002:247). Hoewel die Skrif geen voorskrifte vir die vorm van owerheid gee nie, kan daar op grond van die etiese beginsel van lewensontplooiing, en met menseregte of -pligte as uitgangspunt, soos volg geoordeel word: van al die bekende historiese staatsvorme gee die konsep van die regstaat tot dusver die beste uitdrukking aan Christelik-etiese beginsels (Vorster 2001:20).

In die lig hiervan word Romeine 13:1–7 in die teologie as die *locus classicus* vir die begroning van die gesag van die staat en die verantwoordelikheid van die kerk (die Christelike gemeenskap) beskou (vgl. Velema 1985:15; Venter 1996:81). Romeine 13 word meermale in die besinning oor die staat en sy gesag betrek (Abineno 1972:27; vgl. ook Goldstein 1973:88–104). Volgens N. Vorster (2002:398) druk Romeine 13:1–7 die verhouding van die owerheid tot die koninkryk van God die duidelikste uit. God gebruik die owerheid as sy dienaar (Rom 13). Die owerheid is 'n instelling van God aan wie gehoorsaamheid betoon moet word. Christus het self die mag van die owerheid erken en bevestig dat die mag van die heidense Romeinse owerheid van God afkomstig is (Joh 19:11). So het Paulus (Rom 13:1–7; 2 Tim 2) en ook Petrus (1 Pet 2:13–14) die bestaan en gesag van die owerheid erken. Tog is daar perke aan die gesag (Hand 4 en 5 saam met Dan 6). God moet méer as mense en owerhede gehoorsaam word.

Op eksegetiese vlak kom die gedeelte van Romeine 13:1–7 in 'n omvattende paranese voor wat vanaf Romeine 12 tot 15:13 strek. Hierdie belangrike kontekstuele verband word deur Van Wyk (1991b:286) beklemtoon wanneer hy daarop wys dat Romeine 13:1–7 deur teksgedeeltes waarin die liefdesmotief prominent figureer (12:21 en 13:8) omsom word, en dat daar uitdruklik aan Christene gesê word om nié wraak te neem nie, maar die oordeel aan God oor te laat (12:19).

Venter (1997:28) toon in 'n verkenning van die struktuur van Romeine 13:1–7 duidelik aan dat sekere struktuurmerkers wat gesag uitdruk, prominent in hierdie bepaalde perikoop voorkom. Die begrip *eksousia* [gesag] kom in Romeine 13:1, 2 en 3 voor en die begrip *argontes* [owerhede] ook in vers 3. Hiermee saam word die voorsetsel *hupo* [onder] nie minder as drie keer in Romeine 13:1 saam met die werkwoord *tasso* (v. 1, 2 en 5) gebruik nie. Die voorsetsel *huper* [bo-oor], as aanduiding van die gesag van die owerheid, word ook in Romeine 13:1 gebruik. Wat op grond van hierdie uitdrukkingswyse duidelik is, is dat die gedagte van orde en gesag hier op die voorgrond staan. In die verhouding van die owerheid tot mense, staan gesag voorop (Venter 1997:29). Van Wyk (1991b:87) beklemtoon dat gesag, op grond van Romeine 13, verstaan moet word as God se seggenskap aan sekere mense (owerhede) oor ander. Alle gesag kom van God, wat nooit sy gesag aan bepaalde mense óórdrá nie, maar dit wel aan hulle ópdrá.

Hierdie gesagsdimensie in Romeine 13:1–7 word van vers 6 af omgekeer. In hierdie gedeelte is 'n duidelike verandering

in die gedagtegang en struktuur sigbaar. Die begrip *eksousia* staan nie meer in Romeine 13:4-6 op die voorgrond nie. Die begrippe *theou diakonos* (Rom 13:4) en *leitourgoi theou* vorm 'n nuwe, feitlik beklemtoonde lyn in die gedagtegang. Die uitdrukkings *diakonos* en *leitourgoi* vorm boonop 'n omramingspatroon vanaf Romeine 13:4-6. Sodoende beklemtoon dit dat alles wat in hierdie verse staan, gesien moet word vanuit die perspektief dat die owerheid God se dienaar (*diakonos* of *leitourgos*) is (Venter 1997:29).

In sy verhouding tot God is die owerheid dus 'n dienaar. Hierdie uitspraak van Paulus moet as besonder veelseggend beskou word teen die agtergrond van die destydse beskouing van die staat. Die keiser as hoof van die staat het homself as god beskou. Oor hierdie keiser verklaar Paulus dat hy 'n dienskneg van God is, nie God self nie. Venter (1997:29) se bevinding uit die ontleding van hierdie gedeelte is dat die staat in sy verhouding tot onderdane in 'n posisie van gesag staan, maar in sy verhouding tot God is die owerheid 'n dienaar.

Die owerheid staan in diens van God en daarom moet die mens die owerheid gehoorsaam. Dit beteken egter nie dat daar geen ruimte vir 'n demokratiese bestel van die owerheid kan wees nie, maar dit beteken ook dat die owerheid nie bo kritiek verheue is nie.

Baie Christene voel dat die staat nie die rol van morele waghond bevredigend vervul of die regte van die individu en die gemeenskap voldoende beskerm nie en pleit dus dat die doodstraf heringestel moet word. Ten opsigte van die moratorium op die doodstraf en die herinstelling daarvan is 'n mens se gehoorsaamheid aan die owerheid nie afhanklik van die mate waarin 'n mens met die beleid van daardie betrokke owerheid saamstem nie. Velema (1985) interpreteer die verhouding tussen die owerheid en die gemeenskap soos volg:

... een grens aan die gehoorzaamheid jegens die owerheid is daar waar zij van ons eist wat God verbiedt (Hand. 5:29); of waar zij verbiedt wat God van ons vraagt (Dan. 6:11). Meermale is erop gewezen dat de passage over die owerheid in Romeinen 13:1-7 onderdeel vormt van een groter geheel. Direct eraan vooraf gaat de opwekking tot liefde, 12:9-21, en direct erop volgt opnieuw het liefdegebod. Er worden ook andere geboden genoemd, maar de liefde is de vervulling van de wet (13:8-14). Hoofdstuk 12 word ingeleid met: 'Ik vermaan u dan broeders, met beroep op de barmhartigheden Gods, dat gij uw lichamen stelt tot een levend, heilig en Gode welgevallig offer' (12:1). We zullen van de hoofdstukken 12 en 13 mogen zien als de concretisering van het heilige en Gode welgevallige offer. Dan staat het gebod om de owerheid te eren in het kader van de heiliging. (bl. 15)

Om Romeine 13:1-7 op verantwoorde wyse te verklaar, stel Van Wyk (1991b:151) voor dat daar op die volgende gelet word:

1. Romeine 13:1-7 moet kontekstueel verklaar word, dit wil sê dit moet gesien word in verband met die voorafgaande, naamlik 'oorwin die kwaad deur die goeie' (12:12), én wat daarop volg, naamlik 'hy wat 'n ander liefhet, het die wet vervul' (13:8).

2. Daar moet duidelik onderskei word tussen die *eksousiai* [wetgewende regering] van vers 1 en die *archontes* [regters] van vers 3. As dit waar is dat die *archontes* die swaard dra en dat die kwaaddoeners wat gestraf moet word onder andere belastingontduikers is (vers 6), dan kan goeie gronde aangevoer word om die swaard hier figuurlik te verklaar as 'n simbool van gesag. Van Wyk (1991b:285) wys daarop dat die hele debat oor Romeine 13:1-7 in 'n groot mate deur die eksegeese van een enkele woordjie, naamlik *swaard* oorheers word. Die deurslaggewende vraag, syns insiens, is: Na watter soort owerheidswaard word hier verwys? Is dit 'n letterlike swaard, wat dus doodstraf (en oorlog) insluit, of dien die woord *swaard* hier as simbool van gesag en mag, wat die vraag na doodstraf dus onbeantwoord laat? Daar is immers 'n verskil tussen die reg om te straf en om die doodstraf toe te pas (vgl. 1 Pet 2:14). Daar is volgens Van Wyk (1991b:286) sterk aanduidinge dat Paulus in Romeine 13:4 eerder aan 'n simboliese swaard (soos ook in Ef 6:17) as aan 'n letterlike swaard dink.
3. Daar moet in gedagte gehou word dat Paulus hier na 'n heidense owerheid verwys. Sy advies aan 'n Christelike of Christenowerheid kon dalk anders gewees het. Veral belangrik in die verklaring van Romeine 13:1-7 is dat Paulus se redenasie op die destydse (Romeinse) staatsbeskouing van straf gebaseer is en nié op Christelike beginsels van straf nie (Van Wyk 1991b:286; vgl. Trilhaas 1965:187).
4. Van deurslaggewende betekenis is die feit dat die apostel Paulus in Romeine 13 die verhouding tussen onderdaan en owerheid behandel, dit wil sê 'n intranasionale situasie. Dit gaan nie oor die verhouding van die een owerheid tot 'n ander, dit wil sê die verhouding in 'n internasionale situasie nie. Dit gaan hier dus nie oor die milisiële nie, maar oor die polisiële en justisiële taak van die owerheid. Paulus skryf immers nie 'n brief aan die Romeinse owerheid nie, maar aan die Romeinse gemeente wat ook as onderdane van die staat Christelik moes leef (Van Wyk 1991b:286).
5. Paulus beweer dat die kwaaddoeners gestraf moet word, maar ook dat die weldoeners geloof sal word (v. 3).

Na aanleiding van sy bespreking oor die swaard in Romeine 13:1-7, kom Van Wyk (1991b:287) tot die gevolgtrekking dat owerhede wel deur God ingestel is en van Hom die gesag ontvang om te regeer en om kwaaddoeners te straf – uiteraard langs die weg van regsprosedure. Dat hierdie straf outomaties die doodstraf insluit, kan nie sonder meer uit Romeine 13 afgelei word nie. Indien die owerheidswaard van Romeine 13 doodstraf sou insluit, bly die vraagstuk oor in presies watter gevalle dit geoorloof sou wees, nog onbeantwoord (Van Wyk 1991b:290). Marais (2010:352) stel dit ondubbelsinnig dat die straf wat in Romeine 13 vermeld word glad nie die doodstraf as sodanig impliseer nie. Volgens Du Rand (2005:352) proklameer Paulus nie 'n reglement vir die Romeinse owerheid nie, maar skryf hy aan gelowige onderdane hoe hulle ingesteldheid en verwagtinge moet wees.

In die lig van die beskouing dat die lys misdrywe waarvoor die doodstraf in veral die Ou Testament toegeken is, tydsgebonden en eie aan die Israelitiese kultuur (binne die sfeer van God se teokratiese koningsheerskappy) was soos baie ander sede- en heiligheidswette, word die lys nie meer as normatief vir vandag beskou nie. J.M. Vorster (2002:189) wys daarop dat Douma (1996) meen dat die enigste geldige beskouing 'n beroep op Genesis 9:6 en Romeine 13 is. Oor die beroep op Genesis 9:6 en Romeine 13 as regverdiging van die doodstraf vandag, kan egter ook anders geoordeel word. J.M. Vorster (2002) bied as argumente ten opsigte hiervan die volgende aan:

- Die Ou-Testamentiese regspraak moet in die lig van die teokrasie beoordeel word. Die burgerlike en die geestelike reg was met mekaar verweef en die terreine van die Godsvolk en die staat was nie so geskei soos in die geval van die Nuwe-Testamentiese kerk nie. In die Christelik-etiese samelewingsleer word die teokrasie nie meer as normatief vir 'n moderne samelewing gestel nie. Die teokrasie vind immers sy volle vergestaltung in die hoofskap van Christus oor die koninkryk en die kerk as volk van die koninkryk van God. Vir die burgerlike regering moet norme uit die sedelike beginsels van die Skrif afgelei word, met inagneming van die hele bybelse boodskap en die kultuurhistoriese agtergrond (konteks).

Genesis 9:6 stel duidelik 'n breë beginsel waarin die belangrikheid van lewe en die verbod op doodslag uitgespel word. J.M. Vorster (2002:198) stel tereg die vraag of die afleiding gemaak moet word dat die doodstraf deur alle owerhede in alle tye vir doodslag toegepas moet word. Syns insiens word dit nie eens in die Skrif gedoen nie. Du Rand (2005:353) sluit hierby aan as hy tot die gevolgtrekking kom dat die Ou-Testamentiese verwysings na die doodstraf vanuit 'n Christelike waardevoorkeur kontekstueel is en nie nêr so toegepas kan word na Christus in 'n totaal nuwe situasie nie. God het, onder andere, deur wetlike voorskrifte oor sy volk se identiteit en heiligheid gewaak. Christus het deur sy menswording die vervulling van God se bedoelinge geword.

- J.M. Vorster (2002:198) vra tereg of 'n beroep op Romeine 13 om die doodstraf te regverdig, aanvaarbaar is, en of die swaardmag waarvan hier sprake is, werklik op die reg tot doodstraf dui. Hy wys veral op die historiese situasie wat hier van besondere belang is: die Jode moes die regspraak van die Romeinse owerheid erken, omdat alle gesag in God gesetel is en deur God ingestel word. Romeine 13 handel dus in die eerste plek oor gesonde gesagsverhoudinge. Hieruit kan en mag nie noodwendig afgelei word dat die owerheid die reg het om doodstraf toe te pas nie. Du Rand (2005:353) voel dat die staat, wat sy gesag van God ontvang, al is dit nie 'n sogenaamde Christelike staat nie, die medeverantwoordelikheid het om vanuit die etos van liefde oor lewe met medemenslikheid te waak.

Hoogstens kan daar op grond van die bybelse perspektiewe (kontekstueel-paradigmatiese benadering) gesê word dat die owerheid die doodstraf mag toepas, maar dat dit nie 'n gebod is nie. Du Rand (2005:352) onderstreep hierdie siening as hy

betoog dat die Bybel geensins belangstel om alle moderne vrae volgens hedendaagse denkkategorieë te beantwoord nie. Dit is, syns insiens, nie regstegnies georiënteerd om byvoorbeeld onderskeid tussen moord (opsetlike bloedvergieting) en manslag (nalatige doodstraf) te maak nie. In die bybelse geskiedenis is die doodstraf immers nie as 'n gebod toegepas nie, maar meermale as afskrikmiddel of om die ernstigheid van die misdrywe te beklemtoon (vgl. Du Rand 2005:352).

Die koninkryk van God as kontekstueel-paradigmatiese tema vir die doodstraf as etiese probleem

Dat die tema *koninkryk van God* etiese implikasies en 'n sedelike verantwoordelikheid vir die burgers van die koninkryk in hom saamdra, word bevestig deur Wielenga (1992) wat die volgende beweer:

... whoever wants to plead today for a reconstruction of the temple in Jerusalem is going against the normative development of the tradition of faith in the canonical Bible and is not consonant with the kerygmatic Christological unity of canonical Scripture. Another example: whoever pleads for a form of theocratic government in South Africa is neglecting a very clear biblical theocracy towards a messianic-eschatological perspective which has to be accepted as normative because of its canonicity. (pp. 34, 35)

Du Plooy (1991:117) wys daarop dat dit sekerlik geregverdig kan wees om te stipuleer dat daar 'n Christelike staat behoort te wees, maar dan is hy tog huiwerig in sy bevraagtekening van die stelling of die teokratiese ideaal, oftewel 'n ware Christelike owerheid, realiseerbaar in 'n wêreld met soveel heterogeniteit, gebrokenheid en sondigheid is. Dit wil dus, volgens hom, voorkom asof die oortuigings in die owerheid se geloofsbelydenis inderdaad en primêr 'n belydenis is. Gesien in lig van die wese en aard van die kerk en die kerk se verhouding met die owerheid, is dit belangrik dat die kerk slegs oor die ware grondslag van die staat en die gesag van die Woord, wat ook op staatkundige terrein in wette gepositiewer of vergestalt moet word, kan getuig. Die Kerk moet dit egter aan die owerheid stel dat sy ten diepste deur God geroep is om in diens van die koninkryk van God te regeer. Parlements-wette behoort aan die hand van 'n objektiewe maatstaf getoets te word. Die beginsels en norme waarvolgens wette gemeet en getoets moet word, kan vanuit 'n Christelike hoek gesien, nie buite die Skrif as absolute gesagsbron en maatstaf bepaal word nie (Du Plooy 1991:124).

'n Demokrasie ('n regering deur middel van volksverteenvoerders), soos tans in Suid-Afrika die geval is, moenie teenoor teokrasie (Godsregering) gestel word nie, maar moet veel eerder in diens daarvan staan. Ook 'n demokratiese regering bly in die laaste instansie nie aan die volk nie, maar aan God verantwoording verskuldig en moet dus só regeer dat die beginsels van die koninkryk van God in die samelewing neerslag kan vind (Van Wyk 1994:1). Die demokratiese regering van Suid-Afrika mag nie losgemaak word van die koninkryk van God nie. Die samelewing van Suid-Afrika moet diensbaar wees aan die koninkryk van

God, en Christene moet probeer om die beginsels van die Ryk in die samelewing te laat neerslag vind (Van Wyk 1994:2).

In die bespreking van die koninkryk van God is dit duidelik dat veral die Ou-Testamentiese uitsprake oor die doodstraf binne die raamwerk van 'n Goddelike teokratiese perspektief beskou moet word. Van Wyk (1991b) maak die volgende stelling:

Dit is natuurlik vanselfsprekend dat godsdienstige wette slegs in 'n teokrasie, soos by Israel te vind was, konsekwent toegepas kan word. In 'n ongelowige of gemengde samelewing kan sulke wette moeilik op dieselfde wyse toegepas word. (bl. 290–291)

In die lig van hierdie uitgangspunt waarsku N. Vorster (2002:344) dat teokratiese ideale nie op die gemeenskap afgedwing moet word nie. Binne 'n pluralistiese samelewing sal teokratiese ideale moeilik implementeerbaar wees. Die gemeenskap se gewetens moet nie aan 'n teosentriese fundering van menseregte gebind word nie. Die kerk word egter as unieke bedienaar van God se reg geroep om sover moontlik getuienis van die relevante gegewens in die Woord van God na vore te bring. Dit is nie net die taak van die kerk in sy institusionele gestalte of meerdere vergaderinge nie, maar dit bly die roeping van die individuele gelowiges wat in hulle amptelike hoedanigheid besig is om dit direk uit te voer (vgl. Du Plooy 1991:124).

De Villiers (2000:41) dui ook aan dat daar binne die etiek die teokratiese versoeking bestaan om van die huidige regering te verwag om die morele wil van God as uitgangspunt vir die beleid en wetgewing te gebruik. Die grond vir hierdie redenasie is, volgens hom, die oortuiging dat die drie-enige God die enigste ware en almagtige God is. Alle aardse owerhede is dus aan Hom onderworpe. Dit is daarom hulle plig om toe te sien dat die wette wat die samelewing reël in ooreenstemming met die wet van God is. Wetlik behoort hulle nie voorsiening te maak vir die gebruike en moraal van groepe wat nie die ware God aanbid nie. De Villiers waarsku tereg dat dit glad nie moontlik is om in moderne liberale demokrasieë hierdie teokratiese model toe te pas nie. De Villiers (2000:33) is heeltemal korrek met sy bewering dat die teokratiese model nie net so in die moderne samelewingskonteks toegepas kan word nie. Tog moet daar van hom verskil word wanneer hy beweer dat dit glad gedoen mag word nie. Dit is waar dat die teokratiese model soos wat dit in die Skrif, en veral die Ou Testament voorkom, nie as 'n bloudruk in die hedendaagse samelewingskonteks toegepas mag word nie, maar die ideaal sou wees om die beginsels van 'n teokratiese regering soos in die Skrif uiteengesit, ook van toepassing te maak op die hedendaagse samelewingskonteks.

In die lig hiervan moet 'n saak soos die doodstraf as 'n etiese probleem nie bloot as 'n suiwer juridiese kwessie beskou word nie, maar moet daar ook besef word dat dit ten diepste ook 'n morele aangeleentheid is. Deur die doodstraf net as 'n suiwer juridiese kwessie te beskou, is beslis 'n standpunt wat uitgaan vanuit 'n positivistiese beskouing dat regspraak paradigmatvry of moreel neutraal is. Hierdie positivistiese

beskouing kan met goeie rede bevraagteken word. Die postmodernistiese wetenskapsbeskouing het reeds so 'n benadering as ongelukkig bewys (Kuhn 1970:viii; Knox 1993:1; Rossouw 1993:894; Vorster 1996:10).

Alle wetenskapsbeoefening en rasonale standpuntinames word bepaal en funksioneer deur bepaalde paradigmas. Dieselfde kan van regspraak gesê word. Ook regspraak is altyd waardegedrewe en geskied binne 'n geldende paradigma. In die lig hiervan moet daar deeglik onderskei word tussen die taak van die staat (regering) en die roeping van die kerk. Dit beteken dat onderskeid getref moet word tussen staatsregtelike wettiging en morele regverdiging van 'n bepaalde saak. Alles wat die staat wettig, is nie vanselfsprekend moreel korrek nie. 'n Staat regeer oor Christene en nie-Christene, gelowiges en ongelowiges, ateïste en agnostici. Juis daarom moet die staat soms wette maak en toepas waarmee die kerk, vanuit 'n morele oogpunt gesien, groot probleme kan ondervind. Dit beteken nie dat die kerk sy profetiese roeping en getuienis teenoor die staat moet laat vaar nie, maar daarmee rekening sal hou dat die staat nie net oor Christene regeer asof dit 'n teokratiese bedeling is nie, maar oor 'n wye verskeidenheid mense met uiteenlopende standpunte. Uiteraard is daar bepaalde grense aan die rekbaarheid van die staatsgesag.

Samevatting en gevolgtrekking

In hierdie artikel is aangetoon dat hedendaagse etiese vraagstukke binne die kontekstueel-paradigmatiese benadering ondersoek kan word deur in plaas van geïsoleerde teksgedeeltes, eerder die koninkryk van God as 'n tema te gebruik. Die metode omseil die probleem van 'n biblistiese of 'n fundamentalistiese omgaan met die Skrif. Du Rand (2005) verwys na die probleem as hy skryf:

Om met behulp van geïsoleerde Bybeltekste as sogenaamde Skrifbewyse die opheffing of handhawing van die doodstraf te 'bewys', blyk nie alleen 'n onbegonne taak te wees nie, maar neig tot biblisme (oorvereenvoudigde oorsien van eksegetiese problematiek) of fundamentalisme (letterlike uitleg sonder inagneming van historiese gegewens). (bl. 352)

Met die tema *koninkryk van God*, 'n koninkryk- en teokratiese perspektief met betrekking tot Romeine 13:1–7, is baie duidelik aangetoon dat veral die Ou-Testamentiese uitsprake oor die doodstraf binne die raamwerk van 'n Goddelike teokratiese perspektief beskou moet word. Daar is ook gevind dat teokratiese ideale moeilik in 'n pluralistiese samelewing geïmplementeer sal kan word.

Die idee van die teokrasie en die implikasies daarvan vir die hedendaagse samelewingskonteks is onder die soeklig geplaas en daar is bevind dat die staatkundige idee van 'n teokrasie nie vandag op die staatsbestel van toepassing gemaak kan word nie. Verder bied die konsep van 'n regstaat die beste waarborg vir die beskerming van die reg op lewe en vir die vryheid van die kerk om sy profetiese roeping te vervul.

Die implikasie hiervan vir die etiek is dat die Ou-Testamentiese regspraak altyd in die lig van die teokrasie beoordeel sal moet word. In die lig van die teokrasie is die toepassing van die tema *koninkryk van God* as kontekstueel-paradigmatiese sleutel onontbeerlik. Daar is ook gevind dat daar op grond van bybelse perspektiewe (kontekstueel-paradigmatiese benadering), hoogstens gesê kan word dat die owerheid die doodstraf mag toepas, maar dat dit nie 'n gebod is nie.

Daar is vasgestel dat die Ou-Testamentiese wette nie lynreg na die hedendaagse samelewing op 'n a-historiese wyse oorgedra kan word nie. Die sedelikheid van die Ou Testament word dan verabsoluteer as 'n direkte Goddelike antwoord op hedendaagse samelewingsvraagstukke. Dit sou beslis 'n biblistiese benadering wees en sou nie in sy praktiese toepassing in die moderne samelewingskonteks die agtergrond van die Israelitiese godsdienstige etiek voldoende in ag neem nie.

As enkele vereiste word gestel dat die sosio-politiese verskille tussen die verhoudings wat geheers het toe die wette van Israel saamgestel is en die samelewingsverhoudinge van vandag deeglik verreken moet word om sodoende die bybelse eenheid tussen leer en lewe konsekwent te handhaaf. Wanneer die Ou-Testamentiese wette bespreek word, moet daar enersyds rekening gehou word met die kultuurhistoriese konteks waarin hulle gegiet is. Besondere aandag aan die oorspronklike konteks van so 'n gedeelte, word ingesluit.

In die lig van bogenoemde uiteensetting blyk dit dat die kontekstueel-paradigmatiese benadering 'n besonder waardevolle manier is waarop die Skrif ontgin kan word om sodoende lig op die problematiek van die hedendaagse samelewingskonteks te werp sonder om in die slagat van óf 'n biblistiese Skrifgebruik óf Skrifkritiese Skrifgebruik te trap. Die rede hiervoor is dat die kontekstueel-paradigmatiese benadering die totale openbaring van God verreken. Binne die werkingsfeer van die kontekstueel-paradigmatiese benadering, blyk dit uit die hooftemas van die Skrif, soos die koninkryk van God en ander moontlike temas, dat dit inderdaad vir die Christelike etikus moontlik is om hom op die Skrif te beroep, veral ten opsigte van 'n baie kontensieuse etiese probleem soos die doodstraf. Die kontekstueel-paradigmatiese benadering slaag byvoorbeeld daarin om te verhoed dat tekste wat oënskynlik op die doodstrafproblematiek van toepassing is, geïsoleer buite hulle kontekstuele verband geïnterpreteer, verklaar en toegepas word. Ewe min word die gesagvolle boodskap van die Skrif binne die kontekstueel-paradigmatiese benadering gerelatief tot eenvoudige morele sedesle.

Die koninkryk van God as kontekstueel-paradigmatiese sleutel vir Skrifberoep in die etiek is 'n geestelike werklikheid wat in die geloof aanvaar en bely word, maar terselfdertyd is dit ook 'n werklikheid wat nou reeds transformierend op sosiale strukture inwerk. Die voleinding van die koninkryk is egter nooit van menslike aktiwiteite afhanklik nie, hoewel God ons menslike aktiwiteite in diens van die koms van sy koninkryk gebruik. Alleen aan God kom die hoogste gehoorsaamheid en grootste lojaliteit toe. Die Woord van God is die finale kriterium (vgl. Van Wyk 1991b:112).

Erkenning Mededinge belange

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

Literatuurverwysings

- Abineno, J.L.C., 1972, 'The state according to Romans thirteen', *South East Asia Journal of Theology* 14(1), 23–27.
- Bright, J., 1953, *The kingdom of God: The Biblical concept and its meaning for the church*, Abingdon, New York.
- Denkema, F., 1991, 'Persoonlike bekering of strukturele verandering vir 'n toekomstige Suid-Afrika', in J.L. Helberg (red.), *Kerkwees as getuie in Suid-Afrika vandag*, bl. 225–237, Potchefstroomse Teologiese Publikasies, Potchefstroom.
- De Villiers, D.E., 2000, 'Suid-Afrika in jaar 2000: Watter morele leiding kan die NG Kerk gee?', *Skrif en Kerk* 21(1), 33–47.
- Douma, J., 1996, *The ten commandments: manual for Christian life*, P&R Publishing Company, Philipsburg.
- Du Plooy, A. le R., 1991, 'Enkele bakens in die verhouding tussen kerk en staat met die oog op die ontstaan van 'n nuwe Suid-Afrikaanse staat', in J.L. Helberg (red.), *Kerkwees as getuie in Suid-Afrika vandag*, bl. 104–126, Potchefstroomse Teologiese Publikasies, Potchefstroom.
- Du Plooy, A. le R., 1995, 'Die grondslag en relevansie van die Gereformeerde kerkreg as teologiese wetenskap', in *die Skriflig* 29(1&2), 35–160.
- Du Rand, J.A., 2005, 'Die doodstraf: 'n Teologiese standpunt', *Verbum et Ecclesia* 26(2), 341–356. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v26i2.228>
- Du Toit, S., 1969, 'Die koninkryk van God in die Ou Testament', in S. du Toit, T. van der Walt, W.J. Snyman & S.C.W. Duvenage (reds.), *Die koninkryk van God*, bl. 11–13, Pro Rege, Potchefstroom.
- Floor, L., 1974, *Die koninkryk van God en die vernouing van die maatskappy*, Pro Rege, Potchefstroom.
- Goldstein, R., 1973, 'Die politischen Paränesen in 1 Petr. 2 und Rom 13:1–7', *Bibel und Leben* 14(2), 88–104.
- Helberg, J.L., 1976, *Ou-Testamentiese teologie in verleentheid? Twee studies oor uitgangspunt en metode*, PU vir CHO, Potchefstroom.
- Helberg, J.L., 1980, *Die HERE regeer: Openbaringslyn deur die Ou Testament*, NG Kerkboekhandel, Pretoria.
- Helberg, J.L., 1993, 'Openbarings historiese aksente: Owerheidstaak en godsdienste', *Koers* 58(4), 485–500.
- Heyns, J.A., 1974, 'Kerk en samelewing', in E.J. Smit, J.A.L. Taljaard, P.D. van der Walt & S.C.W. Duvenage (reds.), *Reformasie en revolusie*, bl. 37–48, Instituut vir die bevordering van Calvinisme, Potchefstroom.
- Knox, C., 1993, *Changing Christian paradigms and their implications for modern thought*, Brill, New York.
- Kuhn, T.S., 1970, *The structure of scientific revolutions*, University of Chicago Press, Chicago.
- Marais, S.J.L., 2010, 'Die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in die werk van J.A. Heyns', Ph.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Marais, S.J.L., 2011, 'Die koninkryk van God as sistematies-teologiese kategorie in die werk van J.A. Heyns', *Verbum et Ecclesia* 32(1), 1–9. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v32i1.475>
- Matera, F.J., 1996, *New Testament ethics: The legacies of Jesus and Paul*, Westminster John Knox, Louisville.
- Nel, G.C.J. & Van Aarde, A.G., 2002, 'Die koninkryk van God by Jesus: 'n Apokalipties-eskatologiese of eties-eskatologiese begrip', *HTS Teologiese Studies* 58(3), 1113–1133.
- Peels, H.G.L., 1999, 'Eschatologie in het Oude Testament', in W. van 't Spijker (red.), *Eschatologie*, p. 9–50, De Groot-Goudriaan, Kampen.
- Peels, H.G., 2001, 'The kingdom of God in the Old Testament', in *die Skriflig* 35(2), 173–189. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v35i2.554>
- Pieterse, H.J.C., 2009, 'Prediking oor die koninkryk van God: 'n Uitdaging in 'n nuwe konteks van armoede', *HTS Teologiese Studies* 65(1), 14–20. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v65i1.106>
- Reymond, R.L., 1998, *A new systematic theology of the Christian faith*, Thomas Nelson, Nashville.
- Ridderbos, H.N., 1971, *Paulus: Ontwerp van zijn theologie*, Kok, Kampen.
- Ridderbos, H.N., 1972, *De komst van het koninkrijk: Jezus' prediking volgens de synoptische evangeliën*, Kok, Kampen.
- Rossouw, G.J., 1993, 'Theology in postmodern culture: Ten challenges', *HTS Theological Studies* 49(4), 894–907.
- Trilhaas, W., 1965, *Ethik*, Alfred Töpelmann, Berlin.
- Van der Walt, B.J., 1980, 'Koninkryk, kerk, wêreld', in *die Skriflig* 14(55), 27–32. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v14i55.768>

- Van der Walt, S.J., 1989, 'Die roeping van die kerk ten opsigte van etiese vraagstukke in die samelewing met toespitsing op uitsprake van sinodes van die Gereformeerde Kerke in Suid-Afrika', Th.D.-proefskrif, PU vir CHO.
- Van der Walt, T., 1962, *Die koninkryk van God-naby! Eksegetiese verkenning van die toekomstperspektief van Jesus Christus volgens die getuienis van die sinoptiese evangelies*, Kok, Kampen.
- Van der Walt, T., 1996, 'Hoekpale van Gereformeerde wees: Kernwaarhede van die Gereformeerde leer', *In die Skriflig* 30(4), 519–532. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v30i4.1594>
- Van der Watt, J.G., 2013, 'Etiese besluitneming volgens 1 Johannes', *Acta Theologica* 33(2), 207–225. <http://dx.doi.org/10.4314/actat.v33i2.12>
- Van Rooy, H.F., 1997, 'Etiek en Ou Testament: 'n Kritiese bespreking van Bybelse grondslae vir moderne etiese vraagstukke', *In die Skriflig* 31(1&2), 1–17.
- Van Rooy, H.F., 2000, 'Vryheid en verbond: 'n Ou-Testamentiese perspektief', *In die Skriflig* 34(1), 3–16.
- Van Wyk, J.H., 1991a, 'Kerklike getuienis in 'n polities-gepolariseerde Suid-Afrika', in J.L. Helberg (red.), *Kerkwees as getuienis in Suid-Afrika vandag*, bl. 172–192, Potchefstroomse Teologiese Publikasies, Potchefstroom.
- Van Wyk, J.H., 1991b, *Moraliteit en verantwoordelikheid: Opstelle oor politieke etiek*, PU vir CHO, Potchefstroom.
- Van Wyk, J.H., 1994, 'Perspektiewe op die verkiesing', *Woord en Daad* 34(348), 1–2.
- Van Wyk, J.H., 1995, 'Die relevansie van die Gereformeerde teologie vir vandag', *In die Skriflig* 29(1&2), 241–267.
- Van Wyk, J.H., 2001, 'Kerk en koninkryk', in J.H. van Wyk (red.), *Kerk- en Christenwees vandag*, bl. 25–34, Potchefstroomse Teologiese Publikasies, Potchefstroom.
- Van Wyk, J.H., 2003, 'Teologie van die verbond of teologie van die koninkryk? Dogmatiese nadenke oor die verhouding tussen die verbond en die koninkryk as sentrale teologiese temas', *In die Skriflig* 37(1), 1–26. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v37i1.456>
- Van Wyk de Vries, K.S., 1970, 'n Oriëntering in breë trekke: Begrips- en plekbeplanning van die koninkryk van God ten opsigte van en in verhouding tot die uitverkiesing, die kerk, die verbond en die maatskappy', *In die Skriflig* 4(15), 5–17. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v4i15.922>
- Velema, J.H. & Velema, W.H., 1968, *Nieuwe wegen oude sporen*, Semper Agendo, Apeldoorn.
- Velema, W.H., 1985, *Geroepen tot heilig leven*, Kok, Kampen.
- Venter, C.J.H., 1996, *Uitkringende liefdesbetroon: Kommunikatiewe handeling in diens van die onderlinge liefdesgemeenskap in die kerk*, RGN, Pretoria.
- Venter, C.J.H., 1997, 'Prediking oor politieke sake: Riglyne vanuit Romeine 12–15', *In die Skriflig* 31(1&2), 19–32.
- Viljoen, F.P., 2009, 'Die kerk en geregtigheid in die Matteusevangelie', *In die Skriflig* 43(3), 649–667. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v43i3.241>
- Vorster, J.M., 1993, 'Die koninkryk van God as paradigma vir kerkvernuwing', *Nederduits Gereformeerde Teologiese Tydskrif* 34(4), 522–531.
- Vorster, J.M. 1996, *Is die kerk funksioneel? Gedagtes oor Gereformeerde kerkvernuwing in 'n post-moderne konteks*, Potchefstroomse Teologiese Publikasies, Potchefstroom.
- Vorster, J.M., 2001, 'n Christelike teorie van menseregte', *In die Skriflig* 35(1), 1–23. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v35i1.542>
- Vorster, J.M., 2002, 'Die reg op lewe', *In die Skriflig* 36(2), 185–206. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v36i2.504>
- Vorster, J.M., 2003, 'n Etiese perspektief op godsdiensvryheid', *In die Skriflig* 36(2), 251–269.
- Vorster, J.M., 2004, *Ethical perspectives on human rights*, Potchefstroom Theological Publications, Potchefstroom.
- Vorster, N., 2002, 'Kerk en menseregte binne 'n regstaat: Die profetiese roeping van die kerk ten opsigte van die vestiging van 'n etos van menseregte in Suid-Afrika', Th.D.-proefskrif, Potchefstroom.
- Wielenga, B., 1992, 'The Bible in a changing South Africa: The quest for a responsible Biblical hermeneutic in mission', *Missionalia* 20(1), 28–37.