

Vryheid as tema van die sosiale etiek (in Suid-Afrikaanse konteks)

J.H. van Wyk
Skool vir Kerkwetenskappe
Potchefstroomse Universiteit vir CHO
POTCHEFSTROOM

*“Dis net die gedagte aan vryheid wat my regop hou”
(Cornelia aan haar suster in die konsentrasiekamp)
(Baker, 1998:290).*

Abstract

Freedom as a theme of social ethics (within the context of South Africa)

“Freedom” is one of the most widely discussed notions in theology and politics, one of the most desirable expectations of mankind and one of the great ideals of humanity to achieve, but on the other hand also one of those concepts about which many different and even contradictory interpretations exist. In this article the many meanings which the concept “freedom” has acquired through the ages are outlined, followed by an investigation of the Biblical meaning of the word. A section on freedom as understood by Afrikaner theologians in South Africa as well as its interpretation within the Liberation Theology is also included in the argumentation. The article is concluded by a set of resolutions. The investigation of the concept “freedom” boils down to two main distinctions, namely “freedom from” and “freedom to”.

1. Probleemstelling

Stryd om vryheid, so kan die geskiedenis van die mensdom vanuit ’n bepaalde perspektief beskryf word. Maar wat beteken vryheid werklik, hoe word dit verkry, en waarop is dit gemik? Gaan dit oor politieke of godsdiensvryheid, oor vryheid van uitwendige magte of oor vryheid van inwendige kragte? Gaan dit oor individuele of strukturele vryheid? Oor *vryheid van* of oor *vryheid tot*? Kortom, wat word bedoel as daar van vryheid gepraat word?

Nelson Mandela betitel sy outobiografie as *Long walk to Freedom* (1995) waarmee hy die besondere betekenis van *politieke* vryheid aksentueer. In sy boek het Mandela die stryd van die Afrikane in Suid-Afrika hierdie eeu (1912-1990/4) as 'n vryheidstryd getipeer. Dis egter opvallend dat hy nêrens 'n geloofsundering aan hierdie stryd gee nie – behalwe 'n enkele kort verwysing dat Christus ook “force” gebruik het (1995:508-509). Mandela (1995:617) sluit sy boek af met die opmerking dat “the oppressor must be liberated just as surely as the oppressed. A man who takes away another man’s freedom is a prisoner of hatred ...”.

In sy outobiografie, *Die laaste trek – 'n nuwe begin*, sluit F.W. de Klerk (1998:19) by hierdie tema aan as hy ten opsigte van die gebeure van 10 Mei 1994 opmerk: “Dit was 'n dag van bevryding – nie net vir swart Suid-Afrikane nie, maar ook vir ons wit Afrikane.” Aan die einde van sy boek herhaal hy (1998:408) hierdie visie: “Dit was ook nie net swartes, Kleurlinge en Indiërs wat bevry is nie. Blankes is na vele geslagte ook bevry uit die selfbeskermende laer waarin hulle eeue lank geskuil het.”

Ongetwyfeld vorm die tema van vryheid, en spesifiek politieke vryheid, saam met geregtigheid sentrale temas in die sosiale etiek. Dit is daarom enigszins verbasend dat hierdie tema nie groter aandag in die sosiale etiek ontvang het nie, spesifiek vanuit teologies-etiese gesigspunt. Natuurlik bestaan daar heelwat boeke¹ wat die tema van vryheid aan die orde stel, maar oor die *relasie en samehang* tussen vryheid in die politieke etiek en vryheid in die teologiese etiek is verdere besinning nodig. Wel is hierdie tema omvattend deur die Bevrydingsteologie aan die orde gestel, maar daarvoor later meer.

In hierdie artikel gaan ook kortliks aandag bestee word aan die vryheidsbeskouing wat in die Afrikanertradisie en in die Tweede Anglo-Boereoorlog (ook genoem Tweede Vryheidsoorlog) 1899-1902 gefiguureer het – 'n oorlog wat tans na honderd jaar in die sentrum van belangstelling staan.²

1 Vgl. Gollwitzer (1964), Wallace (1965), Ellul (1976) en Lochman (1979). Barth (1969) behandel sy skeppingsetiek in KD 111/4 onder die volgende gesigspunte: Freiheit vor Gott, Freiheit in der Gemeinschaft, Freiheit zum Leben, Freiheit in der Beschränkung.

2 Die outeur van hierdie artikel het meer as net teologiese belangstelling in laasgenoemde gebeure. Hy het in 'n atmosfeer opgegroeï waar die Tweede Anglo-Boereoorlog 'n lewende werklikheid en byna daaglikse besprekingspunt was. Sy oupa aan moederskant, Johannes Filippus Kruger (1872-1919), uit die distrik Bethulie, het vir die Vrystaatse magte geveg. Hy is later gevange geneem en was vir 'n aantal jare 'n krygsgevangene oorsee. Toe hy na die oorlog teruggekeer het, was die plaasopstal (Vogelfontein) afgebrand* en sy enigste twee seuntjies in konsentrasiekampe** in Norvalspont en Bethulie oorlede en daar begrawe.

Die vraag kan gestel word hoe Suid-Afrika vandag daar sou uitgesien het indien daar ook na die Tweede Vryheidsoorlog 'n Waarheids- en Versoeningskommissie aangestel sou gewees het; en indien Engelse geestelikes en kerke 'n openbare skuldbelydenis oor die oorlog self en oor die oorlogsmisdade sou uitgespreek het, insluitende die verwoesting van talle kerkgeboue (Pretorius, 1998:31).

Politieke vryheid: bestaan daarvoor ook teologiese wortels of staan dit volkome los van enige Bybelse fundering? Kan dit gemotiveer word vanuit die Ou-Testamentiese eksodusmotief of vanuit die Nuwe-Testamentiese vryheidsbeskouing? Behoort bevryding en verlossing van mekaar geskei (piëtistiese teologie) of geïdentifiseer te word (Bevrydingsteologie)? Watter plek behoort 'n Bybelse vryheidsbeskouing in die sosiale etiek in te neem? Kan die Tweede Anglo-Boereoorlog ten regte as 'n vryheidstryd beskryf word? Aan hierdie vrae sal in hierdie artikel aandag gegee word.

Vir 'n behoorlike verstaan van 'n verantwoorde vryheidsbegrip is dit nodig om in 'n aparte onderdeel aandag te gee aan die vraag hoe vryheid histories verstaan is en watter vryheidsmodelle deur die geskiedenis ontwikkel is.

2. Konseptualisering

“No one would deny that today freedom stands unchallenged as the supreme value of the Western world”, sê Patterson in sy belangrike studie oor vryheid (1991:ix), en hy voeg by: “Freedom has been the core value of Western culture *throughout* its history” (1991:xiii). Hierdie uitsprake maak hy teen die agtergrond van sy ander beskouing, naamlik die doodgeboorte van vryheid in die nie-Westerse wêreld (1991:9-44). Patterson (1991:xiii) (en Moltmann (1992:117)) is van mening dat die Westerse vryheidsbegrip uit die *slawerny*-ervaring ontstaan het, terwyl vrouens ook 'n enorme bydrae ten opsigte van persoonlike vryheid gelewer het (Patterson, 1991:xv).

Oupa Andries Petrus (1871-1948) het op die plaas Seekoegat, distrik Venterstad, aan die oewer van die Oranjerivier geboer en was 'n Kaapse rebel. Hy was nooit gevang nie, maar het die verwoestende invloed van die oorlog op die Teologiese Skool in Burgersdorp van naby ervaar (vgl. Van der Vyver, 1969:83-94).

* Eleanor Baker (1998:191-196) bied 'n lewendige beskrywing van hoe so 'n afbranding plaasgevind het.

** Baker (1998:253-260, 266-275, 281-291) vertel ook meer hiervan; vgl. Pakenham, 1999:515-516, 523-524, 531-532, 536-539.

Ons begin met 'n kort bespreking van die Griekse vryheidsbeskouing waarna ander vryheidskonsepte aan die orde gestel word. 'n Bybelse vryheidsperspektief kom later afsonderlik ter sprake.

2.1 Die Griekse vryheidsbeskouing

Volgens Schlier (1985:224) word die vryheidsbegrip van die *Griekse denke* (Plato en Aristoteles) getipeer deur die motief van politieke vryheid (vryheid van slawerny) en sodoende is sterk gefokus op die ideaal van 'n demokrasie (vgl. Patterson, 1991:47-199). Vryheid is die harmoniese inordening van die individu in die polis en van die polis in die kosmos; ware vryheid is om in harmonie met die goddelike te leef (Moltmann, 1992:114). Hierteenoor het die vryheidsmodel van die Hellenisme (Stoa) gekonsentreer op innerlike vryheid (van begeertes en doodsvrees) (Schlier, 1985:225); eers wanneer doodsvrees oorwin is, is die mens waarlik vry (Bartsch, 1983:506). Hiermee is die twee hoofstrome wat die vryheidsbegrip deur die eeue beïnvloed het, aangedui, naamlik vryheid van uiterlike sosiopolitieke strukture of vryheid van innerlike magte en oriëntasie (vgl. Herzog, 1992:192).

2.2 Augustiniaanse vryheidsbeskouing

In die vryheidsbeskouing van Augustinus (Stumpf, 1988:146-147) neem die sonde- en genadebegrip 'n sentrale plek in. Die menslike wil is die oorsaak van die bose. Peetz (1997:64-67) wys daarop dat Augustinus in sy *De libero arbitrio* (388-395) aantoon dat elke slegte daad voortkom uit die vrye wilskeuse van die mens. Die vryheid en die wilsvryheid wat die mens oorspronklik gehad het, het hy vanweë die sonde verloor en sy rug op God gekeer. Sonde bestaan nie in onkunde nie, maar is bederf van die goeie, *privatio*, sedelike defek (vgl. Augustinus, *Enchiridion*, 12,13) (421-423). Die mens kan eenvoudig nie alles wat hy wil nie. Daar bestaan 'n tweespalt tussen wilsvryheid en daadvryheid. Hoewel die mens oor volle wilsvryheid beskik, beskik hy slegs oor beperkte handelingsvryheid. Die mens beskik oor 'n wil sonder mag. Van nature verkeer die mens in slawerny en ware vryheid kom slegs van God en deur genade in Christus.

Veral in sy latere werke word dit duidelik dat die *bona voluntas* net deur God bewerk word. Peetz (1997:68-83) wys daarop dat Augustinus in sy *De civitate Dei* (413-427) die onderskeid tussen die Goddelike en menslike wil tot mag handhaaf; maar terwyl die *voluntas* en *potestas* by God kongruer, gebeur dit juis nie by die mens nie. Juis dit maak die Goddelike en menslike wil versoenbaar. Die bose geskied nie uit God se wil nie, maar ook nie daarteen nie. Die menslike wil besit net soveel

handelingsvryheid as wat daarvoor deur die Goddelike almag ingeruim word.

Augustinus het sodoende die (fatalisme van die) Manicheïsme afgewys wat die soewereiniteit van God ten koste van die vryheid van die mens gehandhaaf het, asook die (liberalisme van die) Pelagianisme wat die volkome vryheid van die mens gehandhaaf het ten koste van die soewereiniteit van God (McGrath, 1995:372-373).

2.3 Renaissance, Verligting en vryheid

Terwyl in die Middeleeue 'n terugkeer en selfs herlewing van die Oudheid plaasgevind het, is hierdie band met die antieke denke by die Renaissance afwesig. Hier gaan dit oor die herlewing en wedergeboorte van die mens en sy kultuur. 'n Sterk optimistiese emansipasiedrang tree nou na vore. Vryheid word sterk verbind met keusevryheid, om self te kies, om die hoogste te kies. Vryheid is hier nie 'n strewe na bevryding van sonde en skuld nie, maar van die natuurlik gebonde lewe (Geertsema, 1980:29-40; vgl. Van Wyk, 1990:143-154; Richards, 1998:351-368).

Vryheid, mondigheid en outonomie is sentrale temas in die tydvak van die Verligting. Vryheid word in hierdie tydperk fundamenteel verbind met kritiese denke wat alle gesag bevraagteken (Geertsema, 1980:8-12, 310). Die devies van die Verligting is volgens Kant: besit die moed om jou van jou eie verstand te bedien! (Geertsema, 1980:9). Die grondprinsipe van die Verligting is die heerskappy van die "rede", die uitsluiting van alle outoriteit, oordeel Hegel (Geertsema, 1980:13). Die Verligting word gekenmerk deur rasionalisme, humanisme, individualisme en liberalisme.

Teologies gesien, bevraagteken die Verligting die tradisionele verlossingsleer (Bosch, 1991:395). Die gedagte van 'n transendente en eskatologiese verlossing, buite die menslike vermoë om, word in hierdie denke uiters problematies. Bevryding word verstaan as bevryding van godsdienstige bygeloof, aandag aan menslike welsyn en morele verbetering. Die aksent val binne dié beskouing op die rol van die mens wat met behulp van sy wetenskap en tegnologie 'n nuwe wêreld sal skep.

2.4 Die Reformatoriese vryheidsbeskouing

Die Reformatore het hulle intensief met die vraag na menslike vryheid en wilsvryheid besig gehou en wel vanuit Christelike perspektief.

- **Luther**

So skryf Luther in 1520 'n afsonderlike studie oor *Die vryheid van 'n Christen*. Hy formuleer Christelike vryheid dialekties: 'n Christen is 'n vrye heer oor alles en is aan niemand onderworpe nie, maar hy is ook 'n diensvaardige kneg van almal en onderworpe aan almal (Luther, 1959:136). Luther fundeer Christelike vryheid sterk teologies as (innerlike) geloofsvryheid; wet en werke is dus nie nodig om gered te word nie. Christus bevry mense tot 'n koninklike en priesterlike lewe (Luther, 1959:147-151), wat ook uitwendige gestaltes aanneem en sosiale konsekwensies met hom meebring (1959:151 e.v.; Jüngel, 1988:82-87) (vgl. ook Van Wyk, 1986:46-47; Rendtorff, 1980:54-55).

Die mens besit dus nie vryheid as natuurlike eienskap nie, maar ontvang dit as gawe deur die geloof (vgl. Mehl, 1983:513-515). Christus bevry ons van die sonde, die wet en die dood. Werke en moraal kan die mens nooit bevry nie, hoewel ware vryheid, wat uit geloof voortspruit, op liefdesdade moet uitloop. Die geregverdigde mens doen die goeie spontaan en uit dankbaarheid.

- **Calvyn**

Calvyn behandel Christelike vryheid aan die einde van boek 3 van sy *Institusie* en wel as byvoegsel by die regverdiging (3.19.1) – nadat hy hom reeds in boek 2.2-5 in navolging van Augustinus teen wilsvryheid uitgespreek het. Calvyn benader vryheid vanuit drie gesigspunte: vryheid van die wet (3.19.2-3), vryheid tot gehoorsaamheid aan God se wil (3.19.4-6) en vryheid in middelmatige sake (3.19.7-9). Hy wys ook daarop dat vryheid duidelike beperkings het. Dit mag byvoorbeeld nooit die naaste benadeel nie (3.19.10) en dit mag ook nie ten koste van God aangewend word nie (3.19.13). Calvyn werk in hierdie verband sterk met 'n twee-ryke-leer (burgerlik en geestelik) en merk op dat “ons dit wat die evangelie in verband met geestelike vryheid leer, nie verkeerdelik na die burgerlike (sal) oorsleep” en byvoorbeeld menslike wette sal ongehoorsaam nie (3.19.15). Later, in sy bespreking van die burgerlike regering, wys Calvyn op die groot waarde van (politieke) vryheid en dat owerhede die vryhede (*libertas*) van onderdane nie mag verminder of skend nie (4.20.8). Naas die belangrikheid van geregtigheid (4.20.9), het Calvyn groot klem op vryheid geplaas in sy staatsbeskouing. Dit is daarom verstaanbaar dat Calvyn die reg tot verzet aan (verkose) “volksamptenare” teen 'n tirannieke regering toestaan wanneer volksvryheid vernietig word (4.20.31).

Dit is insiggewend dat Calvyn sowel die libertiniste, wat hulle teen sy streng lewenswyse en lewensreëls verzet het, asook die (sekte van die)

libertyne, wat leerstellig gedwaal het, afgewys het (De Greef, 1989:38-39, 156-157).

Calvyn behandel sowel die vraag na geestelike as dié na politieke vryheid (vgl. Balke, 1996:24-54).

Die konklusie van Mehl (1983:518) dat daar in die Reformatoriese vryheidsbeskouing geen aansluiting is tussen geloofs- en individuele vryheid enersyds en politieke vryheid andersyds nie, hou nie water nie – soos reeds by Calvyn duidelik geword het.

2.5 Marxistiese vryheidsbeskouing

In die Marxistiese vryheidsbeskouing (vgl. Geertsema, 1980:17-29; Bockmuehl, 1980:80-81, 127-167; Verkuyl, 1982:237 e.v.; Volf, 1988:20-96) neem politieke, ekonomiese en strukturele vryheid 'n dominerende plek in. Hier gaan dit nie in die eerste plek oor individuele vryheid nie maar wel oor strukturele vryheid. Marxisme sien die ellende van die mens immers in sy politieke afhanklikheid, sy ekonomiese slawerny en in sy afhanklikheid van die natuur. Menswees word gekenmerk deur arbeid en produksie; die arbeidsituasie bepaal die vorm van samelewing. Die mens word mens deur sy arbeid. Die wêreldgeskiedenis kan beskryf word as die skepping van die mens deur menslike arbeid en die ontwikkeling van die natuur ter wille van die mens. Arbeid is die sleutel tot die geskiedenis, tot 'n nuwe samelewing en 'n nuwe mens. Deur arbeid sal die mens vryheid verwerf en homself verlos.

Die arbeider is egter van sy arbeid vervreem, dit wil sê van die arbeidsproduk, van die arbeidsaktiwiteit, van die menslike soort en van mekaar as mede-arbeiders. Privaatbesit van produksiemiddele is die eintlike bron van die vervreemding en gevolglik is die opheffing van vervreemding (en die verkryging van vryheid) geleë in die opheffing van privaatbesit van alle produksiemiddele. Die arbeidsvervreemding roep egter om (selfs rewolusionêre) verandering. Vryheid moet gesoek word in die beheer van produksie, produksieomstandighede en produksieverhoudinge. Die hoogste vryheid bestaan dus nie in die bewussyn van die mens nie maar in die maatskaplike situasie.

2.6 Eksistensialistiese vryheidsbeskouing

Sartre aanvaar die uitspraak van Dostojewski dat as God dood is, alles geoorloof is. Trouens, hy verander die “dat” in “omdat”: omdat God nie bestaan nie is alles geoorloof (vgl. Thielicke, 1965:645-647; Stumpf, 1988:505-506). As God dan nie bestaan nie, dan bestaan daar ook geen objektiewe waardesisteem en geen determinisme nie. Die mens is gevolglik vry, die mens is vryheid, ja, die mens is gedoem tot vryheid.

Gedoem, want die mens bevind hom geworpe in die wêreld, en tog vry, want die oomblik dat hy bewus word van homself, is hy verantwoordelik vir alles wat hy doen. Vryheid is die grondlose begroning van waardes; omdat vryheid geen begroning het nie, is dit 'n bron van angs (Mehl, 1983:522). Die mens word van nêrens gedruk of geforseer om in een of ander rigting te besluit nie; hy is volkome vry en hy moet kies wat hy gaan doen, sonder enige uitwendige moraalkode. Die mens word dus sy eie wetgewer. In sy latere ontwikkeling het Sartre klem gelê op die bevryding van die arbeidersklas met die oog op 'n klaslose maatskappy.

2.7 Vryheid in die Bevrydingsteologie

In die Bevrydingsteologie vind daar 'n kragtige poging plaas om geloof in God en verlossing in Christus met sosiopolitieke vryheid te verbind. Teologies word aansluiting gevind by die Ou-Testamentiese God van bevryding en die eksodusmotief en Nuwe-Testamenties by Jesus Christus as Bevryder uit die magte van sonde en strukture (vgl. Kiogora, 1998:345-346). In sommige nuanses van die Bevrydingsteologie word bevryding en verlossing, politieke welsyn en ewige heil geïdentifiseer (Banana, 1982:120; vgl. Evans, 1992:77-98), terwyl in ander nuanses hiertussen onderskei word (vgl. Boesak, 1977:14, 17, 27) – waaroor later meer. In sy beste uitdrukkinge probeer die Bevrydingsteologie om eskatologiese verlossing nie tot politieke bevryding te reduceer nie, maar word 'n poging aangewend om albei ten nouste op mekaar te betrek (Moltmann, 1992:113; vgl. Gutierrez, 1974; Boff & Boff, 1989; Brown, 1990; Sobrino, 1996:135-142). Soms word daar 'n sterk sinergistiese en optimistiese benadering gevolg soos byvoorbeeld by Martey (1993:98) te vind is:

While the ultimate salvation [that] awaits God's people at the eschaton remains a divine act, liberation ... is a joint task for both God and humankind. It is in this liberative task that we, as Christians, are called to participate to bring about the actualization of God's Reign.

Dit spreek haas vanself dat daar ook gewigtige kritiekpunte teen die verlossingsleer (en sondeleer) van die Bevrydingsteologie ingebring sou kon word (vgl. Vorster, 1984:93-99, 139-143; Beker & Hasselaar, 1987:79-101, spes. 100-101; Wentsel, 1991:617-620, 651-658). Die aandag op politieke bevryding vanuit teologiese perspektief moet egter verwelkom word, hoewel (en dis 'n voorlopige oordeel) gewaak moet word teen sowel 'n skeiding as 'n identifisering van verlossing en bevryding.

2.8 Vryheid in die nuwere teologie

Twee teoloë wat in die nuwere teologie 'n besondere bydrae tot die besinning oor vryheid gelewer het en aan wie kortliks aandag bestee sal word, is Bonhoeffer en Moltmann³.

• Bonhoeffer

Bonhoeffer (1966:264-269) beskou vryheid as een van die kentekens van die verantwoordelike Christelike lewe. Verantwoordelikheid en vryheid korrespondeer met mekaar. 'n Verantwoordelike handeling geskied slegs in die bevrydende binding aan God en die naaste. Uitgebreed word aandag bestee aan vryheid en gehoorsaamheid:

Gehorsam ohne Freiheit ist Sklaverei, Freiheit ohne Gehorsam ist Willkur. Der Gehorsam bindet die Freiheit, die Freiheit adelt den Gehorsam (Bonhoeffer, 1966:268).

Verantwoordelikheid voltrek hom in die spanningsveld van vryheid en gehoorsaamheid. In 'n brief van 1944 skryf Bonhoeffer (1970:403) aan sy vriend Bethge oor mylpale op die weg na vryheid en dan noem hy tug, daad, lyde, dood. Hierin sê hy onder andere: "Nicht in der Flucht der Gedanken, allein in der Tat ist die Freiheit."

• Moltmann

Moltmann bring die vryheidsmotief op verskillende plekke in sy dogmatiek ter sprake, byvoorbeeld by die Christologie (1972:291-313), die Godsleer (1980:230-239) en die Pneumatologie (1992:98-122). Hy vind sterk aansluiting by die Ou-Testamentiese motief van die God van die eksodus en bevryding en by die Nuwe-Testamentiese boodskap van Jesus Christus as bevryder van siekte en demone. Daar kan dus geen sprake wees van 'n keuse tussen óf God óf vryheid nie, want die ervaring met God is 'n ervaring van bevryding. Trinitaries benader, wys die ryk van die Vader op knegskap, die ryk van die Seun op kindskap en die ryk van die Gees op vriendskap (1980:236-239). Christologies benader (1972:303-306), moet Christelike vryheid in verband gebring word met die ekonomie (armoede) en vind dit uitdrukking in sosiale

3 Die standpunt van die bekende Suid-Afrikaanse filosoof *Stoker* verdien ook vermelding. *Stoker* (1967:157-208) besin oor die verantwoordelike vryheid van die mens. Hy behandel vryheid baie sterk vanuit die perspektief van die orde van die skepping, dit wil sê vanuit die perspektief van vryheid voor die sondeval (1967:185). Hy verbind vryheid ten nouste met kiesmoontlikheid, heerskappy en verantwoordelikheid. Vryheid ten opsigte van God vind gestalte in diens, vryheid ten opsigte van die naaste in sorgende liefde, en vryheid ten opsigte van die kosmos in heerskappy (1999:187-188) (vgl. Heyns, 1982:373-380, 1986:123-125, wat sterk by *Stoker* aansluit, met implisiete kritiek).

regverdigheid; met die politiek (geweld) en realiseer dit in demokrasie; met die kultuur (vervreemding) en vra dit aanvaarding; en ten slotte met die natuur (ekologieversteuring) en wys dit op bewaring. Pneumatologies gesien, benader Moltmann (1992:98-122) vryheid as bevrydende geloof (vryheid as subjektiwiteit); as bevrydende liefde (vryheid as sosialiteit) en as bevrydende hoop (vryheid as toekoms). Hy kritiseer veral die outonome en outokratiese ideaal en sien vryheid veral as 'n in besit geneem wees deur goddelike energie en deelname daaraan. Die geskiedenis van die wêreld is 'n geskiedenis van bevryding gefundeer in die Christelike hoop, dit rus op vertrouwe in die God van bevryding en opstanding.

Die werklike ellende van die mens bestaan in sy verslawing aan die mag van die sonde, in die mislukking van sy bestaan vanweë selfsug en angs, in sy uitgelewer wees aan dood en verganklikheid en in sy uitgebuit wees deur die wet wat vryheid vra maar nie kan gee nie. Daarom is vryheid vir Christene geleë in die bevryding van die mag van die sonde en die vloek van die bose deur genade, in die vryheid van die dood deur die hoop op 'n nuwe skepping en in die vryheid van die werke van die wet deur die Gees (Geertsema, 1980:90-94).

3. Fundering

In 'n teologiese benadering van vryheid moet noodwendig aandag gegee word aan die tersaaklike Skrifgegewens; in 'n reformatoriese benadering soos wat hier gevolg word, word die Skrif as bron en norm vir die teologie gehanteer. Vir die doeleindes van hierdie artikel word volstaan met die weergawe van 'n aantal hoofmomente van 'n Bybelse vryheids-perspektief.

3.1 Vryheid in die Ou Testament

Daar is reeds heelwat aandag gegee aan die vryheidsgedagte in die Ou Testament (vgl. Mönnich, 1970:82; Verkuyl, 1970:17-27; Bartsch, 1983: 497-498). Besonder insiggewend is die belangrike studie van Hulst en Van Leeuwen (1981). In hierdie afdeling word sterk by hierdie bron aangesluit.

Die Ou Testament teken God as die God van bevryding, die God wat sy volk uit Egiptiese slawerny en afgodery bevry, en die God wat sy volk uit Babiloniese ballingskap teruglei na die Land van Belofte. In Jesaja 53 word die Kneg van die Here as verlosser aangekondig. Hierdie vryheid is sterk op die beloofde *sjaloom* gerig, terwyl geregtigheid en barmhartigheid ook sterk daarmee verbind word (Verkuyl, 1970:19-21). Bevryding beteken ten diepste dat die mens vry word van die magte binne

hom (skuld en sonde), maar ook van die magte buite hom (Hulst & Van Leeuwen, 1981:14). Bevryding word gesien as *optrek* (Jer. 2:4 e.v.; Amos 2:6-8) en *uittrek* (Eks. 13:3, 20:2; Deut. 6:21-24). Bevryding word baie sterk beklemtoon as 'n daad van God alleen (Hulst & Van Leeuwen, 1981:18-32).

Bevryding beteken ook *loskoop*, *losmaak* (Hulst & Van Leeuwen, 1981:32-50). In hierdie geval sien dit op loskoop uit gebondenheid en druk (Job 6:23), loskoop uit slawerny (Deut. 7:8; Miga 6:4), loskoop van die sonde en kwaad (Ps. 130:7-8), asook loskoop van die dood (Ps. 49:8-10,16; Hos. 13:14). Hierdie loskoop het ook duidelike sosiale konsekwensies: omdat God aan sy volk vryheid skenk, mag die lede van die volk mekaar onderling nie tot slawe maak nie (Deut. 15:1-18, 24:17).

Bevryding het ook die betekenis van *los(maak)*, *inlos* (Hulst & Van Leeuwen, 1981:51-73). Boas en Jeremia is tipiese losserfigure in die Ou Testament, iets wat gewoonlik in verband gebring word met die (in-)los van vervreemde grond (Lev. 25:10) of van 'n verarmde volksgenoot (Lev. 25:48-49). Ook die Here God word as lossers van die swakke en ellendige voorgehou (Spr. 23:10; Jer. 50:3) asook die lossers van Israel (Eks. 6:5 e.v.). Hy verlos nie net sy volk uit Babiloniese ballingskap nie (Jes. 43:1 e.v., 48:20-21), maar Hy verlos ook van sonde en skuld (Jes. 50:1).

Bevryding word ook geteken vanuit die gesigspunt van *help*, *red* (Hulst & Van Leeuwen, 1981:74-100). Jahweh neem dit op vir sy volk in nood (Rigt. 10:14). Hy word gesien as die redder van Israel (Eks. 15:2, Hos. 13:4). Die motivering van sy redding word gevind in die mens wat in nood verkeer. In Jesaja 40-55 word Jahweh geteken as die enigste redder van sy volk (Jes. 43:8-13), maar Hy bewerk ook heil vir die volke (Jes. 45:18-25). Hy bevry van uitwendige druk en van inwendige skuld.

In die Psalms kom die bevryding van die enkeling sterk in fokus (vgl. Hulst & Van Leeuwen, 1981:101-120). Die Here bevry van vyande (Ps. 35:10), van die dood (Ps. 22:15-16), asook van ongeregtigheid (Ps. 90:7-11).

Die bevryding het ook 'n duidelike doel (Hulst & Van Leeuwen, 1981:121-133). Die volk word bevry om God te dien, in 'n nuwe land (Ps. 105:45), en om 'n eksemplariese bestaan te voer (Ps. 45:22). Ook vreemdelinge mag deel in die vrede en vryheid (Eks. 23:9). Vir die enkeling impliseer dit 'n lewe van vryheid en lofprysing, 'n lewe *coram Deo*.

3.2 Vryheid in die Nuwe Testament

3.2.1 Vryheid by Jesus Christus⁴

Die begrip “vryheid” in die optrede van Jesus Christus moet binne die konteks van die Nuwe-Testamentiese prediking oor die koms van die koninkryk van God verstaan word (Mönnich, 1970:83; Schlier, 1985:506; France, 1986:11-14). Die koms van die koninkryk, waarvan Christus die sigbare realisering is, dui op die nuwe orde van sake soos God dit oorspronklik bedoel het. Die ryk van God is ’n ryk van vrede, geregtigheid en vryheid. Dis ’n ryk waarin die magte van die duisternis oorwin word en die genesende en verlossende krag van God in Christus deur sy Gees aan die lig tree (Matt. 12:8). Die ou orde van sonde is verby. Met die koms van Christus breek die beloofde nuwe tyd aan (Jes. 61:1-2, 58:6), die tyd van die vrylating van gevangenes en onderdrukte, die tyd van die genadejaar van die Here (Luk. 4:18-19). Hierdie vryheid, gesien binne historiese konteks, moet verstaan word as omvattende heil, as fisiese verlossing (uit ballingskap en gevangenskap) en as geestelike verlossing (uit sonde en skuld).

Veelseggend is Christus se uitspraak teenoor die Jode: “As julle aan my woorde getrou bly, is julle waarlik my dissipels; en julle sal die waarheid ken, en die waarheid sal julle vry maak” (Joh. 8:31-32). Hierdie bevrydende waarheid staan in die nouste verband met die bevrydende werk van Jesus Christus self (Joh. 14:6) en moet nie verkeerdelik as bevrydende filosofiese of teoretiese waarheid verstaan word nie (Morris, 1973:456-457; Ridderbos, 1987:356), al staan dit ook weer nie heeltemal los daarvan nie (Groenewald, 1980:210). Die waarheid maak vry, nie maar net van onkunde nie maar veral van hoogmoed en sonde. Eers as die Seun van God die mens vry maak, is hy waarlik vry (Joh. 8:36) – ’n vryheid waarvoor niemand nie, selfs nie die Jode as nasate van Abraham, outomaties beskik nie. Volgens Ridderbos (1987:357) gaan dit hier nie oor politieke bevryding nie, maar bevryding van hoogmoed en ongeloof (in Christus).

Die hele optrede van Christus kan in een sin saamgevat word: Hy het gekom om die wêreld van sonde te verlos (1 Tim. 1:15) en die werk van die duiwel tot niet te maak (1 Joh. 3:8).

3.2.2 Vryheid by Paulus

Ook in die prediking van Paulus speel die gedagte van vryheid ’n belangrike rol. Verhey (1984:107-108) is selfs van mening dat vryheid

4 Vgl. Brandt, 1932; Rendtorff, 1978: 379-381; Bartsch, 1983:506-511; Schlier, 1985: 224-226; France, 1986:11-24; Engelbrecht, s.j.:78-83.

die mees fundamentele waarde by Paulus is hoewel liefde die belangrikste is. Die volgende aspekte val op.

- **Vryheid as bevryding**

Eerstens verstaan Paulus vryheid as *bevryding* (of verlossing) en wel van die (vloek van die) wet, van die sonde, van die bose magte en van die dood.

Paulus rig hom nie teen die wet as sodanig nie (Rom. 7:16), maar teen die misbruik van die wet as redmiddel (Rom. 8:3). Vandaar dat hy kan skryf dat Christus ons “vrygekoop het van die vloek wat die wet meebring, deur in ons plek ’n vervloekte te word” (Gal. 3:13) – ’n gedagte wat ook in Romeine (7:4, 10:4) voorkom. Christus doen egter meer: Hy maak ons ook vry van (die mag van die) *sonde* (Rom. 6:7, 22; 8:2). Christus het Homself “vir ons as offer gegee om ons van alle ongeregtigheid vry te maak en ons van sonde te reinig” (Tit. 2:14). Paulus beskryf verder hoedat Christus deur sy kruis en opstanding ook oor alle *bose magte* getriomfeer het. God het in Christus “die bose magte ontwapen en hulle in die openbaar vertoon deur hulle as gevangenes in die triomftog van Christus mee te voer” (Kol. 2:15; vgl. 1 Kor. 15:24, 25) (Ellul, 1976:144-160; vir ’n samevattende bespreking hiervan, vgl. Schrotenboer, 1994:14-23). Ten slotte wys Paulus ook op die oorwinning oor (en uiteindelijke bevryding van) die wet van die *dood* (Rom. 8:2).⁵

- **Bevryding word verbind met Christus se kruisiging en opstanding**

Tweedens verbind Paulus die bevryding van die magte aan die lewe en werk van *Jesus Christus*, spesifiek sy kruisiging en opstanding (vgl. Kol. 2:14-15). Christus is die inleier van die nuwe heilstyd, wat ’n tyd van vryheid is vir die kinders van God. “Christus het ons vry gemaak om werklik vry te wees” (Gal. 5:1; 2:4). Sonder Christus kan daar geen sprake wees van verlossing en vryheid nie. Christelike vryheid impliseer paradoksaal om ’n gevangene van Christus te wees.

- **Bevryding: die rol van die Heilige Gees**

Derdens verbind Paulus die boodskap van bevryding ook met die werk van die *Heilige Gees*. So verwys hy na die Heilige Gees wat die lewe gee en vry maak van die wet van die sonde en die dood (Rom. 8:2). Ja, “waar die Gees van die Here is, is daar vryheid” (2 Kor. 3:17). Rendtorff (1980:43-44) maak myns insiens in sy verstaan van hierdie teks ’n te groot teenstelling tussen wetsreligie (Israel) en Geesreligie (Christen-

5 Dit val op dat Wurth in sy origens instruktiewe boek oor Christelike vryheid (1934), niks skryf oor die bevryding van die magte van sonde en dood asook oor politieke vryheid nie.

dom). Tereg verstaan Grosheide (1959:110) hierdie vryheid in omvattende sin, naamlik nie alleen as vryheid van die seremoniële wet nie, maar ook as vryheid van die slaafse onderhouding van die (hele) wet, en selfs as vryheid van die sonde en dood. Die Gees van God skep die lewensruimte van vryheid vir die kinders van God.

- **Vryheid as diens**

Vierdens verbind Paulus Christelike vryheid baie sterk met *diens* – aan God en die naaste. Ons is vrygemaak van die sonde, sê Paulus, “en in diens van God gestel en die vrug daarvan is dat julle geheilig word” (Rom. 6:22). Ons is tot vryheid geroep en mag nie ons vryheid misbruik om sonde te doen nie, maar moet mekaar in liefde dien (Gal. 5:13). Ons is van alle ongeregtheid vry gemaak sodat ons God se volk kan wees “wat ywerig is om die goeie te doen” (Tit. 2:14). Vryheid en verantwoordelikheid is dus nie kompeterende begrippe nie maar komplementeer mekaar en kan nie sonder mekaar gedink word nie. Vryheid word nie beoefen ten koste van die naaste nie maar juis ter wille van die naaste. Alhoewel “alles geoorloof is”, word daarin die Christelike lewe (in middelmatige sake altans) rekening gehou met ander menings en gevoelens (swakker oordeelsvermoë) in die gemeente van Christus (1 Kor. 6, 8, 10). “’n Mens moet nie sy eie voordeel soek nie, maar die van ander” (1 Kor. 10:24).

- **Paulus ondermyn die praktyk van slawerny**

Vyfdens ondermyn Paulus met sy evangeliese boodskap die praktyk van *slawerny* (vgl. Ridderbos, 1966:349-355). Dit is waar dat Paulus nêrens ’n pleidooi lewer vir die afskaffing van slawerny nie maar uitgaan van die bestaande sosiale verhoudings (vgl. 1 Kor. 7:21a; Ef. 6:5-9; Kol. 3:22-25). Andersyds sanksioneer hy ook nie slawerny as onveranderlike goddelike orde nie. Trouens, hy argumenteer dat slawe wat die kans het om vry te word, daarvan gebruik moet maak (1 Kor. 7:21b). In sy brief aan Filemon blyk hoe die hele praktyk van slawerny van binne-uit ondermyn word. Filemon moet sy weggeloopte slaaf Onesimus terug ontvang, “nou nie langer net as ’n slaaf nie, maar *meer as* ’n slaaf, as ’n geliefde broeder” (vers 16). Hiermee gee Paulus te kenne dat in die kerk van Christus ander verhoudings geld (Gal. 3:28; Kol. 3:11), wat noodwendig sosiale implikasies sal meebring. Wanneer maatskaplike verhoudings vanuit Christus benader word, moet dit noodwendig op verandering en vernuwing uitloop.

3.2.3 Vryheid in die ander geskrifte

In die ander Nuwe-Testamentiese geskrifte resoneer dieselfde gedagtes as waaroor tot dusver gehandel is. Hebreërs (10:14) wys op die een offer

wat Christus gebring het om die heiliges volkome vry te maak van sonde. Jakobus (1:25, 2:12) verwys na “die volmaakte wet wat die mens vry maak”. Hierdie volmaakte wet is die ou wet soos opnuut verstaan (deur Christus) en wat nou gehoorsaam word – nie vanuit dwang nie – maar uit vreugde en ’n daad waarin vryheid geleë is. Petrus (1:2:16) herhaal wat Paulus sê (Gal. 5:13): “Julle is vry, maar moenie julle vryheid gebruik as dekmantel om kwaad te doen nie. Gebruik dit om God te dien.”

Samevatting

Samevattend kan die volgende opgemerk word:

- *Eerstens*: verlossing word in die Bybel verstaan as *verlos word*, as *bevryding*. Die mens kan homself nie verlos nie maar hy word deur God (in Christus) verlos. Daarom is die opmerking van De Kruijff (1999:175) volkome ter sake dat in die Christelike etiek nie *vryheid* nie maar *bevryding* sentraal staan. Eers na bevryding vind vryheid sy regte plek. As sodanig staan selfbevryding en bevry word diametraal teenoor mekaar.
- *Tweedens*: verlossing is totale verlossing. Verlossing sluit in verlos word van die vloek van die wet, van die sonde, van die dood en van bese magte. Onder bese magte moet nie alleen antieke magte (natuurverafgoding, engeleverering, duiwelaanbidding) verstaan word nie maar moet ook moderne magte ingesluit word soos (ver-absolueerde) staatsmag, geldmag, die mag van wetenskap, tegnologie en ideologie. Uiteindelik moes ook die praktyk van slawerny swig voor die druk van die evangelie. Vandaar dat daar geen vryheid bestaan sonder geregtigheid nie (Herzog, 1992:194).
- *Derdens*: verlossing begin in hierdie lewe maar bereik sy voltooiing in die eskaton (HK 22:58). Volmaaktheid word nie in hierdie bedeling gevind nie al moet voortdurend daarna gestreef word (Matt. 5:48).
- *Vierdens*: verlossing word altyd gekomplementeer deur diens en verantwoordelikheid. Die mens is vrygemaak tot diens aan God en die naaste en tot ’n verantwoordelike lewe. Die *adagium* van *vryheid van en vryheid tot* is dus nog lank nie uitgedien nie (Wurth, 1957:234; Berkouwer, 1957: 368; Van Riessen, 1990:90; Moltmann, 1992:120) – al kan daarteen kritiek ingebring word (Stoker, 1967:179, 182). Christelike vryheid word dus altyd begrens – deur God en die naaste (Schrey, 1969:420).

4. Konkretisering

4.1 Bevryding in die Gereformeerde teologie in Suid-Afrika

Die vraag ontstaan in watter mate die Bybelse verlossingsleer en bevrydingsboodskap in Suid-Afrika neerslag gevind het in sowel die wit as swart kulture en teologiese besinning. Wat die Afrikanergemeenskap betref, word veral gefokus op die benadering van Gereformeerde teoloë (in die GKSA) en dan ook slegs op enkele belangrike verteenwoordigers daarvan.

Ofskoon nie 'n teoloog in die gewone sin van die woord nie, moet tog kennis geneem word van die standpunte van president Paul Kruger, aangesien sy insigte 'n bepalende invloed op die Suid-Afrikaanse kultuur- en kerkgeskiedenis gehad het. Kruger illustreer duidelik hoedat vryheid en onafhanklikheid een van die groot ideale van die Afrikaner vanaf sy vroegste bestaan was. As Kruger die oorsake van die Groot Trek in sy Paardekraal-toespraak van 1891 opsom, dan noem hy uitdruklik die "sug na vryheid" (Du Plessis, 1952:92). In 'n toespraak in 1896 herhaal hy hierdie siening: "Die vernaamste voorneme van die Voortrekkers was om 'n vry land te verkry" (Du Plessis, 1952:102). Hy verwys ook na die oorwinning tydens die Eerste Anglo-Boereoorlog en sien daarin duidelik "Gods bestier" en "Gods hand" wat die vryheid terug gegee het (Du Plessis, 1952:106). Kort voor die uitbreek van die Tweede Vryheidsoorlog het Kruger aan Milner gesê: Dit is my land wat julle wil hê (Pakenham, 1999:72). Dit val op dat Kruger telkens aan sy uitsprake 'n teologiese fundering gee, maar dan sonder 'n Christologiese motivering. Politieke vryheid word veral met God se voorsienigheid in verband gebring en nie met sy verlossingswerk in Christus nie.

Ook in die denke van die bekende Afrikaanse teoloog J.D. du Toit (Totius) speel die standpunt van 'n vrye volk in 'n vrye land 'n belangrike rol (vir dokumentering, vgl. Van Wyk, 1993:41-43). Ook Totius neem sy vertrekpunt in die Godsleer waarin hy God beskryf as die groot skeidingmaker. Nasies ontstaan volgens God se raad en voorsienigheid en die eenheid in Christus word beskryf as (slegs) 'n geestelike eenheid. Die effek van die versoeningswerk van Christus kom nie ter sprake nie.

Die Nuwe-Testamentikus W.J. Snyman beweeg basies in dieselfde denklyn, hoewel hy ten opsigte van (swart en wit) kerklike verhoudings nuwe gesigspunte na vore bring (vir dokumentering, vgl. Van Wyk, 1985:47-56; Van Wyk, 1993:45-48). 'n Vrye volk in 'n vrye land is ook vir

Snyman 'n vanselfsprekendheid, hoewel hy hom krities uitlaat oor alle vorme van oorheersing en imperialisme, ook Afrikaner-imperialisme.⁶

Vervolgens word hieroor enkele evaluerende opmerkings gemaak.

Dit sou oordrewe wees om te beweer dat Afrikanernasionalisme en die vryheidsbewussyn in die twintigste eeu doelbewus op Afrikanerimperialisme en apartheid afgestem was. Wat wel waar is, is dat die Afrikaner, wat tydens die Tweede Anglo-Boereoorlog (1899-1902) sy politieke vryheid verloor en dit langamerhand langs oënskynlik konstitusionele wyse herwin het, uiteindelik so deur sy vryheidstrewer verblind is dat hy 'n politieke bedeling van imperialisme en apartheid geskep het (1948-1994). Dit is ironies dat die Afrikaner, komende uit 'n oorlog van onreg, opnuut 'n situasie van onreg gaan skep het (vgl. Du Plessis, 1988:28). In die negentiende eeu was die Afrikaner simbool van vryheid en geregtigheid, maar in die twintigste eeu het hy simbool van verslawing geword. Die vraag is: hoe sal die Afrikaner in die een en twintigste eeu geëvalueer word?

Dit is waar dat die vryheidsbewussyn diep in die Afrikaner geskiedenis ingegraveer is, soos duidelik gesien kan word in 'n hele reeks vryheidsbewegings soos die Vryburgers (1657), die Franse Hugenote (1688), die Groot Trek (1836), die twee Anglo-Boereoorloë (1880-1881, 1899-1902) en die Rebellie (1914) (vgl. Du Bruyn, 1991:127-142).

Hierdie vryheidsbewussyn het egter 'n universele voorkoms. Dit val op dat Kuyper (1959:68-72) gunstig oordeel oor die vryheidstryd van Amerika teen Engeland en Holland teen Spanje, hoewel hy die Franse Rewolusie afwys (slegs) vanweë sy humanisme en (oordrewe) besef van volksoewereiniteit. Protes teen onreg is volgens Kuyper egter tipies Calvinisties! Ellul (1976:400-404) stem hiermee saam maar waarsku Christene teen 'n blinde en onvoorwaarlike betrokkenheid by 'n vryheidstryd. Christelike vryheid moet altyd dien as kritiese instrument ten opsigte van vryheidsbewegings (Ellul, 1976:409, vgl. 417-418). Die stigting van die ANC in 1912 moet binne hierdie konteks verstaan word as die begin van 'n (swart) versetsbeweging en vryheidstryd teen blanke imperialisme wat uiteindelik in 1994 op 'n demokratiese bedeling vir Suid-Afrika uitgeloop het.

6 Ook volgens die denke van die bekende Potchefstroomse filosoof H.G. Stoker is volke deur God gewil en is die bloedband 'n prinsipiële bepaling en die landsband 'n praktiese vereiste (vgl. Van Wyk, 1994:435-454). Stoker se filosofie, ook ten opsigte van sy volksbeskouing, vind sterk aansluiting by temas soos skepping en skeppingsordeninge asook by verskeidenheid en voorsienigheid. Volksvryheid is vir Stoker 'n uiters belangrike gegewe wat hy dan ten nouste verbind met 'n sterk roepingsgedagte.

Die aktuele vraag is tans watter rigting die Afrikaner-vryheidsbewussyn gaan inslaan nou dat die Afrikaner sy politieke mag verloor het. Sommige soek die oplossing in die rigting van 'n onafhanklike volkstaat langs konstitusionele weg verkry, terwyl ander dink in die rigting van gedeelde vryheid in die groter geheel van Suid-Afrika. Dit is egter belangrik dat hierdie tema voortdurend aandag kry.

Teologies gesien, moet gesê word dat in die periode 1902-1990 in die politiek te veel aansluiting gevind is by 'n Godsleer waarin die Christologie nie (voldoende) gefunksioneer het nie, by 'n voorsienigheidsleer waarin die versoeningsleer haas geen rol gespeel het nie en by 'n skeppingsleer waarin die herskeppingsleer feitlik geïgnoreer is. Die leer oor die skeppingsordeninge het die leer oor die koninkryk van God en sy geregtigheid oorwoeker. Waarskynlik die grootste enkele teologiese leemte in die apartheidsteologie was die onderbeklemtoning en negering van die betekenis van die versoeningsleer vir die kerk en samelewing. Die vryheidsleer is nie genoegsaam met Christus in verband gebring nie. Afrikaners het ewige verlossing en politieke bevryding te veel uit mekaar gehou (Jonker, 1996:249-250, 258).

Dit sou eers die swart bevrydingsteologie wees wat die gedagte van vryheid sterker teologies en veral Christologies fundeer – vandaar ons aandag daaraan.

4.2 Bevrydingsteologie in Suidelike Afrika

Reeds eerder is kortliks verwys na die standpunte van die Bevrydingsteologie. Hier sal ietwat meer aandag gegee word aan die gedagtes van twee prominente swart teoloë in Suidelike Afrika, naamlik Canaan Banana en Allan Boesak.

Banana vind sterk aansluiting by – wat hy sien – as 'n Ou-Testamentiese rewolusionêre Godsbeskouing. God is “the first revolutionary and is continually calling us into the struggle” (Banana, 1981:152). Volgens Banana het God nie gehuiwer om geweld teen farao te gebruik om sy volk te bevry nie en dit is 'n duidelike bewys dat God bevrydende geweld goedkeur (Banana, 1981:45,153; 1982:21). Teenoor die “onderdrukken-de geweld” stel Banana die “bevrydende geweld”. Banana (1981:77) merk op dat Christus as vryheidsvegter veroordeel en vanweë politieke aktiwiteite gekruisig is. Jesus is die ware bevryder en Hy het uiteindelik gekies vir “the same supreme sacrifice” as “our comrades” (Banana, 1981:85, 91). “He was a revolutionary in every way” (Banana, 1982:142). Vir Banana is daar geen verskil tussen verlossing en bevryding nie. “I am not ashamed of the revolution, for it is the power of the people unto salvation” (Banana, 1981:53). Enigiemand wat aan 'n bevrydingstryd

deelneem, het eintlik die ewige lewe (Banana, 1982:120). Verlossing is eintlik selfverlossing, of dan die aktiewe deelname aan die verlossing (Banana, 1981:84). "The oppressed are their own liberators" (Banana, 1991:14). Ook die kerk moet deel word van die "struggle" deur onder andere aan die vryheidsvegters skuling te bied (Banana, 1982:109, 141).

Hoewel die teologiese insigte van Boesak meer nuanses vertoon as dié van Banana, word die bekende temas van die Bevrydingsteologie ook by hom aangetref. Ook vir Boesak (1977:15, 20-22) is God die God van die eksodus en die bevryding. Ook vir Boesak (1977:25) is Christus die bevryder, ja, bevryding is die sentrale tema van die evangelie (1977:18, 19). Boesak (1977:14, 17, 27) beklemtoon egter dat dit gaan oor die totale bevryding van die hele mens en nie net van 'n deel van die mens nie. Boesak lê enersyds 'n swaar aksent op politieke bevryding, maar hy probeer andersyds vashou aan die verlossing van sonde. Trouens, hy probeer om hierdie dualisme te oorbrug in 'n eenheidsvisie.

4.3 Slotopmerkings

Ten slotte word hier enkele evaluerende opmerkings gemaak. Daar kan duidelik ten minste drie benaderings of modelle in verband met bevryding/verlossing onderskei word.

- **Die piëtistiese model**

Die eerste benadering (piëtistiese model) dra 'n sterk spiritualistiese tendens waar verlossing en bevryding skerp geskei word en verlossing so verstaan word dat dit slegs op die (individuele) sieleheil van die mens betrekking het sonder liggaamlike en sosiale konsekwensies. Veral Kuitert (1992:116, 234) wys sterk daarop dat die eintlike heil geleë is in die opheffing van die vervreemding van God; verlossing van die sonde en skuld is die eintlike heil en nie politieke bevryding nie. Wie ewige heil en politieke heil identifiseer, maak die evangelie tot wet (Kuitert, 1985:148).

- **Die politieke model**

In die tweede benadering (politieke model) word verlossing (van die sonde) en (politieke) bevryding geïdentifiseer en word bevryding as eintlike heil vertolk. In verband hiermee is die opmerking tereg gemaak dat hierdie benadering "nie radikaal genoeg is nie" (France, 1986:22), aangesien dit nie die (herstel van die) mens se verhouding tot God ernstig genoeg neem nie.

• Koninkryksmodel

Die derde standpunt (koninkryksmodel) volg 'n komprehensiewe benadering waar verlossing en bevryding wel onderskei word, maar tog ten nouste op mekaar betrek word (Verkuyl, 1970:46, 76-84; France, 1986:16-22; Du Plessis, 1988:29; Wentzel, 1991:651-658, 1995:500-504; Bosch, 1991:394, 397, 399-400; Jonker, 1996:258-262; vgl. Heyns, 1986:123; Van Genderen & Velema, 1992:336-340). Vanuit die perspektief van die koms van die koninkryk van God word die werk van Christus en sy Gees in verband gebring met die heelmaak van die lewe in al sy dimensies. Christus verlos van die sonde maar bevry ook van siekte, van die bose magte maar ook van die dood. Christus maak alles heel. Eenmaal breek 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde aan waar alles reg is.

Dit is egter nie in die mag van die mens om homself te verlos nie (vgl. Honecker, 1990:46-47). So 'n standpunt sou God se heilsbemoeyenis in Christus elimineer en van die evangelie 'n nuwe wet maak (Engelbrecht, 1978:50-51). Politieke bevryding is nie identies aan geestelike verlossing nie. 'n Mens kan polities vry maar innerlik nog 'n slaaf van die sonde wees (Mehl, 1983:530). Omgekeerd mag iemand in 'n gevangenis verkeer, maar geestelik verlos wees (Hand. 16).

Uiteindelik moet gesê word dat waar wit teoloë in die verlede verlossing en bevryding te ver uit mekaar gehou het, swart teoloë verlossing en bevryding weer te eng verbind en (soms) met mekaar geïdentifiseer het. Indien beweer word dat die teologiese regverdiging van apartheid 'n dwaling is, dan moet bygevoeg word dat die teologiese regverdiging van 'n rewolusie ook 'n dwaling is.

5. Gevolgtrekking

Ten slotte word enkele samevattende en konkluderende opmerkings gemaak.

5.1 Onderskei tussen vryheid en bevryding

In 'n Christelike benadering tot vryheid, so het ons reeds opgemerk, moet duidelik tussen vryheid en bevryding onderskei word. Bybels benader, val die aksent op verlos/bevry word. Die mens is vanweë sy gevangenskap in die sonde en dood onmagtig om homself van hierdie magte te bevry. Hy moet deur God in Christus van die sonde en ander bose magte verlos word ten einde waarlik vry te wees. So gesien, is tereg opgemerk dat die Christelike vryheidsbeskouing bepalend is vir die antropologie (Trillhaas, 1970:73; vgl. Berkouwer, 1957:346-389).

5.2 Onderskei tussen innerlike en uiterlike vryheid

Dit is nodig om tussen innerlike vryheid (regverdiging) en uiterlike vryheid (politieke vryheid) te onderskei, met ander woorde tussen verlossing van sonde en politieke bevryding. Eersgenoemde kan nie deur laasgenoemde bewerkstellig word nie (Mehl, 1983:530, 532). Dis moontlik om 'n verlose kind van God te wees in 'n situasie van onreg, gevangenskap en selfs slawerny. Andersyds moet gesê word dat hierdie onderskeiding nie op 'n skeiding mag uitloop nie. Die vryheid in Christus bring noodwendig sosiale konsekwensies met hom mee (vgl. Schulze, 1979:359) en uiteindelik gaan dit vir Christus om die heelmaak van die totale mens en die totale kosmos.

5.3 Onderskei tussen individuele en strukturele vryheid

Dat daar ook tussen individuele vryheid (soos bv. geloofsvryheid, kiesvryheid, gewetensvryheid, bewegingsvryheid en spraakvryheid) en strukturele vryheid (soos bv. godsdiensvryheid, volksvryheid, politieke en ekonomiese vryheid) onderskei moet word, hang saam met wat reeds gesê is. Die vryheid van die individu en die vryheid van/in die samelewing is ten nouste op mekaar betrokke maar val nie saam nie (vgl. Moltmann, 1992:114-119). Dit is byvoorbeeld onmoontlik vir enige samelewingstruktuur om die persoonlike gewete te bind, hoeveel druk ook al daarop uitgeoefen mag word. Andersyds word individuele vryhede (bv. bewegingsvryheid en spraakvryheid) op allerlei wyses deur sosiale strukture geraak, aan bande gelê of ruimte gegee.

5.4 Onderskei tussen deelvryhede en totale vryheid

Dit het reeds duidelik geword dat vryheid 'n multidimensionele en veelfasettige saak is (vgl. Küng, 1981:542 e.v.). So word daar byvoorbeeld van die volgende soorte vryhede gepraat: kiesvryheid, godsdiensgeloofsvryheid, volksvryheid, burgerlike vryheid, politieke vryheid, ekonomiese vryheid, wetenskaplike vryheid, persvryheid, kunsvryheid, seksuele vryheid, gewetensvryheid, bewegingsvryheid, spraakvryheid, persoonlike vryheid. In die 1996 Grondwet van die Republiek van Suid-Afrika kom (tereg) nagenoeg al hierdie vryhede in hoofstuk 1 paragrawe 12 tot 22 ter sprake en word dit ook duidelik verskans (RSA, 1996). Dit is belangrik om 'n besef daarvoor te kweek dat die begrip "vryheid" multidimensioneel is en dat daar verskillende soorte vryhede bestaan. Dit is byvoorbeeld moontlik om godsdiensvryheid te geniet in 'n situasie van politieke onvryheid en dis moontlik om (soos in die geval van talle Afrikastate) oor politieke vryheid te beskik maar ekonomies totaal onvry te wees.

Dit is opvallend dat kapitalisme 'n maksimum aan vryheid beloof, maar dikwels 'n minimum aan geregtigheid oplewer, terwyl sosialisme andersyds 'n maksimum aan geregtigheid beloof maar die resultaat is dikwels 'n minimum aan vryheid.

Eers in die voltooide koninkryk van God sal vryheid in sy totaliteit aan die lig tree.

5.5 Onderskei tussen begrensde en onbegrensde vryheid

Ware vryheid word na alle kante begrens en eintlik bestaan daar nie so iets as onbegrensde vryheid nie. Onbegrensde vryheid, vryheid as *isme* (vgl. liberalisme, libertinisme), is ten diepste 'n *contradictio in terminis*. Vryheid word ten minste na vier kante afgegrens: na God, die medemens, die samelewing en die natuur. Volkome tereg maak Spykman (1992:251) die volgende opmerking: "The abiding framework for human freedom is faith in God, love toward the neighbour, and care for the earth" (vgl. Schrey, 1969:420).

Menslike vryheid word allereers begrens deur *God* en die gebod van God. Die mens is waarlik vry vir sover en vir solank hy aan God en sy gebod gebind is. Alleen in gebondenheid aan God, alleen vanweë die vryspraak in Christus, kan die mens vry wees van alle eindige waardes en magte. Wie hom losmaak van die God wat vry maak, verval in gevangenskap, slawerny en onvryheid. Daar bestaan geen vryheid sonder normatiwiteit nie (De Vos, 1966:136; vgl. Thielicke, 1966:237).

Menslike vryheid word ook deur die *medemens* begrens. Vryheid beteken immers ook om rekening te hou met die medemens en sy belange, om hom lief te hê en hom te dien. Al is die eet van offervleis nie prinsipiëel verkeerd nie, word die oordeel van die naaste tog gekonsidereer en sal daar by geleentheid nie van sulke vleis geëet word nie. Iemand wat meen dat hy in vryheid op enige plek sy rookgewoonte mag beoefen sonder aansiens des persoons, misbruik sy (gewaande) vryheid en ontken die vryheid van sy medemens. Die mafiabaas wat 'n samelewing met dwelmmiddels oorspoel, boefen nie vryheid nie maar bevorder slawerny. Die prostituut wat vigs versprei, het nog nie geleer wat ware vryheid is nie. 'n Regering wat die politieke en ander vryhede van veral minderheidsgroepe onwettig beperk of selfs vernietig, verkeer in die greep van magsroes.

Vryheid van mag nooit tot vryheid ten koste van ontwikkel nie, maar moet uitgroeï tot vryheid ter wille van.

Menslike vryheid word ook deur die *samelewing* begrens. Die vryheid van die individu funksioneer binne bepaalde strukture, waar ook dikwels

van die botsing van vryhede sprake is. Hierby moet ook verwys word na die vryhede van samelewings en lande ten opsigte van mekaar. Die individu mag nie sy persoonlike vryheid misbruik om 'n samelewing te vernietig nie (soos bv. in 'n anargistiese lewensbeskouing gebeur). Regerings mag nie hulle vryhede so aanwend dat dit op magsmisbruik en onderdrukking uitloop nie (soos in diktature gebeur). Samelewings mag ook nie hulle vryhede so gebruik dat dit ander samelewings bedreig of ondermyn nie (bv. in 'n houding van aggressie en ekspansiedrang.)

Die oplossing van die ideaal van Afrikaner-volksvryheid is waarskynlik geleë in die besef van begrensde vryheid, 'n vryheid dus wat sy realisering vind binne die groter geheel van Suid-Afrika – soos wat ook Suid-Afrika sy vryheid moet uitleef binne die groter geheel van Afrika en uiteindelik van die hele wêreld.

Menslike vryheid word uiteindelik ook deur die *natuur* begrens. Die natuur is die ruimte waarbinne die mens sy lewe in vryheid moet voltrek, sodat die vernietiging van hierdie ruimte ook die vernietiging van vryheid beteken. Vrygemaak van die mag van natuurverafgoding, moet die mens sy vryheid aanwend tot bewerking, bewaring en verfraaiing van die natuur. Ekologiese sensitiwiteit is noodsaaklik vir die uitlewing van menslike vryheid.

So is menslike vryheid begrens vanweë sy gehoorsaamheid aan God, sy lewe in liefde en geregtigheid teenoor sy naaste en sy sorgsaamheid ten opsigte van die natuur.

5.6 Onderskei tussen vryheid en verantwoordelikheid

Ten slotte moet tussen vryheid en verantwoordelikheid onderskei word as twee komplementerende begrippe. Ons het gesien dat terwyl in die Bybel die swaarste aksent val op *vryheid van*, die gedagte van *vryheid tot* nie ontbreek nie. Die begrip *verantwoordelikheid* hang nou saam met die nosie *vryheid tot*. Die mens word vrygemaak tot diens, tot verantwoordelikheid. Hy moet antwoord op die roeping van God; hy moet God gehoorsaam, sy naaste dien, die natuur beskerm. Die mens moet sy vryheid in verantwoordelikheid uitleef; hy is as vrye verantwoordelik en as verantwoordelike vry. Soos wat vryheid die fondament van verantwoordelikheid is, so is verantwoordelikheid die vrug van vryheid.

Bibliografie

- AUGUSTINUS: St Augustine. 1961. The Enchiridion on faith, hope and love. Washington : Regnery Gateway.
- BAKER, E. 1998. Groot duiwels dood. Kaapstad : Human & Rousseau.

- BIELER,⁷ M. 1991. Freiheit als Gabe: Ein Schöpfungstheologischer Entwurf. Freiburg : Herder.
- BALKE, W. 1996. Calvin's concept of freedom. (In Van Egmond, A. & Van Keulen, D., eds. Freedom: studies in reformed theology. Baarn : Callenbach. p. 24-54.)
- BANANA, C.S. 1981. The gospel according to the ghetto. Gweru : Mambo.
- BANANA, C.S. 1982. Theology of promise: the dynamics of self-reliance. Harare : The College Press.
- BANANA, C.S. 1991. Come and share: an introduction to Christian theology. Gweru : Mambo.
- BARTH, K. 1969. Die Kirchliche Dogmatik 111/4. Zürich : EVZ-Verlag.
- BARTSCH, H-W. 1983. Freiheit: Altes Testament/Neuen Testament. (In Theologische Realenzyklopädie, Band X1. Berlin : De Gruyter. p. 497-498, 506-511.)
- BEKER, E.J. & HASSELAAR, J.M. 1987. Wegen en kruispunten in de dogmatiek 4: Over de Heilige Geest en de sacramenten. Kampen : Kok.
- BERKOUWER, G.C. 1957. De mens het beeld Gods. Kampen : Kok.
- BOCKMUEHL, K. 1980. The challenge of Marxism: a Christian response. Leicester : Inter-Varsity Press.
- BOESAK, A. 1977. Farewell to innocence: a social-ethical study of Black Theology and Black Power. Johannesburg : Ravan.
- BOFF, L. & BOFF, C. 1989. Introducing Liberation Theology. Maryknoll, NY : Orbis.
- BONHOEFFER, D. 1966. Ethik. München : Kaiser.
- BONHOEFFER, D. 1970. Widerstand und Ergebung (Neuausgabe). München : Kaiser.
- BOSCH, D.J. 1991. Transforming mission: paradigm shifts in theology of mission. Maryknoll, NY : Orbis.
- BRANDT, W. 1932. Freiheit im Neuen Testament. München : Kaiser.
- BROWN, R.M. 1990. Gustavo Gutierrez: an introduction to Liberation Theology. Maryknoll, NY : Orbis.
- CALVYN, J. 1988. Institusie van die Christelike godsdienst 1559 (3). Potchefstroom : CJBF. (Vert. H.W. Simpson.)
- DE GREEF, W. 1989. Johannes Calvijn: zijn werk en geschriften. Kampen : De Groot Goudriaan.
- DE KLERK, F.W. 1998. Die laaste trek – 'n nuwe begin: die outobiografie. Londen : Macmillan.
- DE KRUIJFF, G.G. 1999. Christelike etiek: een inleiding met sleutelteksten. Zoetermeer : Meinema.
- DE VOS, H. 1966. Inleiding tot de etiek. Nijkerk : Callenbach.
- DU BRUYN, F.T. 1991. Die Groot Trek. (In Cameron, T. & Spies, S.B., red. Nuwe Geskiedenis van Suid-Afrika. Kaapstad : Human & Rousseau. p. 127-142.)
- DU PLESSIS, J.S., red. 1952. President Kruger aan die woord: verkiesingsmanifeste, intreeredes en toesprake. Bloemfontein : Sacum.

7 Ek het die omvattende werk van Bieler (1991) ongelukkig te laat ontdek om dit in hierdie artikel vrugbaar aan te wend. Die hoofkenmerk van die boek is dat vryheid binne die raamwerk van die antropologie en in noue samehang met die Triniteit (en Christologie) behandel word. Aandag word ook gegee aan die vryheidsbeskouings van onder andere Kant, Hegel, Nietzsche, Thomas en Barth. Bieler (1991:503) konkludeer dat vanuit die vryheid van die drie-enige God die volgende aan die mens duidelik word: "Freiheit ist Selbstsein als Hinsein zum anderen und als Mitsein mit anderen."

- DU PLESSIS, L. 1988. Tien perspektiewe: gesprekke oor die toekoms. Kaapstad : Tafelberg.
- ELLUL, J. 1976. The ethics of freedom. Grand Rapids : Eerdmans.
- ENGELBRECHT, B. 1978. God en die politiek. Durban : Butterworth.
- ENGELBRECHT, B.J. s.j. "Persoonlike vryheid" teologies gesien. *Hervormde Teologiese Studies*, 2:70-89.
- EVANS, J.H. Jr. 1992. We have been believers: an African-American systematic theology. Minneapolis : Fortress.
- FRANCE, R.T. 1986. Bevrijding in het Nieuwe Testament. *Soteria (kwartaalschrift voor evangelische theologische besinning)*, 3(2):11-24.
- GEERTSEMA, H.G. 1980. Van boven naar voren: wijsgerige agtergronden en problemen van het theologische denken bij Jürgen Moltmann. Kampen : Kok.
- GOLLWITZER, H. 1964. Forderungen der Freiheit: Aufsätze und Reden zur politischen Ethik. München : Kaiser.
- GROENEWALD, E.P. 1980. Die Evangelie van Johannes. Kaapstad : N.G. Kerk-Uitgewers.
- GROSHEIDE, F.W. 1959. De tweede brief aan de kerk te Korinthe. Kampen : Kok.
- GUTIERREZ, G. 1974. Theologie van de bevrijding. Baarn : Ten Have.
- HERZOG, F. 1992. Freedom. (*In Musser, D.W. & Price, J.L., eds. A new handbook of Christian theology. Nashville : Abbingdon Press, p. 191-194.*)
- HEYNS, J.A. 1982. Teologiese etiek 1. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- HEYNS, J.A. 1986. Teologiese etiek 2/1: sosiale etiek. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- HONECKER, M. 1990. Einführung in die Theologische Ethik. Berlyn : De Gruyter.
- HULST, A.R. & VAN LEEUWEN, C. 1981. Bevrijding in het Oude Testament. Kampen : Kok.
- JONKER, W.D. 1996. The gospel and political freedom. (Van Egmond, A. & Van Keulen, D., eds. Freedom: studies in reformed theology. Baarn : Callenbach. p. 243-262.)
- JÜNGEL, E. 1988. Freedom of a Christian: Luther's significance for contemporary theology. Minneapolis : Augsburg.
- KIOGORA, T.G. 1998. Black hermeneutics. (*In Maimela S. & König, A., eds. Initiation into theology: the rich variety of theology and hermeneutics. Pretoria : Van Schaik, p. 337-347.*)
- KUITERT, H.M. 1985. Alles is politiek maar politiek is niet alles: een theologisch perspectief op geloof en politiek. Baarn : Ten Have.
- KUITERT, H.M. 1992. Het algemeen betwijfeld Christelijk geloof: een herziening. Baarn : Ten Have.
- KÜNG, H. 1981. Christen zijn. Hilversum : Gooi & Sticht.
- KUYPER, A. 1959. Het Calvinisme: zes Stone-lezingen. Kampen : Kok.
- LOCHMAN, J.M. 1979. Wegweisung der Freiheit: Abriss der Ethik in der Perspektive des Dekalogs. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- LUTHER, M. 1959. Luthers werken. Kampen : Kok. (Vert. C.N. Impeta.)
- MARTEY, E. 1993. African theology: inculturation and liberation. New York : Orbis.
- MANDELA, N. 1995. Long walk to freedom: the autobiography of Nelson Mandela. Randburg : Purnell.
- McGRATH, E. 1995. Christian theology: an introduction. Cambridge : Blackwell.
- MEHL, R. 1983. Freiheit: Ethisch. (*In Theologische Realenzyklopädie. Band X1. Berlyn : De Gruyter. p. 511-533.*)
- MOLTMANN, J. 1972. De gekruisigde God: het kruis van Christus als fundament en als kritische instantie van christelijke theologie. Bilthoven : Ambo.

- MOLTMANN, J. 1980. Trinität und Reich Gottes: zur Gotteslehre. München : Kaiser.
- MOLTMANN, J. 1992. The Spirit of life: an universal affirmation. Londen : SCM.
- MÖNNICH, W.C. 1970. Vrijheid. (In Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S., red. Kernwoorden in het christelijk geloof. Kampen : Kok. p. 78-86.)
- MORRIS, L. 1973. The Gospel according to John. Grand Rapids : Eerdmans.
- PAKENHAM, T. 1999. Die Boereoorlog. Jeppestown : Protea Boekhuis.
- PATTERSON, O. 1991. Freedom I: Freedom in the making of Western culture. Harper Collins : Basic Books.
- PEETZ, S. 1997. Augustine über mensliche Freiheit (Buch V). (In Horn, C., Hrsg. Augustinus: De civitate Dei. Berlyn : Akademie Verlag. p. 63-86.)
- PRETORIUS, F. 1998. Die Anglo-Boereoorlog 1899-1902. Kaapstad : Struik.
- RENDTORFF, T. 1978. Die christliche Freiheit als Orientierungsbegriff den gegenwärtigen christlichen Ethik. (In Hertz, A., et al. Hrsg. Handbuch der christlichen Ethik I. Freiburg : Herder. p. 378-388.)
- RENDTORFF, T. 1980. Ethik I: Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie. Stuttgart : Kohlhammer.
- RICHARDS, W.I. 1998. Freedom in Western life and thought since the Renaissance: a broad outline. (In Van der Walt, B.J. & Swanepoel, R., eds. Signposts of God's liberating kingdom: perspectives for the 21st century. Volume 2. Potchefstroom : PUCHE. p. 351-368.)
- RIDDERBOS, H. 1966. Paulus: ontwerp van zijn theologie. Kampen : Kok.
- RIDDERBOS, H. 1987. Het evangelie naar Johannes: proeve van een theologische exegese. Kampen : Kok.
- RSA: The Constitution of the Republic of South Africa, 1996. Act 108 of 1996.
- SCHLIER, H. 1985. *Eleutheria, freedom*. (In Theological Dictionary of the New Testament, abridged by G.W. Bromiley. Grand Rapids : Eerdmans. p. 224-226.)
- SCHREY, H.H. 1969. Freiheit. (In Karrenberg, F., Hrsg. Evangelisches Soziallexikon. Berlyn : Kreuz-Verlag. p. 416-419.)
- SCHROTENBOER, P.G. 1994. Toward an understanding of the powers. *Theological Forum (REC)*, 22(1):14-23, May.
- SCHULZE, H. 1979. Theologische Sozialethik: Grundlegung – Methodik – Programmatik. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Mohn.
- SOBRINO, J. 1996. Systematic Christology: Jesus Christ, the absolute mediator of the the reign of God. (In Sobrino, J. & Ellacuria, I., eds. Systematic Theology: perspectives from Liberation Theology. New York : Orbis. p. 124-145.)
- SPYKMAN, G.J. 1992. Reformational theology: a new paradigm for doing dogmatics. Grand Rapids : Eerdmans.
- STOKER, H.G. 1967. Oorsprong en rigting I. Kaapstad : Tafelberg.
- STUMPF, S.E. 1988. Socrates to Sartre: a history of philosophy. New York : McGraw-Hill.
- THIELICKE, H. 1965. Theologische Ethik I: Prinzipienlehre. Tübingen : Mohr (Paul Siebeck).
- THIELICKE, H. 1966. Theologische Ethik 2/2: Ethik des Politischen. Tübingen : Mohr (Paul Siebeck).
- TRILLHAAS, W. 1970. Ethik. Berlyn : De Gruyter.
- VAN DER VYVER, G.C.P. 1969. My erfenis is vir my mooi. Potchefstroom : CJB.
- VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H. 1992. Beknopte Gereformeerde Dogmatiek. Kampen : Kok.
- VAN RIESSEN, H. 1990. Christelike politiek in een wereld zonder God. Nunspeet : Marnix van St. Aldegonde Stichting.

- VAN WYK, J.H. 1985. Man van die derde weg: W.J. Snyman as teoloog. Potchefstroom : IRS.
- VAN WYK, J.H. 1986. Gesindheid en gestalte. Pretoria : NG Kerkboekhandel.
- VAN WYK, J.H. 1990. Teologie en Renaissance. *In die Skriflig*, 24(2):143-154, Junie.
- VAN WYK, J.H. 1993. Homo Dei: 'n prinsipiële besinning oor enkele mensbeskouings, waaronder dié van Calvin. *In die Skriflig*, Supplementum 1.
- VAN WYK, J.H. 1994. Liberale konserwatisme? H.G. Stoker en die ideologie van apartheid – 'n verkenning. *Koers*, 59(3&4):435-454.
- VERHEY, A. 1984. The great reversal: ethics and the New Testament. Grand Rapids : Eerdmans.
- VERKUYL, J. 1970. De boodschap van bevrijding in deze tijd. Kampen : Kok.
- VERKUYL, J. 1982. De kernbegrippen van het Marxisme/Leninisme: met een proeve tot evangelisch commentaar. Kampen : Kok.
- VOLF, M. 1988. Zukunft der Arbeit – Arbeit der Zukunft: Der Arbeitsbegriff bei Karl Marx und seine theologische Wertung. München : Kaiser.
- VORSTER, J.M. 1984. Die Neo-Marxistiese politieke teologie in Suid-Afrika: 'n gereformeerd-apologetiese studie. Potchefstroom : PUCHO. (Th.D.-proefskrif.)
- WALLACE, R. 1965. The Ten Commandments: a study of ethical freedom. Grand Rapids : Eerdmans.
- WENTSEL, B. 1991. God en mens verzoend: incarnatie, verzoening, koninkrijk van God. Dogmatiek 3b. Kampen : Kok.
- WENTSEL, B. 1995. De persoon en het werk van de Heilige Geest. Dogmatiek 4a. Kampen : Kok.
- WURTH, G. B. 1934. De christelijke vrijheid. Kampen : Kok.
- WURTH, G.B. 1957. Het christelijk leven: grondlijnen der ethiek. Kampen : Kok.

Kernbegrippe:

bevryding
verlossing
vryheid

Key concepts:

freedom
liberation
redemption