

Perspektiewe vanuit die Reformasie

Wanneer ons enkele perspektiewe vanuit die Reformasie op ons huidige lewenssituasie probeer verkry, kan daar twee foute begaan word. Ten eerste kan die Reformasie (en ook die Reformatore) *verabsoluteer* word. Dit sou beteken dat die teologiese ontwikkeling met die Hervorming sy einde bereik het en dat ons vandag niks anders en ook niks beters kan doen as om die „foutlose” insigte en uitsprake van Luther, Melanchthon, Zwingli en veral Calvyn, te herhaal en daarby te bly nie. Dit is dan gesonde tradisie-vastheid, die veelgenoemde konserwatisme, wat deur vele met die Calvinisme vereenselwig word. By nader ondersoek blyk hierdie konserwatistiese voorvaderverering onskriftuurlik te wees: die Skrif waarsku ons in Eseg. 20 teen die blote wandel in die insettinge van die vaders.¹ Boonop blyk hierdie konserwatisme ook onreformatories te wees, want hier word een van die basiese insigte van die Reformasie, nl. die *sola scriptura*, tersyde gestel deur die toevoeging van die tradisie. Die normatiewe gesag van die Skrif word dus gerelativeer deur die normatiewiteit van die Reformasie as historiese moment. Daarmee is ons terug in die Roomse posisie wat die tradisie as normatief beskou. Die feit dat ons die *reformatoriese* tradisie gesagvol beskou en nie die Rooms-Katolieke kerklike oorlewering nie, maak geen verskil aan die wese van die saak nie. Hier word in ieder geval „iets” van die mense, „iets” uit die geskiedenis by die Skrif *bygevoeg*. Ons staan dus hier voor die ironiese situasie dat die Reformasie self, met ’n beroep op die Reformasie, vernietig word. Die konserwatisme met sy verabsolutering van die Reformasie misken, ten spyte van al sy goeie bedoelinge en al sy mooi strewes, die diepste intensies en die ware aard van die Reformasie.

Die tweede fout lê in die teoorgestelde rigting, nl. die *historiese relativering* van die Reformasie. Dit sou beteken dat die teologiese ontwikkeling so onverbiddelik voortskei dat die Hervorming vandag vir ons niks meer te sê het nie. Ons lewe vandag 450 jaar na die Hervorming; ons leef in ’n snelle ontwikkelings tempo, waar wetenskaplike ontdekkings en tegnologiese prestasies mekaar al vinniger opvolg; ons leef in die tyd van die mondige mens met sy vryheid en verantwoordelikheid. Die insigte van die Reformatore en hulle antwoorde vanuit die Skrif was geldig in die situasie waarin hulle geleef het maar is vandag radikaal verouderd. Elkeen wat nog daar wil gaan kers opsteek, is ’n bekrompe konserwatis wat met oogklappe in die moderne wêreld rondloop. Hierdie soort redenasie is vandag populêr en algemeen. U herken dit as die standpunt van die liberalisme. Maar ook hierdie standpunt in onbybels. Hier word nie alleen die leiding van God in die geskiedenis misken nie maar, konsekwent deurgevoer, word ook die openbaring van God wat in die geskiedenis tot ons gekom het, vanuit die geskiedenis en vanuit ons huidige situasie, gerelativeer

Al wat nog oorbly (ás dit nog oorbly) is die momentele, die eksistensiële vernuwing van die openbaring via die Woord. Onskriftuurlik is die liberalisme omdat die Skrif duidelik spreek van die gesag van die Woord, van die normatiewe karakter van die openbaring — al het dit *in* die geskiedenis plaasgevind. Maar ons moet duidelik wees: hierdie stelling is geen konsessie aan die Konserwatisme nie, want die Woord is nie gesagvol omdat dit „histories” is en histories tot ons gekom het nie, maar omdat dit *openbaring* is. Die Skrif spreek daarbenewens van Israel as gesagvolle voorbeeld vir die Kerk van die Nuwe Testament (1 Kor. 10:6; Hebr. 3:4; Hebr. 11 en 13:7). Ook hierdie voorbeelde word van hulle gesag beroof deur die liberalisme wat sê: ’n reaksie uit ’n vroeër tyd (Israel) kan nie meer vir ons, wat in totaal ander omstandighede leef, tot voorbeeld dien nie. Weereens: dit is geen konsessie aan die Konserwatisme nie want dit gaan nie in die Skrif om ’n blote navolging van die lewenswandel van die vaders nie, maar om hulle „reaksie” *op die openbaring*. Die openbaring van God is die konstante, die normatiewe en nie bloot hulle lewenswandel nie. Hulle aanvaarding of verwerping is vir ons tot voorbeeld. Opmerklik is dan ook dat die Skrif meestal die afwysende reaksie van die vaders en hulle verharding teenoor die Woord as waarskuwing voorhou wat deur ons *nie* nagevolg moet word nie, terwyl ons aan die anderkant opgeroep word om ons voorgangers se *geloof* na te volg. Die openbaring eis dus altyd geloof, ook in die 20ste eeu.

Hierdie liberale standpunt is boonop ’n ooglopende vernietiging van die Reformasie. Dis by al die goeie bedoelinge, ’n miskenning van die wese en bedoeling van die Reformasie wat juis weer die gesagvolle en die konstante van die Woord van God na vore wou bring. Die liberalisme is, nes die konserwatisme, onreformatories omdat die sola scriptura hier uiteindelik opgelos word in ’n lugleegte. Om die parallel te voltooi, kan dit op vereenvoudigde en skematiese wyse só uitgedruk word: waar die konserwatisme ’n terugval in die Roomse posisie beteken, dui die liberalisme op ’n afval in ’n bepaalde vorm van sektarisme waar die Woord wel ’n woord op sy tyd en vir sy tyd was maar vandag „ou putwater” is.

Daar word gedurig by ons aangedring dat ons moet kies: konserwatisme of liberalisme. Maar waarom moet ons een van twee foutiewe „linge” kies? Albei het sy waarheidsmomente, maar albei is onskriftuurlik en ook onreformatories. Ons moet as „kinders” van die Reformasie die keuse weier omdat die skema konserwatisme-liberalisme, soos alle „skemas”, ongeskik is vir die geestelike lewe. Ons moet ook die keuse weier waar ons die Reformasie benader. Alleen dan kan ons aan die foute van verabsoluttering of relativering ontkom en kan ons die Reformasie onbevange benader. Alleen so kan ons werklik vanuit die Reformasie perspektief kry in ons huidige tyd. Ons gaan nie as konserwatiste of liberaliste vra na die aktualiteit van die Reformasie nie. Ons gaan as gelowiges, wat Gods leiding in die geskiedenis erken, ons afvra: wat is ons in die Reformasie geskenk en wat beteken dit vandag? Maar ons gaan hierdie vraag nie beantwoord volgens ons menslike smaak en vooroordeel nie, maar ons gaan ons deur die Skrif

laat lei. Dán word die vraag: hoe het die Reformasie „gereageer” op die openbaring? En die antwoord ken ons: die Reformasie was niks anders as die herontdekking van die openbaring as die enigste normatiewe gesag nie, en ook die erkenning dat die mens alleen in geloofs-oorgegewenheid en geloofsgehoorsaamheid hierop kan antwoord.² Daarom is dit sinvol dat ons ook op hulle sal let en hulle *geloof* sal navolg. So gaan die perspektiewe vir ons oop. Ons beperk dit tot twee uiteenliggende terreine, nl die etiek en die Uitverkiesing.

1. DIE ETIEK.

Van oudsher af was dit gemeengoed van die christelike kerk om te sê dat die christelike etiek skrifgebonde is. Hierdie stelling word vandag nog onderskrywe — al is dit in vele opsigte net ’n naam. Hiermee word in ielere geval uitgedruk dat die outoriteit, genoegsaamheid en klaarheid van die Heilige Skrif nie net op die leer nie maar ook op die christelike lewe betrekking het.

Oor die vraag na die omvattende gesag en duidelikheid van die Skrif was daar tussen Rome en die Reformasie geen verskil nie. Die Konsilie van Trente kon in 1546 die Bybel tipeer as „die volkome Bron van sowel die heilswaarheid as die sedereël”. By die Protestantse kerke was dit nie anders nie. Bullinger skryf in sy konfessie van 1560: „In die Heilige Skrif het die wêreldwye kerk van Christus baie volledig wat tot die saligende geloof en wat tot ’n Gode welgevallige lewe nodig is.” Die Skrif, sê hy verder, leer volledig die ganse vroomheid van die lewe en daarom is dit ongeoorloof om daarby iets te voeg of daarvan iets weg te neem. Hierdie geluide weerklink in die Franse Geloofsbelijdenis van 1559 en in die N.G.B.

Hierdie eenstemmigheid hoef ons nie te verwonder nie. Die Skrif getuig trouens baie duidelik van sy eie gesag. Paulus kon bv. die woorde „God” en „Skrif” as’t ware omruil as hy skrywe: Die Skrif het alles onder die sonde ingesluit (Rom. 9 : 17 en Gal. 3 : 8, 22). Boonop is daar die voorbeeld van Christus self, wat die gesag van die Skrifte erken en wat spreek van die gebooie wat gedoen en geleer moet word (Matt. 5 : 19) en dat die Skrif nie gebreek kan word nie (Joh. 10 : 35).

Die stryd tussen Rome en die Reformasie het veeleer gegaan oor die genoegsaamheid en oor die helderheid van die Skrif. Rome leer wel officieel die genoegsaamheid van die Skrif maar sleep tog die tradisie by. Hierteen verhef die Reformasie sy stem met die woorde: sola scriptura. Rome beweer ook dat die kerk alleen amptelik die Skrif reg en gesagvol kan verklaar. Hierop antwoord die Reformasie met die stelling dat die Skrif sy eie uitlegger is. Op hierdie saak word verder nie ingegaan nie behalwe vir die opmerking dat die Reformasie teenoor Rome, die volle diepte en volstrektheid van die Skrif na vore bring. As die Reformasie met die sola scriptura kom, dan lê daarin nie net die erkenning van die gesag van die Skrif nie, maar ook die afwysing van die tradisie en van die verklarende gesag van die Kerk.

Hierdie Reformatoriese belydenis het ontsaglike konsekwensies vir die lewe in die 20ste eeu. Dit geld nog, want hierdie insig van die Reformasie was in lyn met God se Woord. Sy Openbaring moet beantwoord word met geloof en gehoorsaamheid (Hebr. 13 : 7). Dit het die Hervormers weer gesien en bely en . . . dit geld vandag nog. Maar hierdie eis kry al minder erkenning. Ons lewe in die tyd van die mondige mens, met sy verwerping van gesag; dis asof die volle tol van die Franse Rewolusie vandag eers uitgekeer word. Die probleem van gesagsverwerping is veel akuter in Europa as in ons land, en dit neem onder die jeug van ons stamlande skrikwekkende afmetings aan. Ons kan verwag dat die gees van rewolusie ook in ons land in die toekoms ernstige afmetings sal aanneem.

Die vraag is nou: hoe reageer die Kerk op die huidige situasie? Ons beantwoord hierdie komplekse vraag maar op skematiese wyse, met die oog net gerig op die Reformasie. Dan is dit ten eerste opvallend dat die Roomse Kerk, teen alle verwagting in, vandag sterker staan as wat die protestantisme oor die algemeen staan. Hulle kon tenminste onlangs nog 'n duidelike geluid laat hoor aangaande die gesag en genoegsaamheid van die Skrif vir leer en lewe. Op die tweede Vatikaanse Konsilie (1965) is oor die goddelike openbaring die volgende geformuleer: „Die apostels gee dit wat hulle self ook ontvang het, verder en vermaan die gelowiges om die oorlewering vas te hou”. „Wat deur die apostels oorgelewer is, omvat alles wat dien tot die heiligheid van die lewe en tot vermeerdering van die geloof in die volk van God”.⁸

Seker, Rome het die „plus” van die tradisie nie laat vaar nie. Maar tog kan die gesag van die Skrif vir die sedelike lewe nog bely word. En juis dit ontbreek vandag in 'n groot mate in die kerke van die Reformasie. Dit gebeur ten spyte van die feit dat die sola scriptura nog duidelik bely word in die protestantse konfessies. Die vloedgolf van historiese relativisme het in die protestantisme 'n kortsluiting veroorsaak tussen die konfessie en die teologie. Ons sien dit in al die roepstemme tot „aanpassing” wat in die moderne teologie in talle variasies opklink. En dan is dit 'n aanpassing, nie van die lewe by die Skrif nie, maar van die Skrif by die lewe. Die gesag van die Skrif word op dié wyse misken, en die sola scriptura word ten slotte 'n solo vita; alleen nog die mens, die moderne lewe. Hierdie uiterste konsekwensie word getrek in die stelling dat God dood is. Daar was nog van die kant van die kerke in Duitsland, teenoor die Nasionaal-sosialisme, 'n waarskuwing teen aanpassing in die Barmen-verklaring van 1934. Dáár is nog onomwonde bely dat die kerk in hierdie wêreld aileen onder die Heilige Skrif staan en aileen in gehoorsaamheid aan die Skrif, volk en staat kan dien en nie deur hom aan te pas aan die wense en doelstellinge van mense nie.⁹ Maar hierdie roepstem het onder die golwe verdwyn, en dit skyn asof die kerke in Duitsland hierdie spreke van hulle nie meer ernstig neem nie. So staan teenoor die „plus” van Rome die „minus” van die moderne protestantisme. By lg. word die Skrif deur aanpassing gereduseer, iets word van die Skrif *weggeneem*.

Met enkele flitse word die huidige situasie in die protestantse etiek nader aangedui:

(a) Die Christelike Etiek is Skrifgebonde: Hierdie ou stelling word vandag nog deur die meeste etici in Duitsland aanvaar. Daarmee word ook die gesag van die Skrif formeel erken. Maar sodra hierdie uitspraak gelewer is, begin ons eintlike teologiese taak eers, naamlik die „vertaling” van die bybelse aanwysinge en sy etiese inhoud vir die moderne mens wat ons wil bereik. Vertaling, d.i. spraakverandering. Op sigself iets vanselfsprekends, iets waarmee elke prediker altyd besig is en was, naamlik om sy gemeente te bereik. Die Skrif moet tog toegepas word. Maar in die moderne teologie sit die angel van die vertaling in die merkwaardige toedrag van sake dat uit die „spraakverandering” ’n „saakverandering” tevoorskyn kom. Bybel-e inhoud wat nie goed „vertaal” kan word in die lewensgevoel en lewensopvatting van die moderne mens nie, word verander of miskien heeltemaal geëlimineer. Kant het al 170 jaar gelede die resep voorgeskryf. In sy „Religion Innerhalb der Grenzen der Reinen Vernunft” maak hy die insiggewende opmerking dat uit die Triniteitsleer niks vir die praktiese lewe (d.i. die etiek) af te lei is nie. Wat dus nie „vertaalbaar” is nie, val weg. Maar wat Kant nog in ’n *filosofie* van die godsdiens invoer, kom nou in die *teologie* terug.

Die subtiële aanpassing van die Skrif deur ’n „vertaling” wat eintlik ’n „Umdeutung” word, steek oral sy kop uit.⁴ Ons sien dit in Bultmann se reduksie van die dogmatiese uitsprake van die Nuwe Testament. Ons sien die parallel in Thielicke se reduksie van die etiese aanwysinge van die Nuwe Testament. Opmerklik is dat Thielicke self sy arbeid met die van Bultmann in verband bring.

Hoe „vertaal” Thielicke nou? Hy begin in een van sy werke met die fundamentele vraag in hoeverre die bybelse of ook die reformatoriese begrip van die huwelik en die betrekking tussen die geslagte nog vir ons generasie bindend sou wees. Hy sien ’n geweldige kloof tussen die bybelse en reformatoriese opvatting aan die een kant en dié van die moderne mens aan die ander kant, wat veroorsaak is deur die veranderde erosbegrip van die huidige mens. Die gevolg is dat die blote aanhaling van Paulus se woorde oor die huwelik vir tallose mense vandag byna aanstootlik kan word. Hulle kan oordeel dat Paulus hier spreek soos ’n blinde wat van kleure praat, want Paulus self was tog nie getroud nie. As die moderne mens so dink, sou hy, by alle respek vir die apostel, nie so ver verkeerd wees nie. Maar dit beteken nie dat ons Paulus moet negeer nie. Die behoeftes van die moderne mens verlang dat ons Paulus nie eenvoudig en woordeliks aanhaal nie, hom ook nie weggooi nie, maar dat ons hom so uitlê dat hy inpas by die moderne, veranderde werklikheidsopvatting.

Dit is duidelik dat dit hier gaan om die etiese variant van Bultmann se Ontmitologiseringsprogram. Hier geld dieselfde hermeneutiese beginsel om die kerugmatiese „kern” uit sy tydgebonde „dop” uit te haal. Dan word gehoop om as kern te verkry ’n boodskap wat beter met die erosbegrip van die moderne mens in harmonie gebring kan

word. In dié proses kan die begrip „Soma” besonder benadruk word en goeie diens doen, terwyl aan die anderkant ’n bepaalde hellenistiese lewensgevoel met sy vyandigheid teenoor die liggaam en Paulus se „onmusikaliteit in hierdie dimensie” as „dop” weggegooi word. Met ander woorde, ons moet die persoonlike, seksuele gebrek van Paulus nie navolg nie.

Thielicke het reeds in sy „Ethik”, 1958, die oortuiging uitgespreek (à la Bultmann) dat dit onmoontlik sou wees om die uitsprake van die Nuwe Testament eenvoudig op biblisistiese manier oor te neem. Die bedoeling is duidelik, naamlik dat die moderne mens met sy lewensgevoel, sy insigte en oortuigings tot norm gemaak word waarby die Bybel aangepas moet word. Dit is volgens hom „bybels”. Aan die ander kant word die erkenning van die gesag van die Skrif en die onderworpenheid daaraan as „biblisme” verwerp. Die regte „bybelse” metode is om uit die tydgebonde opvattinge van Paulus ’n geldige prinsiep te distilleer. En dan word as prinsipe gevind die „totaliteit van die verantwoordelikheid”. Hierdie prinsiep is geldig en moet dan weer op ons moderne lewe toegepas en konkret gemaak word. Nader toegespits: uit 1 Kor. 7 word dan as geldige, bindende „kern” die volgende gehaal: Jy, christen, is vry in jou handeling, maar jy mag jou deur niks laat oorheers nie. Hierdie beginsel moet elke mens nou in sy eie situasie toepas. Al kan hier dan uit die aanwending van die beginsel in onderskeie situasies, onderskeie resultate tevoorskyn kom, maak dit nie saak nie. Die Nuwe Testament gee ons self maar voorbeelde (wat nie „bindend” is nie) van hoe die prinsipe in daardie tyd en in daardie omstandighede toegepas kan word.

(b) Hiermee het ons vanself aangeland by die meer militante gesagverwerping soos dit in die *anglo-saksiese* etiek na vore tree. Waar die Duitse etici nog formeel die Skrifgesag oor die etiese vrae erken, sluit die anglo-amerikaners al openlik hulle huis vir ’n gesagvolle Bybelse etiek. Die subtiel „vertaling” van die Bybel word hier openlik tot sy brutale konsekwensies gevoer. *Robinson* distilleer uiteindelik net een (praktiese) prinsipe uit die Skrif as hy sê: „Niks is voorgeskrewe behalwe liefde nie”. Ondertussen wil *Robinson* as goeie anti-metafisikus, alle beginsels oorboord gooi. Hier is dus ’n teespraak by *Robinson*. Hoe dit ook al sy, ons wil probeer om te midde van al die onduidelikhede die bedoelinge van *Robinson* hier kortliks weer te gee.

Ten eerste moet ons opmerk dat *Robinson* se etiese beskouinge in die raamwerk van sy hele teologiese opvatting gesien moet word. Die moderne mens het behoefte aan godsdiens, maar kan die taal van die Bybel en die kerk nie meer verstaan nie. Daarom moet die evangelieboodskap gereïnterpreteer word. Daar moet weggedoen word met die tradisionele geloofstaal met sy mitologiese supranaturalistiese (à la Tillich) en religieuse karakter (à la Bonhoeffer).⁶ Die afskeid van die tradisionele geloofstaal is geen verlies nie, want die geloof hoef nie van een van hierdie konstruksies afhanklik te wees nie. In sy etiese beskouinge gaan hy op dieselfde reaksionêre patroon verder.

In sy boek oor die huidige christelike moraal is daar 'n hoofstuk oor „Outoriteit en Ervaring”. Daarin skryf hy dat die sogenaamde ou moraal deduktief te werk gegaan het, d.w.s. deur afleiding uit 'n gegewe prinsipe. Aan die begin van die ou moraal staan die transsendensie en outoriteit van God. Die openbaringskarakter van die christelike moraal is beklemtoon. Hier is uitgegaan van christelike beginsels wat sonder aansien van die persoon geld en aangewend word. Hyself wil 'n radikaal ander weg volg. Die teologie moet soos alle ander moderne wetenskappe as 'n induktiewe dissipline beskou word, d.w.s. as 'n ervaringswetenskap. Dit moet empiries van die besondere tot die algemene kom. Die teologie moet by die mens begin en nie by die beginsels nie, by die waarneembare betrekkinge tussen mense en nie by die geopenbaarde gebooie nie. „Ek glo dat 'n etiek vir die meeste mense van ons tyd net outoriteit het as dit empiries is,” skryf hy. Dit beteken: die etiek moet kan „werk”. Hiermee is ons terug in die populêre sfeer van die pragmatisme, maar nou nie meer as filosofie nie, maar as teologie. En 'n mens merk die neerslag van dit alles by die jeug van dié lande: hulle wil geen etiek van gehoorsaamheid hê nie, maar 'n etiek van eksperiment.

Hierdie „beatle-etiek” klink ook luidkeels op in Amerika. Ons verwys hier net na *Josef Fletcher* se boek wat twee jaar gelede verskyn het en die sprekende (eksistensialistiese) titel dra van „Situation Ethics”. Daarin probeer hy n.a.v. 'n verhaal uit die laaste wêreldoorlog aantoon dat daar inderdaad 'n geval van egbreuk uit liefde kan bestaan, en dan liefde, nota bene, teenoor die wettige man en die familie! Ons het hier 'n sprekende voorbeeld van die eenaardige toedrag van sake dat die toepassing van die gedistilleerde Skrifbeginsel (die liefde) in onderskeie situasies tot onderskeie en teenstrydige resultate lei: die liefde verbied egbreuk maar in bepaalde omstandighede kan die liefde ook egbreuk gebied!

Dié mense misken die feit dat die sedelike aanwysinge in die Skrif duidelik 'n algemene karakter het, en hulle lees die Bybel na hulle smaak en reinterpreteer dit só asof die Skrif leer dat, eties gesproke, alles moontlik sou wees. Hier word die norm op blatante wyse gesubjektiveer en die reformatoriese sola scriptura word omgebui in 'n sola vita van die huidige mens. Dis die God-is-dood-etiek wat hier voor ons staan.

So reageer die protestantse teologie in sy populêre vorm op die huidige situasie. Hier word nie meer na God gewys nie, maar hier word water op die meule van die verwilderde jeug gegooi. Die einde van hierdie katastrofale „teologie” en hierdie verhumaniseerde etiek kan nie oorsien word nie. Maar een ding is duidelik: alle spore van die reformasie is deur hierdie teologie doodgegee. Want hier word presies dit gedoen wat deur die Reformatore en in alle reformatoriese belydenisse verbied word, naamlik om wat die Skrif betref, iets daarvan weg te neem of iets daaraan toe te voeg of iets daaraan te verander. Juis in hierdie situasie klink die woorde van Calvyn in sy psalmkommentaar so waarskuwend en is dit tegelyk so rigtinggewend. Hy tipeer die christen juis as die mens wat in 'n gees van onderdanig-

heid homself weggee om deur die Skrif geleer te word en onder die tug van die Bybelse voorskrifte gestel te word. In hierdie gehoorsame onderwerping aan die Skrif lê die toets of ons God vrees of nie. Seker, Calvyn weet ook dat „die dissipline en leer van die Heilige Skrif vreemd is aan ons verdorwe natuur” en daarteen indruis. Maar juis daarom moet die christen alleen op Gods gebod sien en moet ons „ons oë *nie* toelaat om na ander bronne van wysheid, leiding en ingewing rond te soek nie”. Watter outoriteit, so vra Calvyn, sou God se wil dan nog hê as ons dit alleen wil volg, solank dit ons behaag?*

Dis aktuele kommentaar van Calvyn op ons huidige situasie!

Die vraag kom egter nou op: waarom het Calvyn (en ook die ander Reformatore) juis só gereageer deur te wys op die gesag en binding van die Skrif? Die Genève van Calvyn se tyd was seker nie minder korrup as ons moderne westerse maatskappy nie. En tog het hulle geweier om te doen wat die moderne teologie doen, naamlik om met ’n antinomistiese aanpassing van die evangelie te kom. Teenoor die Roomse Kerk aan die een kant en die libertyne en wederdopers aan die anderkant, hou hulle vol dat die Skrif en alléén die Skrif volle gesag het en geloofsgehoorsaamheid eis. Op hierdie vraag is daar m.i. net een antwoord: Hulle reageer op dié wyse omdat hulle deur die evangelie gegryp is. Hoecser hulle ook kan redeneer en argumenteer, was dit vir hulle nie te doen om uit reaksie teen die Roomse Kerk ’n nuwe teologie op rasionalistiese en sistematiese wyse te konstrueer nie. Hulle teologie het eerder ontspruit uit die feit dat die Skrif vir hulle weer werklik *openbaring* was. Vandaar hulle onversetlikheid. Daar lê dus in die Reformasie ’n onmiskenbare „eksistensiële” element wat ons nie kan ignoreer nie en gelukkig ook nie hoef te ignoreer nie. In soverre dit erken word, is ons ook „modern” en kan ons die moderne teologie gelyk gee in sy waarskuwing teen metafisika en rasionalistiese sisteembou. Maar tegelyk is dit duidelik dat die modernes nie ontkom aan die siekte wat nulle wil bestry nie. Jy kan nie „metafisika” en sy „supranaturalisme” en watter rasoniele sisteem ook bestry deur self rationeel-positivisties die Skrif te reïnterpreteer en aan te pas nie.* Alleen in die *geloof*, alleen deur gegryp te wees deur die Skrif, kan die objektiewe gesag van die Skrif ook deur jou erken word en bely word. Daarheen wys Calvyn as hy skryf dat die liefde tot Gods gebod ’n gewisse bewys is van die aanname deur God, want, sê hy, „so ’n onvermoeide liefde tot Gods gebod is alleen ’n werk van die Heilige Gees”. Luther druk dieselfde uit as hy sê dat die Gees nodig is om die ganse Skrif of ’n gedeelte daarvan te verstaan. Hy skryf in 1522 ook dit: „Dit is nie genoeg dat jy sê Luther, Petrus of ook Paulus het dit en dit gesê nie, maar jy moet in jou gewete voel, Christus self (het dit gesê) en onwankelbaar ervaar dat dit God se Woord is, ook as die hele wêreld daarteen stry. Solank as jy dit nog nie voel nie, so lank het jy ook God se Woord nog nie gesmaak nie en hang jy nog met die ore aan die mens se mond”. Calvyn spreek ook dikwels van die *sentire* i.v.m. die geloof. Die helderheid van die Skrif is nie vir elkeen voorhande

nie. So het die reformatoriese konfessies (en ook die tweede vaticanum) dit ook geformuleer: die gesag van die Skrif geld *vir die volk van God*. Omgekeerd geld dan ook: hulle wat die gesag van die Skrif verwerp, het hulself buite die Kerk gestel.

So gaan daar vir ons vanuit die Reformasie 'n perspektief oop op die moderne etiek. Ons kan die geeste onderskei, maar dan moet ons nie by Luther en Calvyn bly staan omdat hulle Luther en Calvyn is nie. Hulle het niks ander gedoen as om terug te gryp na die Woord en sy sedelike gesag nie. Hulle het dit gedoen vanuit hulle gegrepenheid deur die Woord. Hierin sai ons hulle nie kan naboots nie. Ons is nie epigone van Calvyn wat deur 'n rasonele sistematiek sy leer moet verdedig nie. Die epigone van Luther en Calvyn het in hulle toespitsing van bepaalde opvattinge van beide, al verder uitmekaar gegaan en verstar in die ortodoksie. Om sinvol kinders van die Reformasie te wees beteken wel om ook Luther en Calvyn se geloof biddend na te volg; biddend dat God sy Woord ook vir ons meer en meer sal open sodat die gesag van die Skrif lewende en beleefde werklikheid word. Dan kan ons met krag verkondig. Dan kan die sola scriptura ook vandag weerklink, wetende dat God ook daardeur vandag nog roep tot gehoorsaamheid. En almal wat kom tot gehoorsaamheid, *beseef* saam met ons: die Skrif kan nie gebreek word nie. Hulle *sien* saam met ons dat Christus in die grenssituasie van die versoeking (die liefliingsituasie van die moderne eksistensialistiese etiek) Hom beroep het, nie op 'n gedistilleerde prinsipe nie, maar op dit wat woordeliks geskrywe staan. Hulle *beleef* saam met ons, en saam met die Reformatore: „In die Heilige Skrif het die wêreldwye Kerk van Christus baie volledig wat tot die saligende geloof en wat tot 'n Gode welgevallige lewe nodig is”.

2. DIE UITVERKIESING.

Die lig wat vanuit die Reformasie val op die huidige etiek, spoor ons aan tot biddende volharding in die prediking van gehoorsaamheid. Die lig wat val vanuit die Reformatoriese verstaan van Gods verkiesing, noop ons ook tot volhardende prediking van God se verkiesende liefde. Maar dit noop ons ook tot *versigtigheid* in die hantering van hierdie geheimenis. Hy wat hierin wil spreek, moet die skoen van sy voete haal en hy moet, soos Calvyn dit oor en oor beklemtoon het, alleen *Skrifgebonde* spreek. Ons wii u veral wys op die Reformatoriese waarskuwing tot versigtigheid, veral soos Calvyn dit geformuleer het.

Om versigtig te wees beteken nie net om sober en terughoudend te spreek nie, maar ook om korrek hieroor te spreek. Die versigtige mens vermy ook misverstande, verkeerde opvattinge. Ons eerste taak is om 'n paar populêre opvattinge oor die verkiesing te laat paradeer en om hulle vanuit die perspektiewe wat Calvyn open, uit die weg te ruim.

(a) In sy *moderne algemene vorm* verskyn die uitverkiesing met vele gesigte en dit is ons nie hier te doen om dit alles na te gaan nie.

Slegs enkele hoofgroepe van die talle variante word aangestip:

(i) In die moderne angelsaksiese en Amerikaanse teologie het die verkiesing van God eintlik prinsipieel uit die gesigveld *verdwyn*, want uitsprake oor God en Sy Jode is nie empiries bewysbaar nie. Waar daar nog van verkiesing gepraat word, word dit dikwels maar 'n suiwer menslike beslissing. So spreek Van Buren van die uitverkiesing as die bevryding waartoe die mens kom omdat die *mens* Jesus se vryheid aansteeklik werk. Elke mens kan bevry word en is dus uitverkies tot vryheid wat in diens aan die naaste staan. Die oorsprong van die verlossing blv egter in die duister.

(ii) Met laasgenoemde voorbeeld — dit toon ook die vervlegting van die onderskeie opvattinge wat ons hier baie skematies voorstel — het ons gekom by 'n tweede baie populêre beeld van die uitverkiesing. Vanuit 'n algemene Vaderskap van God (wat die christelike godsdiens kan relatieweer!) word 'n verlossingsuniversalisme voorgestaan. Basies het Van Buren dieselfde gesê; die verskil is egter dat in hierdie tweede opvatting die objektiewe bestaan van God en Sy handele nog ernstig geneem word. Dis Sy wil dat alle mense salig word. Die realisering van die wil lê egter in die hande van die mens; hy kan kies of hy wil glo of nie. Hierdie keuse is vooruitgesien en so beërf net die gelowiges fakties die saligheid. Die verkiesing word dus hier, d.m.v. die praescientia, van die *mens* afhanklik gemaak. Dis die ou Pelagianisme wat in talle variasies bly voorleef tot vandag toe. Sô word die geheimenis van die verkiesing in elk geval vir ons verstaanbaar en deursigtig.

(iii) Die verkiesing kry in die dialektiese teologie 'n momentele, wisselende karakter wat vanuit die radikale vryheid van God bepaal word. Jy kan vandag verkore en môre verworpe wees. Die verkiesing is in elk geval geen konstante gegewe nie.

(b) Daar is ook, wat die *Calvinistiese verkiesingsleer* betref, 'n paar populêre opvattinge wat nog steeds leef.

(1) Die verkiesing is die „sentrale sisteem” van Calvyn se teologie waaromheen alles draai. Hierdie deuntjie is begin deur Alexander Schweizer en F. C. Baur in die veertiger jare van die vorige eeu en is vir byna honderd jaar lank herhaal. Dit was omtrent net A. Ritschl en Kuiper wat nie in hierdie koor saamgesing het nie. Die weerklank van die deuntjie hoor mens vandag nog in die wydverbreide mening dat uitverkiesing die eintlike leer van die Calvinisme (resp. gereformeerdes) is.

(2) Verwant aan voorafgaande gedagte is 'n tweede opvatting dat die soewereiniteit van God die wese van die Calvinisme uitmaak. Hierdie gedagte word dikwels luijkeels in eie geledere verkondig. Ons het hier een van daardie sekerige turksvye wat mens nie kan hanteer sonder om 'n prik te kry nie. Die dorings steek alkante toe; aan die een kant: as die stelling waar is, sou dit beteken dat alle ander christene wat „nie-Calviniste” is, die goddelike soewereiniteit misken — iets wat ons moeilik sal kan volhou; aan die anderkant: dat God soewerein is, aimaagtig, volstrek, absoluut, is 'n stelling wat Jode en

Mohammedane ook kan onderskrywe. Die stelling „God is absoluut soewerein” hoof dus nie noodwendig ’n *Christelike* stelling te wees nie en mens kan die wese van die Calvinisme moeilik daárin soek. Die probleem lê in die hantering van die soewereiniteitsbegrip: word dit formeel en rasideel *erken* maar *verswak* soos in die praescientia-gedagte, word dit (weer rasideel) *toegespsits* en *geïntensifiseer*, of word dit in sy heilshistoriese verband *bely*, soos ons kategismus die eerste van die 12 Artikels verklaar! Enige rasidele hantering van die soewereiniteitsbegrip *buite Christus om* het met Calvyn wesenlik niks meer te doen nie. Nou lê die moeilikheid juis daarin dat die tipering van die Calvinisme ’n toespitsing van die soewereiniteitsleer (buite Christus om) veronderstel. Ons is hier eerder in die klimaat van die skolastiek as van Calvyn. In die Middeleeuse skolastiek kon *Duns Scotus* die *potentia absoluta Dei* formuleer en in die skolastieke ortodoksie kon *Maccovius* (in aansluiting by *Beza*) die Dordtse sinode in verleentheid bring met sy „phrases duriores” wat kulmineer in die bekende woord: „*destinare ad peccatum!*” Ons het nie terloops gesprek van ’n *rasionele* toespitsing van die soewereiniteit nie. Dit is tiperend dat juis *Maccovius*, die konsekwente supralapsariër, hom by die sinode beroep op die *bona consequentia*. Wat uit die Skrif met goeie konsekwensie kan afgelei word, het dieselfde gesag as die Skrif. Gods Woord, sê hy, staan tot die konsekwensie soos die stelling tot die konklusie. Dis duidelik: hier word iets by die Skrif *bygevoeg*. Hier word die kanon deur die menslike rede uitgebrei. *Maccovius* se rol was in sy tyd nie uitgespeel nie. Hy kom weer in die kerk tevoorskyn met die proefskrif van A. Kuyper, jr. Kuyper betreur dit dat *Maccovius* in die Gereformeerde Kerke so onbekend is en kondig hom met luide huldebetuiging aan as die begin van die gereformeerde skolastiek. Veenhof skryf: „In de ban van deze ellendige Maccoviaanse theologie werd nu omstreeks 1900 door mannen als Dr. A. Kuyper Jr. en zijn geestverwanten, een weg des heils getekend, welke een radicale misduiding en omvorming was van wat door de reformatoren, als resultaat van een wonderlijk zuiver horen naar en verstaan van de Heilige Schrift was geleerd en daarna in de gereformeerde kessie was gefixeerd. Men nam daarbij zijn uitgangspunt in de praedestinasie en dan nader zoals die op supralapsarisch standpunt werd opgevat. Volgens het supralapsarisme heeft God van eeuwigheid besloten speciaal zijn deugden van barmhartigheid en rechtvaardigheid te verheerlijken in de eeuwigte zaligheid van een deel der mensen en in de eeuwigte verdoemenis van het ander deel.”

’n Mens is gedwonge om die vraag te stel of dit nie in *hierdie* sfeer is waar die soewereiniteit van God as die „wese van die Calvinisme” gesien word nie.¹⁰

Dis duidelik dat ons hier met rasideelstiese deduksie te doen het: verkiesing en verwerping word uit die deugde van die soewereine God in twee parellelle lyne *afgelei*. Die geheimenis van die verkiesing word op dié wyse ook (nes by die „oplossing” wat deur die praescientia gebied word) verstaanbaar en deursigtig maar — ten koste van die *erns* van die sonde.

Is bogenoemde twee opvattinge werklike „calvinisties” in die sin dat dit van Calvyn kom? Om dit te beantwoord moet ons na Calvyn terug.

(c) *Calvyn.*

(1) *Sy verhouding tot die onder Reformatore:*

Luther se *De Servo Arbitrio* verskyn in 1525 — elf jaar voor die eerste uitgawe van Calvyn se *Institusie*. Daarin stel *Luther* onomwonde die totale korrupsie van die mens en sy onmag tot die goeie. Vanuit hierdie donker agtergrond word die vrymag van Gods genade en van sy verkiesing duidelik bely. Calvyn het ten volle erken wat hy aan *Luther* verskuldig is. Hy tipeer hom as ’n uitnemende apostel van Christus wat die eerste was om weer die suiwere evangelie in dié tyd te bring. Wanneer die Rooms-katolieke, *Albert Pigge*, *Luther* aanval, dan neem Calvyn in sy antwoord *Luther* in beskerming. Hy distansieer hom vir geen oomblik van die beskouinge van *Luther* oor die verdorwe wil nie, maar spreek van „die leer van *Luther* wat ook ons leer is”. Basies is hier dus geen verskil tussen die twee reformatore nie. Oor die algemeen formuleer Calvyn egter versigtiger as *Luther*. Laasgenoemde se deterministiese frase „omnia necessario eveniunt” word, merkwaardigerwys deur Calvyn nie oorgeneem nie. Maar ook hierin verdedig hy *Luther* met diepe sielkundige insig as hy sê dat *Luther* skerp moes praat en hard moes skreeu om die mense te wek uit die dodelike slaap waarin die leer van die goeie werke hulle gedompel het. Vir *Luther* het dit nie minder as vir Calvyn om Gods eer gegaan nie.

Melanchthon begin op dieselfde standpunt as *Luther*, en dit is heel moontlik dat die uitgawe van sy *Loci Communes* van 1521 Calvyn beïnvloed het. Maar *Melanchthon* neig al meer daartoe om die uitverkiesing te verswyg en om eindelik weer ’n relatiewe plek aan die menslike wil in die verlossing toe te skryf. (*Melanchthon* is eintlik ’n spieël van die latere ontwikkeling van die protestantse teologie.) Ten spyte van hierdie ontwikkeling kom dit nie tot ’n breuk tussen hierdie twee hegte vriende nie. Wel word *Melanchthon* se standpunt indirek (sonder om sy naam te noem) afgewys deurdat Calvyn telkens herhaal dat die verkiesing nie verswyg mag word nie. En as Calvyn later ’n voorwoord by die *Loci Communes* moet skryf, dan doen hy dit! Maar hy gaan diplomaties te werk en bespreek in sy voorwoord ’n ouer uitgawe (1535) van *Melanchthon* se werk, waar die vrye wil nog nie figureer nie!

Zwingli se invloed op Calvyn — indien enige — was uiters beperk. Ons kan hom hier verbygaan met die opmerking dat sy uiteensetting van die verkiesing ’n baie sterker rasonele inslag dra as dié van Calvyn.

Bucer, met wie Calvyn drie-en-’n half jaar lank in Straatsburg saamgewerk het, het die verkiesing sterk beklemtoon en het ’n diepe invloed op Calvyn uitgeoefen. Dié feit word weerspieël in die omstandigheid dat Calvyn in die tweede uitgawe van die *Institusie* (1539) vir die eerste keer breedvoerig oor die uitverkiesing handel en dat daar

soms tot min of meer gelykluidende teksverklaringe in verband met die leer gekom word. Nuwere bestudering van die teologie van Bucer het aan die lig gebring dat die predestinasie by hom waarskynlik sterker beklemtoon is en 'n meer kardinale rol speel in sy teologie as in dié van Calvyn.¹¹

Ons kan uit hierdie verband van Calvyn met sy tydgenote 'n belangrike konklusie trek. Die uitverkiesing was nie 'n tipiese en spesifieke leer van Calvyn nie, maar gemeengoed van die Hervorming.

(ii) *Die Plek van die Uitverkiesing:*

Met hierdie dubbelsinnige opskrif wil ons 'n dubbele saak onder die oë sien. Allereers: die hoeveelheid plek wat die verkiesing in die werke van Calvyn beslaan. Dat die leer van die uitverkiesing vir Calvyn belangrik was, ly geen twyfel nie. Hy het 'n hele paar geskifte teen aanvalle op die leer geskryf, m.n. teen Pigge en Bolsec, sonder om ewenwel laasgenoemde by name te noem. Hieruit kan ons sien dat die verkiesing vir Calvyn 'n basiese openbaring van die Skrif was wat ten alle koste verdedig en bely moes word. Maar ons kan nie hieruit aflei dat dit die sentrale beginsel van sy teologie was nie. Afsien van die paar polemiese geskifte, beslaan die uiteensetting van die predestinasie maar vier hoofstukke in die Institusie van 1559. Verwysings na die uitverkiesing is in sy kommentare relatief nog skaarser en nog meer so in sy briefwisseling. Opmerklik is ook die omstandigheid waarna Jacobs wys, naamlik dat die verwerping as „tema” in geen enkele preek van Calvyn voorkom nie.¹² Wendel merk dan ook tereg op: „While he never ceases, in discussions of the most various questions, to repeat the great themes of the freedom of God and His Glory and of the divinity of Christ, he only very rarely speaks of predestination”.¹³

Die opvatting dat die uitverkiesing die sentrale leer van Calvyn was, is waarskynlik gebore uit die begeerte om hom op rasionalistiese wyse te interpreteer.

Tweedens let ons op die plek waar hy die uitverkiesing in die Institusie behandel. In die vroeë uitgawes van die Institusie is die predestinasie saam met die Voorsienigheid van God behandel. In die laaste uitgawe van die Institusie, waar Calvyn blykens sy voorwoord die stof meer ordelik wou rangskik, word die predestinasie weggeneem uit die leer oor God, losgemaak van die Voorsienigheid as tema en ingeskuif aan die slot van die derde boek, wat handel oor die Heilige Gees.

Calvyn wil dus uiteindelik die uitverkiesing behandel as kroon van die soteriologie. Dis baie belangrik, want dit toon dat Calvyn nie deduktief uit die Godsleer die verkiesingsleer wil opbou nie, maar dit ten volle *christologies* fundeer en dit sien as hoogtepunt en diepste grond van die barmhartigheid van God. Dis die kroon van die *sola gratia*.

(iii) *Die inset van sy Verkiegingsleer:*

Calvyn verras ons hier. Hy begin nie met „afleidings” uit Gods deugde soos Beza nie, maar met die „ervaring”. Hy werk „empiries-induktief”. Waarom *glo* almal nie wat die Woord hoor nie? Dit was die groot, tergende vraag vir hom. Met hierdie gegewenheid uit die ervaring begin hy om te spreek oor die verkiesing. Die wyse van doen bly dieselfde, vanaf die Geneefse Kategismus van 1537 tot die laaste uitgawe van die Institusie. Die Skrif openbaar vir ons die diepste grond van hierdie raaisel: Gods ewige verkiesing. Dit wil nie sê dat wie verkore en wie verworpe is, nou aan ons bekend is nie. Calvyn waarsku saam met Augustinus, dat ’n leraar nie vir ’n hardkoppige mens mag sê: „Jy is verworpe” me. Dis misbruik van sy amp, ’n versondiging, want dan matig ons onself ’n oordeel aan wat ons nie toekom nie. Aan die anderkant moet almal wat ’n christelike lewe lei met die oordeel van die liefde as kinders van God aangesien word ook al is daar hipokriete in die Kerk.

Die predestinasie is dus nie ’n simplistiese oplossing van die raaisels van die lewe nie, maar eerder die diepste ruspunt van die geloof in God se genade in Christus temidde van die lewensraaisels.

(iv) *Die belang van die leer:*

In die begin van sy geskrif „Oor die ewige Predestinasie van God” maak Calvyn die opmerking dat die leer nie ’n vrugtelose spitsvondigheid is om die siel te pynig nie, maar heilig en baie bruikbaar is. „Want,” sê hy, „dit bou die geloof stewig op, oefen ons in die nederigheid en hef ons op om ons te verbaas oor die oneindige goedheid van God en dit spoor ons aan om hierdie goedheid te prys.”

Dit bou die geloof op! Calvyn gebruik in sy verdere verklaring van hierdie nuttigheid van die leer ’n merkwaardige formulering. Daar is geen beter middel om die geloof op te bou nie, sê hy, as om te luister na hierdie verkiesing wat die Gees in ons harte betuig nie. Met ander woorde, die uitverkiesing kan nie anders geken word as deur die getuienis van die Gees nie. *In die geloof* alleen kan ons dit ken en kan dit dien om die geloof verder te versterk. Berkouwer is dus korrek as hy die opmerking maak dat die leer van die uitverkiesing nie ’n sisteem van wêreldverklaring is nie en dat ons nie anders as vanuit die geloof dit kan ken en daaroor kan spreek nie. Nog een opmerking: „geloof” is vir Calvyn altyd geloof in die beloftes van God, ten diepste geloof in Christus, en die verkiesing toon ons hoe vas die heil in Christus vir ons is; dit lê veranker in die hart van die barmhartige God.

Dit leer ons nederigheid! Omdat ons deur dié leer die oë na die genadige goedheid van God ophêf, is ons oë ook meteen weggeslaan van onself, ons swakke kragte en prestasies. Die leer sny so die wortel van alle selfregverdiging deur die werke af. Die humilitas speel altyd weer deur Calvyn en Luther se werke heen. Hy noem dit selfs „die moeder van alle christelike deugde” – iets wat ons in ons tyd van menslike prestasies maar gerus ter harte kan neem.

Dit leer ons om Gods goedheid te prys! Vanuit die diepte van ons nederigheid waar ons alles wat onself het, wegwerp, kan ons ons alleen verheug oor die oneindige goedheid van God en so aan Hom die eer gee.

Ons hoor in hierdie woorde Calvyn die herder van die kudde. Ons sien dat die belang van die leer nie teoreties is nie maar *prakties*. Dis noodsaaklik vir die Christelike lewe wat God moet verheerlik vanweë sy oneindige goedheid. Ons sien ook: ons is hier ver verwyderd van 'n „sentrale leer” of „fundamentele dogma”.

(v) *Die hantering van die leer:*

Calvyn wys verskillende maniere waarop die verkiesing benader word van die hand: jy mag daarvoor nie swyg nie, want dan wil jy wysder wees as God wat dit goed gedink het om dit aan ons te openbaar (Melanchthon!). Jy mag dit nie 'n bespotting maak deur met jou vleeslike verstand allerlei absurde konklusies daaruit te trek nie (Pigge en Georgius van Sicilië). Jy mag nie nuuskierig probeer indring in die verkiesing en daarvoor spekuleer nie. Calvyn waarsku voortdurend teen die onheilige, vermetele poging om spekulatief in hierdie geheimenis in te dring. Calvyn sê dat hy nooit die mense na die verborge verkiesing van God stuur om vandaar vir hulle saligheid te wag nie, maar dat hy hulle aanspoor om reguit na Jesus Christus te gaan in wie die saligheid vir ons geopenbaar is — 'n saligheid wat andersinds verborge en onbekend in die Raad van God sou bly. Christus is dus die speel, die openbaring van die verkiesing. Wie buite hom om spekulatief en nuuskierig nog wil verder soek, vind die heil nie.

Daarom is daar net een weg om oor die verkiesing te spreek, naamlik om in alle soberheid te spreek binne die grense van die openbaring. Die enigste weg, sê hy, om nie verwar te raak en nie in die lug te sweef of in die water te plons nie, is om geregeer en geleer te word deur God en tevrede te wees met wat Hy geopenbaar het in die eenvoud van Sy Woord. Calvyn wil dus alleen Skrifgebonde spreek. Hy het self partymaal by hierdie goue reël verbygestreef en 'n enkele keer meer in die Skrif gaan inlê as wat daar staan. Ons verwys hier na sy verklaring van Ex. 20 : 5, 6 en Hand. 28 : 26 waar die verwerping beklemtoon word ten koste van die menslike verantwoordelikheid en skuld. By Hand. 28 : 26 merk Calvyn op dat Paulus tereg die Jode verwyt volgens wat hulle verdien. Maar, sê hy, die oorsprong van hulle verharding lê in die verdorwenheid van hulle natuur. Hulle bly versonke in hierdie verdorwenheid en word daaruit nie verlos nie omdat hulle deur die verborge Raad van God verwerp is neg voordat hulle gebore was. Hierdie gesigspunt lê beslis nie in Hand. 28 : 26 nie. Ons kry enkele sulke „harde” uitsprake van Calvyn. Daarby knoop die opponente met goeie rede aan om hom dan die verwyt toe te slinger dat hy op so 'n manier God tot outeur van die sonde maak. Dit bly egter enkele uitsonderinge. Oor die algemeen sit Calvyn al sy kragte in om beide Gods heerskappy en die mens se verantwoordelikheid te handhaaf. Die verwerping korrespondeer met die *skuld*.

Dit sien ons duidelik as hy weier om die verkiesing voor die sondeval ter sprake te bring.

(vi) *Slot:*

Met hierdie enkele grepe uit die leer van Calvyn kan ons tot 'n paar konklusies kom.

(a) Die verkiesingsleer van Calvyn is nie logies deursigtig nie. Omdat hy dig by die Skrif wil bly, kom hy nie tot 'n rasionele sisteem nie. Daar bly hiate, wat deur die misterie veroorsaak word. Dit blyk byvoorbeeld duidelik as hy antwoord op Pigge se „logiese afleiding” naamlik as die sonde oorsaak is van die verwerping dan moet die meriete van die mens oorsaak wees van die verkiesing. Anders moet die volgende stelling waar wees: as die uitverkorenes onverdiend gered word, dan moet die verworpenes onverdiend verdoem word want almal is ewe doemwaardig voor God. Calvyn antwoord in die taal van die Middeleeue met die *causa*-begrip. Die oorsaak van die saligheid lê nie in die gelowiges nie maar in God; die oorsaak van die verlorenheid van die ongelowiges lê nie in God nie maar in hulle self en hulle skuld. Die ongelowiges mag nie die nabygeleë oorsake (hul skuld) verbygaan en die hemel blameer nie, want huile eie gewete kla hulle aan dat *hulle* die skuldiges is. Die gelowiges weet dat die verafgeleë oorsaak (Gods verkiesing) die ware oorsaak van hulle redding is en nie die nabygeleë oorsaak (hulle werke) nie. Dit is nie goeie „logika” nie, maar dis nederige helydenis. Dis ook belangrik om op te merk dat die nabygeleë oorsake (menslike faktor) en die verafgeleë oorsaak (Gods Raad) nie op een lyn lê nie. Ons is nie Stoistyne nie, sê Calvyn, wat van 'n noodlot droom, d.w.s. van 'n kousale verband tussen alle dinge nie.

(b) Calvyn is in die leer nie net beïnvloed deur Bucer nie, maar nes alle reformatore, veral deur Augustinus. Hy maak teenoor Pigge die opmerking dat, as hy 'n konfessie oor die verkiesing sou moes opstel, hy dit nie beter kan doen as om uitsprake van Augustinus saam te vat nie. Hy verweer hom ock verder deur te verklaar dat hy nie 'n enkele woord meer oor die verkiesing sê as wat Augustinus gesê het nie. Hiermee is die „oorspronklikheid” van Calvyn dus by die agterdeur uit.

(c) Calvyn wou niks meer doen as dit wat die ander Reformatore ook gedoen het nie: om die Skrif wat hulle weer *gehoor* het, te laat *spreek* — ook vir hulle tydgenote. En die Skrif is ten slotte die evangelie, die beloftes van God, saamgetrek in Jesus Christus. Die verkiesing openbaar aan ons, in Christus, die diepte en die oorwel digende krag van sy *genade*.

In ons tyd sal ons, soos Calvyn gewaarsku het, dubbel op ons hoede moet wees vir spekulاسie. Ons kan nie die anti-metafisika bestry met 'n nuwe meta-fisika nie. Ons sal in die konkrete verband van die Skrif alleen die *evangelie* van God se *genedige* verkiesing moet verkondig. Ons sal die heerlike, vrye, ongebalanseerdheid of, as u wil, „onlogiese” formuleringe van Calvyn en die ander Reformatore in ere moet hou, deur dig by die Skrif te bly. 'n Ongebalanseerdheid waarop

Bavinck¹¹ ook so treffend wys as hy sê dat ons *glo* in die verkiesing maar dat niemand in sy verwerping *kan glo* nie en ook nie *mag glo* nie.

L. F. SCHULZE.

Alberton.

(Gelewer voor die G.T.V., Johannesburg, op 12 Februarie 1968)

VERWYSINGS

1. Eseg. 20: 18, 19.
2. Vgl. Kooiman, *Reformatie en Universiteit* in „Rondom het Woord“, Sept.-Okt. 1962, bl. 310 v.
3. Vgl. K. Bockmühl, „Die Massgeblichkeit der Bibel für die Ethik heute“, in *Bibel und Gemeinde*, 67e jaarg. No. 2. Apr.-Junie 1967, bl. 123.
4. Die eerste verklaring van Barmen lui o.m. „Die Kirche ist in der Welt unter der Heiligen Schrift. Sie dient dem Menschen und dem Volk, dem Staat und der Kultur, in dem sie insichtlich ihrer Botschaft und ihrer Gestalt dem ihr vorgeschriebenen Worte Gottes und seinen Heiligen Geist gehorzaam zu sein bemüht ist. Damit ist abgelehnt die Aussicht, die Kirche habe dem Menschen damit zu dienen, dass sie, ihm mehr gehorchend als Gott, ihre Botschaft und ihre Gestalt seinen jeweiligen Überzeugungen, Wünschen und Sweeken anpasse und zur Verfügung stelle.“
5. In die *Woord Agteraf* by S. Bailey se boek „Mann und Frau im Sinne der Bibel“, Stuttgart 1964. Sitate in die aangehaalde artikel van Bockmühl.
6. Vgl. J. A. Heyns, *Die Evangelie in Krisis*, bl. 12 vv.
7. Sitate in die artikel van Beckmühl, bl. 126-127.
8. Vgl. vir die positivisme die eksegesi van P. van Buren „God is my lied“ = ek sing.
9. C. Veerhof, *Prediking en Uitverkiesing*, bl. 289.
10. Kuyper snr. het self hier toegespits: Uit die Soewereiniteit Gods word die soewereiniteit van die samelewingsverbande afgelei.
11. Vgl. P. Stephens, *The Role of the Holy Spirit in the Theology*, of Martin Bucer, Strasbourg, 1967.
12. P. Jacobs, *Prädestination und Verantwortlichkeit bei Calvin*, Neukirchen, 1937.
13. F. Wendel, *Calvin*, 1963, bl. 264-265.
14. Bavinck, *Geref. Dogmatiek*, 1928. Deel II, bl. 366.