

ETIEK IN 'N EEU VAN TEKNOLOGIE EN TEGNOKRASIE

deur

Jan Harm van Wyk (Honns -B.A. , Th. B.)

Selfstandige skripsie ingelewer ter
gedeeltelike voldoening aan die vereistes
vir die doktorale eksamen in teologie aan
die
POTCHEFSTROOMSE UNIVERSITEIT VIR C.H.O.

JOHANNESBURG

31 Oktober 1971

Aan my ouers

I N H O U D

1.	<u>I N L E I D I N G</u>	 1 - 12
1.1	Aktualiteit	 1 - 3
1.2	Etiek	 3 - 5
1.3	Tegniek	 5 - 17
2.	<u>M I K R O - E T I E K : D R I E V E R K E N N I N G S</u>	
2.1	<u>SEKSUELE ETIEK</u>	
2.1.1	Pre-maritale heteroseksuologie	18 - 53
2.1.2	Ekstra-maritale homoseksuologie	...54 - 68
2.1.3	Maritale seksuologie	69 - 84
2.2	<u>MEDIESE ETIEK</u>	
2.2.1	Transplantasie	85 - 93
2.2.2	Eutanasie	94 - 99
2.2.3	Eugenese	100 - 118
2.3	<u>POLITIEKE ETIEK</u>	
2.3.1	Polemologie	119 - 173
2.3.2	Rewolusiologie	174 - 204
2.3.3	Huntianologie	205 - 213
3.	<u>E.TIEK EN ESKATOLOGIE</u>	214 - 227
	S U M M A R Y	228 - 230
	B R O N N E L Y S	231 - 245

ETIEK IN 'N EEU VAN TEGNOLOGIE EN TEGNOKRASIE.

1. I N L E I D I N G

1.1 Aktualiteit

Die mens van die twintigste eeu, en meer in besonder die mens van die tweede helfte van die twintigste eeu, bevind hom voortdurend in 'n nuwe situasie, soms 'n krisissituasie, omdat beginsels en norme, lewensstyl en gedragspatrone voortdurend in die branding te staan kom as gevolg van 'n immer wisselende situasie. Die agtergrond van hierdie wisselende situasie is die tegniek, tegnologie en tegnokrasie. Gehoorzaamheid aan die kultuuropdrag van God (Gen.1:28), en wel 'n onbepaalde opdrag (Ps.8:7-9), het die mens ineens te staan gebring voor die asem-benemende moontlikheid dat hy deur 'n onverantwoordelike en absurde optrede die eindoordeel oor hom kan oproep.

"De mens veranderde het aanzicht van de aarde, stelde de immense krachten, besloten in het atoom, in zijn dienst, begon de kosmos te exploreren, weet de kiemcellen van het leven te beïnvloeden - en er is meer in petto. Hij ordent het bestaan door zijn inzicht, technische beheersing, organisatorische consolidatie" (1).

En tog skyn dit asof die mens voortdurend slagoffer is van sy prestasies en uitvindings. "Hy kan al hoe meer die natuur beheers, homself egter al hoe minder. Hy is besig om die hemelruim te verower maar 'n blywende vrede op die ou klein aard-planeetjie bly steeds buite sy bereik. Sy kommunikasie-middels maak die wêreld al hoe kleiner, maar die eensaamheid word al hoe groter. Hy skep outomate om hom te dien, net om op sy beurt deur hulle beheers te word. Hy kan organiseer soos nooit tevore nie, maar hy word telkens slagoffer van sy eie organisasie" (2). Van alle kante

voel die mens hom bedreig: deur die wetenskap, die tegniek en die organisasie (3).

Was Oswald Spengler dalk korrek in sy siening – breed uitgewerk in sy "Der Untergang des Abendlandes" – dat die invloed van die tegniek op ons na ondergang gerigte kultuur veel groter is as dié van die politiek en die ekonomie? "Die Technik aber wird die Spur ihrer Tagen hinterlassen, wenn alles andere verschollen und versunken ist. Diese faustische Leidenschaft hat das Bild der Erdoberfläche verändert" (4). Bestaan die taak van die etiek dan daarin dat die mens moedig en bewustelik met behulp van die tegniek moet meewerk aan die groot katastrofe wat onherroeplik kom? Gaan die nihilisme van 'n Nietzsche dan triomfeer?

Watter invloed het die tegniek en die tegnologie op die etiek? Tot watter mate moet die tegniese prestasies meetel in ons etiese beoordeling? Beheers die etiek die tegniek of gebeur die omgekeerde? Måg, wat kàn? Behóórt die etiek die tegniek te prinsipieer en te perspektueer – en in hoeverre? Vrae soos hierdie wil ons graag in hierdie studie ondersoek en probeer beantwoord. En dan meer toegespits op die terreine van die "Seksuele Etiek", "Mediese Etiek" en "Politieke Etiek" (5). Homofilie, die geboortepil, proefbuisbabas, transplantasie, eutanase, eugenese, die oorlogsvraagstuk, die rewolusieprobleem – dit alles behoort tot die brandende vrae van ons tyd. Ook vanuit etiese gesigspunt moet hierop geantwoord word. In hierdie opsig skiet die Gereformeerde Etiek nog ver tekort, nie omdat dit inherent irrelevant sou wees nie, maar eenvoudig omdat daar nog nie grondig vanuit die Skrif ingegaan is op die totaal nuwe vrae van 'n totaal nuwe tyd nie. Ons kies daarom spesifiek bogenoemde drie temas omdat daar in Suid-Afrika nog nie veel hieroor gepubliseer is nie. Ten opsigte van "Arbeidsetiek" bestaan daar

die indringende studie van B. Duvenage (6), terwyl daar ook reeds aandag bestee is aan "Kuns-etiek" (7) en "Ontspannings-etiek" (8).

Metodologies sal die studie meer die karakter vertoon van probleemstelling as probleemoplossing. Etiek leef van vrae te vra. Elke onderafdeel sou tot 'n aparte studie uitgewerk kon word. En dit is nodig dat dit vroeër of later gedoen word vanuit die Woord van God.

1.2 Etiek

Sonder om verseild te raak in die hele problematiek van wat etiek is en wat dit wil, sonder om nader in te gaan op die vraag na teologiese, filosofiese en vakwetenskaplike etiek (9), is dit tog wenslik om ons onderwerp nader te definieer.

Etiek kan sonder dogmatiek nie gedink of verstaan word nie. Etiek is in 'n sekere sin gekonkretiseerde, geaktualiseerde en gesitueerde dogmatiek. Maar dan nie sò verstaan dat dogmatiek slegs 'n formele wetenskap is met etiek as die materiële vulling daarvan nie, maar in dié sin dat dogmatiek en etiek twee kante is van dieselfde saak: besinning oor en konkretisering van die Woord van God – maar waarmee die konkrete moment in die dogmatiek en die besinningselement in die etiek nie ontken word nie.

Tereg sê prof. S.P. van der Walt dat "Etiek nie 'n deskriptiewe wetenskap is nie. Dit is nie 'n beskrywing soos wat die lewe is nie, maar soos wat hy behoort te wees" (10). "Ethiek is die wetenskap die studie maak van die vele spesifieke vorme van naastenliefde en van hun invloed op het gedrag van die mens en van hun samenlevingsverhoudings" (11).

Etiek kan alleen Christelike etiek wees; d.w.s. alleen

vanuit Jesus Christus en die koms van die Koninkryk van God kry ons die sleutel in die hand om eties, dit is getrou en liefdevol, besig te wees met die menslike kultuurtaak en roeping. Alle ander etiek is noodwendig spekulatiewe etiek, want ook vir die etiek geld dat daar maar net "een Naam" is (Hand.4:12) (12). Vandaar dat die volgende opmerking van Rothuizen homself ontledig as gevolg van sy dialektiek: Christelike etiek leer ons om te breek "met de mythe van het monopolie van het dogmatiese, theologiese en zelfs christelike in de ethiek. Zij durft m.a.w. te ondogmatiseren, ontheologiseren en zelfs ontkerstenen. Daarna - maar ook al daarin en daarmee - mag ze kerstenen, theologiseren en dogmatiseren naar hartelust" (13).

In die etiek gaan dit oor die individuele en kollektiewe, die persoonlike en strukturele handeling van die mens. Meer toegespits: oor die etiese aspek daarvan (14). Die etiese aspek vind sy vulling vanuit die liefde soos dit funksioneer in sy dubbele dimensionaliteit as liefde tot God en liefde tot die naaste. Sò een en so onlosmaaklik is hierdie dubbele liefdesgebed dat sowel die Here Jesus as die apostel Paulus dit op 'n gegewe moment kan laat saamvloei tot één: "Alles wat julle dan wil hê dat die mense aan julle moet doen, net so moet julle aan hulle ook doen; want dit is die wet en die profete" (Matt.7:12; vgl. Joh.15:13); "Want die hele wet word vervul in een woord, naamlik: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself" (Gal.5:14; so 6:2 en Ror.13:8,10). Die opvallende is hier dat naasteliefde as vervulling van die wet gesien word, terwyl dit nêrens in die hele N.T. van die Godsliefde - alleen - gesê word nie.

Miskien is dit waardevol om onderskeid te maak tussen $\eta\theta\omicron\varsigma$ (èthos = sedelikheid) en $\epsilon\theta\omicron\varsigma$ (ethos = sedes) (15). Sede is dan wat "men nu eenmaal doet" en sedelikheid "wat men behoort te

doen" (16). "Men zou de zede kunnen noemen een zekere kristallisatie van onze wetstoepassing" (17).

1.3 Tegniek

1.3.1 Tegniek

Sedert die dae van Homeros beteken τεχνη: "kunsvaardigheid", "handwerk" (18). Van Riessen sien as die kenmerkende van tegniek die gereedskap waarmee die mens aan sy omgewing gestalte gee. "De techniek is inderdaad meer dan de Griekse technè of vaardigheid" (19). Hy verstaan dan onder tegniek "de gereedschappelijke macht van de mens in de schepping, waardoor hij haar natuurzijden vormend beheerst" (20).

Tegniek is eintlik so oud soos die mensheid self. Jabal het van tegniek gebruik gemaak om sy tente te maak (Gen.4:20), en eweneens die musikant Jubal (4:21). In Tubal-Kain, 'n smid wat allerhande ioper- en ysterinstrumente gemaak het (4:22), moes die tegniek van die oertyd 'n hoogtepunt bereik het. Ook die maak van bakstene (Gen.11:3) en die boukuns het reeds vroeg in die bestaan van die mensheid besondere hoogtes bereik (11:4) - en ongetwyfeld sou dit alles etiese implikasies meegebring het. Nog nooit, egter, het daar in die wêreldgeskiedenis so 'n ontplooiing en ontploffing van die tegniek plaasgevind as in die twintigste eeu nie.

1.3.2 Tegnologie

Die opkoms van die moderne wetenskap is onlosmaaklik verbonde aan die opkoms van die moderne tegniek (21) - en omgekeerd. Die moment toe daar 'n verbintenis ontstaan het tussen die tegniek en wetenskap, d.w.s. toe die tegnologie ontstaan het, het ons 'n nuwe periode in die wêreldgeskiedenis betree. Dit het ongeveer 20 jaar gelede gebeur (22).

Nie alleen was dit funksioneel 'n nuwe deurbraak nie - daar kan nou veel vinniger, eksakter en doeltreffender gewerk word - maar ook op etiese terrein is 'n nuwe fase betree. Die etiek is in sy hartaar geraak: die liefdesrelasie van mens tot mens is en word deur die tegniek en die tegnologie bedreig; sy persoonlike verantwoordelikheid is op die spel geplaas omdat hy nou teenoor (selfgemaakte) maate te staan gekom het wat sterker is as hy. 'n Simplistiese of kerkistiese oplossing sou sowel vir die mens as vir die Koninkryk van God nadelig wees. "Da verbietet eine päpstliche Verordnung aus den Jahre 1838 für das Gebiet des Kirchenstaates die Gasbeleuchtung, weil sie eine Erfindung des Teufels sei" (23) - dit was nié die oplossing nie! Klakkelose aanvaarding van alles, óók nie. Wat tegnies moontlik is, is nie reeds dáárom sedelik geoorloof of gebode nie. "Iedere nieuwe technische vinding stelt de noodzaak van ethische bezinning" (24).

Tegniek en tegnologie is gawe en opdrag van God. Daaroor verskil die Christene nie (25). Maar die probleem, ook etiese probleem, ontstaan byvoorbeeld wanneer daar in 'n eksperimentele proses ontdekkings gedoen word waardeur die lewe op aarde op die spel geplaas word. Moet die eksperiment dan nóg voortgaan? So bv. is daar in die Atoomfisika nie doelbewus gestreef na atoomsplitsing nie. "Die Uranspaltung war eine ungesuchte, unerwartete, rein wissenschaftliche Entdeckung. Ich glaube auch, dass nur Menschen, denen es nicht um die Anwendung ging, der Weg zur Atomenergie finden konnten" (26).

Sommige het in die tegniek en tegnologie 'n nuwe messias ontdek (27), andere weer het daarin 'n noodwendige afgod gesien (28). En daarmee het ons die probleem van "tegnokrasie" aangesny.

1.3.3. Tegnokrasie

Die seën en waarde van die tegniek en die tegnologie sou egter omswaai in 'n vloek en destruktiewe mag sodra dit 'n allesoorheersende en dominerende plek in die lewe van die mens begin inneem, wanneer dit omswaai in tegnokrasie (29). Wanneer die tegniek die etiek infiltreer en domineer.

As gevolg van die tegnologie dreig die tegniek voortdurend om te verander in tegnokrasie. In plaas van 'n dienende funksie, vervul dit dan al hoe meer 'n heersersfunksie. Dit ontwikkel in 'n selfstandige mag (30), los van en teenoor die mens. Die outonomie en outomatie van die tegniek dreig om die menslike vryheid aan te tas. "Terwyl vroeger die natuur en die tradisie machten buiten die mens waren, waarvoor die mens moest zwichten en die hem maar weinig vryheidsruimte lieten, is thans, nu wij daarvan verlost zijn door de macht, die wij zelf gevormd hebben en waarmee wij de wereld beheersen, de merkwaardige toestand ontstaan, dat dit maaksel zich met een zekere zelfstandigheid losmaakt van zijn maker, deze bindt en zich zelfs tegen hem keert" (31). Die mens bevind hom in 'n dialektiese situasie van mag en magteloosheid, van heer en slaaf (32). Van Riessen ontken egter die moontlikheid dat die mens absoluut afhanklik is of sal word van die magte, i.c. die tegniek (33).

Die Franse Protestantse geleerde, Jacques Ellul, wys daarop dat die tegnieke mag lei tot die groei van onbeperkte mag, waardeur die waardes verdwyn. En ofskoon die tegniek die mens bevry van 'n hele versameling ou dwangmatighede, is die operasionaliteit van die tegniek teengesteld aan die vryheid: dit is die operasionaliteit van die determinisme en die noodsaak (34).

Neutrale tegnologie bestaan nie. Dit is altyd gemotiveer en funksioneel. Altyd staan 'n stuk etiek agter - of by - die

tegniek (35). As tipiese voorbeelde kan die renkenoutomaat en die kernwapens dien (36). Die juiste kombinasie van etiek en tegniek is hier 'n kernprobleem.

Eweneens bestaan daar geen neutrale etiek nie. Die probleem is egter dat die snelheid waarmee die tegniek en die tegnologie ontwikkel het, by die mensheid 'n geestelike en morele agterstand ("cultural Lag" - Ogburn) laat ontstaan het (37). "Die Ethik selbst ist nicht mitgewachsen. Sie verweist noch immer auf die alten Tafeln" (38). "Die Theologie hat erst in einem Augenblick angefangen, sich um die Problemen der Technik zu kümmern, als die säkulare Struktur der Technik schon voll ausgebildet war" (39).

Hierdie teologiese, hierdie etiese agterstand moet onverwyld ingehaal en uitgewis word. Die etiek moet selfs 'n futuristiese element bevat; dit moet onherroeplik aan die eskatologie gekoppel wees. Ons benodig dringend 'n stukkie profetiese, proleptiese, prognostiese, antisperende etiek. Die etiek moet nie net "by" wees nie, hy moet die tegniek selfs vóór wees (40). Dit gaan in die etiek nie net om wat behoort (eties) gedoen te word nie (hede), maar ook om wat sal moet behoort gedoen te word (toekoms). Die etiek mag nie na-prater wees nie, maar hy mag ook nie te-laat-prater wees nie. Tereg sê Van Leeuwen dat "de gevaren van de moderne technocratie stellen de kerk ((en die Etiek)) voor een veel zwaarder opgave dan de keizercultus uit de oudheid, want daarvoor was de kerk niet verantwoordelijk" (41).

Bonhoeffer het al treffend daarop gewys dat Christene wat "God" as 'n werkhipotese, as 'n deus ex machina gebruik, tot die ontnugterende ontdekking moet kom dat die mens met sy prestasies God al hoe verder terugdring. "God wordt steeds verder uit het leven teruggedrongen; Hij verdween uit de wetenschap, nu

verdwijnt Hij ook van het algemeen menselijk vlak. God verliest terrein" (42). Daarom wil hy "God niet binnensmokkelen langs het laatste achterdeurtje" (43), maar wil hy eerder van God spreek "niet aan de grenzen maar in het centrum, niet bij zwakheid maar bij kracht" (44); God moet erken word "midden in het leven en niet pas aan de grenzen van ons kennen....." (45).

Die etiek moet hom inset vir die vervanging van die outokratiese orde (verafgoding van die bestaande) en die tegnokratiese (verafgoding van die tegniek) ten gunste van 'n Christokratiese (Matt.28:18), wat uiteindelik uitmond in 'n Teokratiese (1 Kor.15:28).

VERWYSINGE

- (1) H.J. Heering, Ethiek der Voorlopigheid, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1969, p.52.

- (2) Tjaart van der Walt, Die vrybuiters word 'n slaaf in Die Atoomeeu - 'in U Lig', (Uitg.: I.B.C. aan P.U. vir C.H.O.), Potchefstroom, 1969, p.117.

- (3) H. van Riessen, Mondigheid en de Machten, Buijten & Schipperheijn, Amsterdam, 1967, p.9. A.D. Müller, Dämonische Wirklichkeit und Trinität. Der Atomkrieg als theologisches Problem. Meditation und Strukturanalyse, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1963, p.29 verwys na die "Autonomie, Wissenschaftlichkeit und Technik". Von Weizsäcker noem die geloof aan die natuurwetenskap "eine Weltreligion" (by Müller, a.w. pp.31,138). Ook D. Bonhoeffer meen dat uit die beveiliging teen die dreigende natuur, 'n nuwe bedreiging vir die lewe ontstaan het, "de organisatie zelf", Verzet en Overgave. Brieven en aantekeningen uit de gevangenes, W. ten Have N.V. Amsterdam, 1968 (2) (vertaling), p.147.

- (4) O. Spengler, Untergang des Abendlandes II, 1924, p.624 (by H. van Riessen, Filosofie en Techniek, J.H. Kok N.V. Kampen, 1949, p.460).

- (5) Die terminologie is wel aanveegbaar. J. de Graaf spreek in hierdie verband van "mikro-moralen", De Ethiek van het Immoralisme, G.F. Callenbach N.V., Nijkerk, 1969 (3), p.61-64.

- (6) B. Duvenage, Beroepsarbeid in die lig van die Gereformeerde Etiek, Potchefstroom (s.j.). Vgl. ook E.J.G. Norval, Arbeid - 'n prinsipiële ondersoek van arbeid met 'n kritiese

toespitsing op enkele aktuele hoofprobleme van die Arbeidsetiek, (P.U. vir C.H.O., 1965;), Alan Richardson, The Biblical Doctrine of Work, SCM. Press Ltd., London, 1963;.

(7) Vgl. P.D. van der Walt, Die Calvinisme en die Kuns, Potchefstroom, (s.j.).

(8) Vgl. A.J. van Rooy, Toneel, Film, Radio en Beeldradio, Potchefstroom, 1968; G. Th. Rothuizen, Het Calvinisme en de vrije tijd in Geref. Theologisch Tijdschrift, jg.69 no. 1, Febr. 1969, p.32-57; S.C.W. Duvenage, Die beplanning van werk en tyd vanuit calvinistiese visie, I.B.C.-studiestuk no. 7, Potchefstroom (s.j.).

Miskien kan daar nog veel gedoen word aan "sport-etiek". Die aanmoediging van vuil spel, byvoorbeeld in rugby, moet krities bevraagteken word, vgl. Neil Steyn, Weer Wereldkampioene, J.P. van der Walt en Seun, Pretoria, 1970, pp. 76, 113-114, 128, 171-172; Gerhard Viviers, Rugby agter Doringdraad, J.P. van der Walt en Seun, Pretoria, 1970(4), pp. 81,130,140. Vir 'n kort skets oor Sport-etiek, sien J.H. van Wyk, Die Kerkblad, jg.74, no.2118, 22 Sept. 1971, pp.11, 13.

(9) Vgl. hiervoor E.J.G. Norval, Die onderskeid en die verband tussen die teologiese etiek, wysgerige etiek en vakwetenskaplike etiek met besondere toespitsing op die onderskeid en verband tussen gereformeerde-teologiese etiek, calvinisties-wysgerige etiek en christelik-vakwetenskaplike etiek, Potchefstroom, 1950; H.G. Stoker, Die Grond van die Sedelike, Pro Ecclesia, Stellenbosch, 1941; P.G.W. du Plessis, Opskorting van die Etiese?, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1966; A. Troost, Casuïstiek en Situasie-ethiek, Libertas N.V. Utrecht, 1958, veral p.318v. Vir 'n mooi opsomming van aktuele etiek, vgl. Heering,

Ethiek der Voorlopiegheid, a.w. p.14-34 (Protestantse etiek: Barth, Brunner, Bonhoeffer, Thielicke, Smelik (26-23); Rooms-Katolieke etiek: Fuchs, Rahner, Schillebeekx, Häring (23-31); Idealistiese etiek, w.o. Kant en Scheler (31-34)).

(10) S.P. van der Walt, Gods wet en "die ander wet",

Potchefstroom, s.j., p.15. Sommige handhaaf die onderskeid dat etiek uitsluitend deskriptief (beskrywend) is, die moraal weer preskriptief (voorskrywend), vgl. E.L. Smelik, De Ethiek in de Verkondiging. Moraal sonder moralisme, G.F. Callenbach, Nijkerk, 1967(3), p.34.

(11) A. Troost, Kerkelike verantwoordelikeheid voor de politiek,

J.H. Kok N.V. Kampen, 1967, p.52. Vgl. verder: J.J. Snyman, Etiek in Perspektief, jg.7 no.1, Junie 1968, Potchefstroom, p.5-23; A.H. van Zyl, Calvyn oor die Christelike Lewe, in Ned. Geref. Teologiese Tydskrif, deel 5, no.3, Junie 1964, p.182-200; G. Th Rothuizen, Wat is Christelike Ethiek? in Geref. theologisch tijdschrift, jg.67, no.4, Nov. 1967, p.259-280.

(12) Dit beteken geensins 'n ontkenning van die bestaan van 'n sekulêre etiek nie: Vgl. H.J. Heering, Ethiek der Voorlopiegheid a.w. p.76; en Rothuizen, Wat is Christelike Ethiek? a.a. p.278, asook in Gereformeerde Weekblad, jg.26.no.1-2, 10 Julie 1970, p.5 (met verwysing na Schrage se N.Te etiek). Heering wil niks weet van 'n eksklusiewe Christelike etiek nie, a.w.p.110 (vgl. pp.109, 111).

(13) Wat is Christelike Ethiek?, a.a. p.279.

(14) Definisies soos die volgende is dus tē uitgebreid:

"Onder etiek verstaan wij de wetenskap betreffend de

moraal. Onder moraal verstaan wij de zedelijke vormering als ook de zedelijke orde van het menselijke handelen", Heering a.w. p.13, noot 4; en: "Ethiek is de wetenschap, die zich bezint op het beginselen van het rechte handelen", idem p.37 (vgl. ook pp. 87,122);

"Overall waar gehandeld word, duikt ook de vraag naar het juiste handelen op, naar de juiste keuze uit de beperkte mogelijkheden", De Graaf, De Ethiek van het Immoralisme, a.w. p.62 (vgl. pp.17, 25); "Ethiek (is) de wetenschap der zedelijkheid", H. de Vos, Inleiding tot de Ethiek, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1966(4), p.13. G. Brillenburg Wurth, Het Christelijk Leven I, J.H. Kok N.V. Kampen, 1957 (2), p.18v., kies vir die term "christelike lewe". (Sien ook sy De Christelike Zedeleer en haar bestrijders, J.N. Voorhoeve, Den Haag, 1947, pp.15-21, veral 92). Ook vir W. Geesink handel die etiek oor die menslike handele, soos daar behoort handel te word, Gereformeerde Ethiek I, J.H. Kok N.V. Kampen, 1931, p.152. Vgl. A. Kuyper, Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid III, J.H. Kok Kampen, 1909 (2), p.415-435.

[15] H. de Vos, a.w. p.42. Vgl. ook A. Kuyper a.w. p.416, W.

Geesink a.w. p.151 en R. Schippers, De Gereformeerde Zede, J.H. Kok N.V. Kampen, 1955 (2), p.125-126. Heering, a.w. p.58, vertel dat "ethos" in die Grieks oorspronklik "woonplek" beteken het, "maar in Homerus komt het ook in de betekenis van varkensshok voor....." (!)

[16] Wurth, Het Christelijk Leven I a.w. p.19. Vgl. H. Bavinck Hedendaagsche Moraal, J.H. Kok Kampen, 1902, p.20-24.

[17] F.H. von Meyenfeldt, De Christelike Levenswandel, N.V. Gebr. Zomer & Keunings, Wageningen, s.j., p.35.

- (18) W. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin W , 1958 (5), p.1611.
- (19) H. van Riessen, Techniek in Perspektief in Die Atoomeeu - 'in U Lig' a.w. p.321.
- (20) Idem p.321. Vir 'n goeie oorsig, vgl. W. Trillhaas, Ethik, Alfred Töpelmann, Berlin, 1965 (2), p.220-237. Vgl. ook H. van Riessen, Filosofie en Techniek a.w. p.500-699; J.J. Pienaar, Adragogiese Verkenninge in Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap, no. 24, Augustus 1970, p.3-23.
- (21) A. Th. van Leeuwen, Het Christendom in de Wereldgeschiedenis, W. ten Have, Amsterdam, 1966(4), p.276.
- (22) Van Riessen, Mondigheid en de Machten a.w. pp.31,37. As tipiese staaltjie van die tegniese ontwikkeling kan die volgende dien: "Men heeft mij verteld dat in het noorden van de staat New York elk koe door middel van elektronische apparatuur in verbinding staat met een computer aan de Cornell universiteit, waardoor systematisch het vetgehalte en ander elementen van de melk worden gecontroleerd; indien de experts van Cornell een geringe daling in volume of kwaliteit ontdekken, bellen zij de boer op en zeggen: 'Zeg George, geef je koeien wat meer proteïne en beenderemeel en een ietsje wolfram", B. Ward in Eén wereld of geen wereld, J.J. Romen & Zonen Uitg., Roermond Maaseik, 1966, p.57.
- (23) Müller, Dämonische Wirklichkeit a.w. p.133.
- (24) De Graaf, De Ethiek van het Immoralisme a.w. p.10

- (25) So H. van Riessen, Kuns en Werk, Buiten en Schipperheijn, Amsterdam, 1962, p.160; Müller a.w. p.135. Eweneens die Rooms-Katolieke Kerk: Constituties en Decreten van het Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie, Katholiek Archief Amersfoort, 1967, p.428-429.
- (26) C.F. von Weizsäcker, Die Verantwortung der Wissenschaft im Atomzeitalter, Göttingen, 1957, p.17 (by Müller a.w. p.31). Vgl.: "Het atoomtijdperk stelt ons voor het volstrekt nieuwe feit, dat een atoomoorlog slechts atomaire zelfmoord kan beteken", Van Leeuwen a.w. p.351.
- (27) Spengler, Der Mensch und die Technik, p.17 : "Mit dem Rationalismus endlich wird der 'Glaube an die Technik' fast zur materialistischen Religion: Die Technik ist ewig und unvergänglich wie Gott Vater; sie erlöst die Menschheit wie der Sohn; sie erleuchtet uns wie der Heilige Geist" (aanhaling in Die Atoomeeu a.w. p.377, noot 6).
- (28) Van Riessen, Mondigheid en de Machten a.w. p.116: "De priesters van de moderne afgoden zijn de ingenieurs, de managers en de mannen van de wetenschap".
- (29) M.i. praat Van Riessen in sy boek Mondigheid en de Machten a.w. te neutraal van "tegnokrasie". Vgl. A. Th. van Leeuwen, Profetie in een technocratische tijd, Bosch & Keuning n.v. Baarn 1968, p.25: "Het woorddeel 'techno' wijst op de techniek als voornaamste voortbrengsel van de moderne wetenschap, terwijl het achtervoegsel 'cratie' duidt op het structurele en maatschappelijke aspect van de verworvenheden der moderne wetenschap".
- (30) Van Riessen, Mondigheid a.w. pp.31, 33.

- (31) Idem p.39. Dieselde gedagte in Die Atoomeeu a.w. pp.322, 324.
- (32) Van Riessen, Mondigheid a.w. pp.42,120,203 en in Die Atoomeeu a.w. pp. 332,339. T.o.v. die rekenoutomaat merk hy op: "Het hart van het probleem is evenwel gelegen in de vraag, of dit gereedschap autonoom is...", in Die Atoomeeu a.w. p.329.
- (33) Van Riessen, Mondigheid a.w. pp.42,122,208.
- (34) J. Ellul, La technique, 1954 (by Van Leeuwen, Profetie in een technocratische tijd a.w. p. 10-11).
- (35) "De diepste problemen die door de moderne ontwikkeling van natuurwetenskap en techniek zijn opgeroepen, hebben een ethisiek en wereldbeskouwlyk karakter", J. Lever, Waar blyven we? Een bioloog over de wording van deze aardse werkelykheid, J.H. Kok N.V. Kampen, 1969, p.57-58 (tereg).
- (36) Vgl. R. Jungh, Op weg in een andere wereld. Kernonderzoek dat vrede en vooruitgang dient, Lannoo, Tiel, Den Haag,1968.
- (37) Van Riessen in Die Atoomeeu a.w. p.331.
- (38) Trillhaas, Ethiek a.w. p.229. Ons kan saamstem dat geen kasuïstiek hier 'n etiese oplossing kan bied nie (idem p. 233), maar as Trillhaas meen om die oplossing te vind in individualisme (idem p.236), is dit ewe disputabel en aanvegbaar ("Dies bleibt der Entscheidung des verantwortlichen Einzelnen überlassen").
- (39) Müller, Dämonische Wirklichkeit a.w. p.135.

- (40) Hieroor meer in die slothoofstuk.
- (41) Van Leeuwen in Het Christendom a.w. p.349. (Dubbele hakies van my, soos orals in hierdie skripsie, V.W.).
- (42) Dietrich Bonhoeffer, Verzet en Overgave a.w. p.123; vgl. pp. 105-106, 131, 133, 137.
- (43) Idem p.134. (44) Idem p.105-106. (45) Idem p.121.

2. MIKRO-ETIEK : DRIE VERKENNING S

Dit is 'n onbegonne taak om binne die raamwerk van ons doel alle aspekte van etiek en tegniek te bespreek - daarvoor sou 'n hele etiek nodig wees. Daarom kies ons uit die groot verskeidenheid etiese probleme slegs daardie wat o.i. vandag in die sentrum, van belangstelling staan en waaroor besinning dringend noodsaaklik is. Dus: Seksuele Etiek, Mediese Etiek en Politieke Etiek, terwyl by elkeen hiervan ook weer die belangrikste onderwerpe aangesny word.

2.1 SEKSUELE ETIEK

2.1.1. Pre-maritale heteroseksuologie

2.1.1.1. Probleemstelling

'n Antwoord op die vraag na die (on-)geoorlooftheid van voorhuwelikse geslagsverkeer word deur die volgende probleme bemoeilik:

(1) Skriftuurlike probleem: Die bewering word gemaak dat daar 'n gebrek is aan genoegsame en ondubbelsinnige Skrifgegewens oor die onderwerp. Meeste etiese werke toon ook 'n opvallende gebrek aan duidelike Skriftuurlike fundering en raak daarom meesal verseild in vae bespiegeling en rasionaliseringe. Sommige devalueer die Skrif selfs by voorbaat (1).

(2) Politieke probleem: 'n Gees van permissivisme het veral na die Tweede Groot Oorlog, waartydens en waarna die Europese nasies hulle soveel gepermitteer het (2), soos 'n vloedgolf oor die wêreld gespoel. Die etiese permissivisme sou dan 'n direkte gevolg en uitvloeisel wees van die politiek-militaristiese permissivisme.

(3) Reële probleem: Voorts moet genoem word die feit van die geweldig voorkomendheid van ekstra-maritale seksuele relasies. Die volgende bewering van W.J. de Klerk kan ons heelhartig onderskryf: "op grond van pastorale ervaring, gesprekke en belydenisse, getuigenis van medici en van aptekers wat die versoeke om voorbehoedmiddels betref, kan met stellige sekurheid beweer word dat 'n groot getal van ons jeug en gehuwdes reeds deelneem aan die nuwe seksuele vryheid van ons tyd" (3). Hiervan lewer die talle "gedwonge huwelike" - ironies genoeg - klinkklare bewys.

(4) Wetenskaplike probleem : Die ontsaglike wetenskaplike prestasies, veral op die gebied van die mediese wetenskap en die psigologie, het nuwe (ook seksuele) stimulanse veroorsaak - en hiermee is ons midde in die verhouding "etiek: tegniek". As gevolg van die talle antikonsepsionalia (veral "die pil"), het 'n "gevaarlose situasie" ontstaan vir die jongmeisie wat vroeër soveel moes riskeer.

Daarby het die Freudiaanse psigologie geweldig invloed uitgeoefen. P.C. Kuiper, hoogleraar in psigiatrie aan die Vrije Universiteit van Amsterdam, voer byvoorbeeld die volgende psigologiese argumente aan waarom seksuele relasies reeds vóór die huwelik wenslik is:

(i) 'n Natuurlike liefdesproses word andersins onderbreek. "Laten we ons goed realiseren, dat een natuurlijk proces onderbroken wordt, wanneer de tederheidsuitingen niet overgaan in gedragen waaraan we met de beste wil van de wereld het predikant sexueel niet kunnen onthouden" (4).

(ii) Dit moet onderneem word met die oog op die doeltreffender funksionering van die seksuele binne die huwelik. "De voorstanders van de sexualiteit vóór het huwelik raden juist seksuele ervaring aan terwille van het huwelik, omdat ze de blijvende relatie zo belangrijk vinden en zich bewust zijn dat sexualiteit naast het

huwelik altijd een bron van conflicten en leed is. Het gaat om twee mensen die bezig zijn uit te zoeken of ze bij elkaar horen" (5).

(iii) Voorhuwelike verkeer voorkom psigologiese konflikte in die vroeë huweliksstadium, omdat 'n vroeë swangerskap die ontwikkeling van die liefdesrelasie stoor en nadelig kan beïnvloed (6).

(iv) Dit voorkom persoonlikheidsfrustrasies (7).

Die argumente tēen ekstra-maritale seksuele omgang vind Kuiper nie swaarwegend nie, in elk geval nie deurslaggewend vir slēgs 'n maritale seksuologie nie - dus: oplosbaar (8). Daarom voer hy ook geen pleidooi vir studente-huwelike nie maar wel vir 'n saamwoon (9).

2.1.1.2. Die "heersende moraal"

Voordat ons ingaan op die "Nuwe Moraal", is dit nodig om 'n kort skets te gee van die "Heersende Moraal", waarteen eersgenoemde dan so fel opponeer.

W.J. Aalders stel dit kort en kragtig: "Als het huwelijk inderdaad den geheelen mensch in beslag neemt, is daarmee de buitenechtelijke gemeenskap van man en vrouw zedelijk verboden" (10). Insgelyks is ook die oordeel van die Sinode van die Geref. Kerk in Nederland, Groningen 1963-64 (11). Kroeze wys daarop dat "baie opvattinge uit die tyd van die oueres onder ons beskou kan word as oorblyfsels uit die Puriteinse tyd, vermeng met Viktoriaanse skynheiligheid. Seksbelewering word deur skuldgevoelens belemmer" (12). Tereg oordeel die opstellers van die Rapport aan die Britse Raad van Kerke dat die groot meerderheid van Christene op die standpunt staan "dat geslachtsgemeenskap alleen in het huwelijk toelaatbaar is" - met die byvoeging dat 'n minderheid

bereid is "om deze regel in verschillende gradaties af te zwakken" (13).

Ook die Roomse Kerk, ten minste in Nederland, oordeel dat geslagsgemeenskap vóór die huwelik, ook ten opsigte van verloofdes (14), "onverantwoord" is, want dit besit 'n "definitief karakter". As motivering vir hierdie uitspraak word dan 'n blatante stukkie rasionalistiese en natuurlike teologie voorgehou: "Uit al deze menselijke redenen is af te lezen Gods wet dat alleen gehuwden mogen samenleven" (15). "Gods wet" sou tewens op hiêrdie manier ook afgelees kon word uit die veral psigologiese argumente van Kuiper!

Ons het reeds gewys op die feit dat daar wat hiêrdie aspek van die seksuele etiek betref, nie veel Skrifgewens voorkom nie. Dit beteken nié dat die Bybel slegs geïnteresseerd is in 'n huweliksseksuologie nie, maar dit sou ook kon beteken dat etici die Skrif nog te weinig vanuit hierdie hoek ondervra het.

2.1.1.3. Die "nuwe moraal"

Vir ons doel word nie àlle "nuwe moraliste" behandel nie, maar slegs drie prominente figure in die teologies-etiese wêreld van vandag, naamlik biskop J.A.T. Robinson van Engeland, prof. Harvey Cox van die V.S.A. en prof. Wolfgang Trillhaas van Ouisland.

As inleidende opmerking verwys ons na die reeds genoemde Rapport aan die Britse Raad van Kerke waar die onderskeid tussen "ou en nuwe moraal" soos volg opgesom word:

"Moet dit ((die trasionele)) sisteem geldig worden geacht voor alle mensen, in alle tijden overal ter wereld, omdat het is afgeleid van een goddelijke openbaring, overgedragen door de Schrift en traditie, en behoort tot de ware natuur van de mens?

Of is het christelike sisteem inzake de seksuele moraal een 'dynamisch' sisteem of een sisteem 'in evolusie', dat door iedere generasie opnuw moet wordn uitgewerk in het ligh van de manier waarop zij Christus verstaan, waarbij zij terdege rekening houden met de omstandigheden waarin zij in hun tijd en op hun plaats lewen?" (16).

J.A.T. Robinson (17)

In sy opspraakwekkende geskrif, Honest to God, 1963, sit die biskop sy sienswyse uiteen. Hy voer aan dat 'n rewolusie in die moraal broodnodig is (18). Hy breek radikaal met alle supranaturalisme en mitologieë - ook met dié van die Moseswetgewing (19). Van reëls en wette wil hy niks weet nie, ook nie by Jesus nie. Wie reëls aanvaar, behandel die Bergrede as nuwe wet, "en ook al mag Mattheüs Jezus zo hebben geïnterpreteerd, er loopt vandag toeh wel geen nuwtestamenikus meer rond, die deze legalistiese opvatting niet voor een foutieve verklaring zal houden" (20). Heteronomie word die deur gewys. Ook alle outonomie. Hierteenoor aanvaar hy 'n teonomie, in die sin van Tillich: "het transendente is niets uitwendigs of 'daar buiten', maar word ontmoet in, met en onder de Gij van alle eindige verhoudingen als die uiteindelijke diepte, grond en betekenis daarvan. Dit betekent in die etiek dat we die werkelyke concrete relatie in al haar bijzondere bepaaldheid aanvaarden als basis van moreel oordeel, en dat we weigeren dit ondergeskik te maken aan enige universele norm of louter te behandel as een 'geval', maar dat we toeh in die diepte van deze unieke relatie die aanspraken van het gewijde, het heilige en het absoluut onvoorwaardelijke ontmoeten en daaraan gehoor geven. Voor die christen betekent dit dat we die onvoorwaardelijke liefde van Jezus Christus, 'de mens om die anderen', erkennen als die uiteindelijke grond van ons

bestaan, die we so ontmoeten, en als de grondslag van iedere relatie en van elke beslissing" (21).

Met die totale verwerping van alle kasuïstiek, kies Robinson vir 'n radikale situasie-etiek waarin die liefde die enigste reël is (22). Met hierdie sleutel wil Robinson alle etiese grendels oopsluit. "Niets kan op zich self altijd als 'verkeerd' worden gekwalificeerd. Je kunt bijvoorbeeld niet uitgaan van het standpunt dat 'seksuele relaties voor het huwelijk' of 'echscheiding' op zich self verkeerd of zondig zijn. Dat kan wel in 99 van de 100 of zelfs in 100 van de 100 gevallen zo zijn, maar dit is niet met de daad gegeven, want het enige wat op zich self kwaad is, is gebrek aan liefde" (23).

As iemand meen dat die biskop hiermee 'n vrypas bied tot relativisme, antwoord hy: "De poort van de liefde is onverbiddelijk eng en wat liefde vereist gaat oneindig veel dieper en dringt veel verder door" (24).

In sy boek, Christian Morals Today, 1964, werk hy hierdie temas breër uit (25), terwyl hy in sy boek, But that I can't believe!, 1967, sy standpunt nogeens, maar nou populêr en bondig, verduidelik (26). Hy verduidelik nogeens dat mens nie vantevore "in alle absoluutheid kunt vastleggen voor alle situaties wat goed en wat kwaad is, en dan de mensen daar inpassen — Mensen zijn belangrijker dan principes" (27). Hy maak dit ook moeiliker vir seksuele relasies binne die huwelik, want "seks die niet werkelijk een uitdrukking is van liefde, is een immorele voor de gek houderij en dat geldt evengoed in als buiten het huwelijk — "Maar wat is dan liefde? Het is je zelf geven aan de ander, totaal en onvoorwaardelijk, ter wille van haar of hem self. Het is je leven willen delen zonder iets achter te houden" (28).

Sleutelbegrippe in die etiek van Robinson is dus, positief: liefde, medemenslikheid, situasie, en, negatief: anti-legalisme, anti-preskripsionisme, anti-kasuisisme.

Harvey Cox (29)

Cox begin hoofstuk 10 van sy bekende boek, De Stad van de mens, wat handel oor "Seks in die stad van die mens" met die geprononseerde verwysing dat in geen enkel onderdeel van die menslike lewe dit so wemel van "onbezwoeren demonen als in de sector van de sex. Geen andere menselijke activiteit wordt zo door bijgeloof beheerst, is zo bezeten en behekt door atavistische stamtaboe's en zo gebonden door kwellende maatschappelijke reglementering" (30).

Hy trek eers te velde teen die "atavistiese oorblyfsels" (atavus = voorvader), waar hy sterk standpunt inneem teen die eksploitasie van die vroulike liggaam, byvoorbeeld in skoonheids-kompetisies. Hier is protes op sy plek, "niet tegen de sexualiteit, maar tegen de cultus ervan. Evenmin tegen de vrouwelijke schoonheid, maar tegen die vertoningen" (31). Hy wil seks plaas binne die wêreldse, sekulêre kaders waarin God dit gegee het. "De sexualiteit, die Hij de mens schonk, is vrij van vruchtbaarheidsculten en van commerciële uitbuiting; sex wordt een door en door menselijk iets, zoals God het ook bedoeld heeft. Het is een der laatste werkelijkheden, die nog niet vóórverpakt en gestandardiseerd zijn" (32). Wie teologiese kritiek op 'n seksblad soos Playboy lewer vanweë die "onkuis" karakter, slaan die bal mis. Hierdie blad is eerder anti-seksueel. "Ze verwateren en ontkrachten iedere authentieke sexualiteit door haar op veilige afstand te houden en te herleiden tot een bijkomstigheid" (33). Daarby bevorder dit 'n onjuiste - omdat onbybelse - mensbeskouing, want volgens "de zienswijze van de bijbel wordt een mens pas

volledig mens door iets te zijn voor de ànder"(34).

Hierna reken Cox met die "Victoriaanse oorblyfsels" af. Hy wys die stellingname à la die Kinsey-rapport dat "een vigerende praktyk moet beslissen over de norm", van die hand (35). Hy meen dat die meeste jongmense die gangbare Christelike etiek nie as "evangelies" onderken nie, hulle sien daarin geen blye boodskap nie (36). Hy verset hom heftig teen premaritale kuisheid waarin seksuele omgang verbode is terwyl daarnaas vrye spel gelaat word - selfs orgasme sonder vleeslike gemeenskap. "Deze mythe heeft de sluizen opengezet voor de vloedgolf van non-coïtale promiscuïteit" (37). Seks as afwisselende pret wys hy van die hand, maar hy neem dit op vir "delegalisering". "Het evangelie richt zich tot personen; de wet gaat over handelingen. Een zwak punt in de traditionele formulering van de seksuele ethiek bestaat in haar alomvattend generaliseren en haar volledig gebrek aan nuances", byvoorbeeld dat daar geen onderskeid gemaak word "tussen geslachtelijke gemeenschap van verloofden....., en het baldadig exploiteren van schoolmeisjes op jongeluispartijtjes" (38). Hy beskou die kommersiële eksploitasie van die seksuele hartstogte as "de meest droevige vorm van prostitutie, en niet de meisjes van plezier" (39).

Volgens Cox eis die evangeliese vryheid dat norme - ook Christelike norme - altyd weer onderworpe is aan ondersoek en wysiging, en derhalwe kan dit nooit definitief geld nie (40).

Christelike etiek ontmasker "de promiscuïteit der seksuele fariseërs en iedere geniepsige eksploitasie van sex, die zelfs de meest platonische verhouding vergiftigt" (41).

Saam met psigoloë oordeel hy dat "voorhuwelikse seksuele contacten zouden dus moeten dienen om de kans op seksueel welslagen en huwelikstrouw te versterken. Wij moeten dan ook

de reële vraag onder het oog zien, of het bij voorbaat vermijden van geslachtelijke gemeenskap wel de beste voorbereiding tot een huwelijk is" (42).

Ook by Cox is die sleutelwoorde vir 'n Christelike etiek: personeel, medemenslik, situatief, anti-legaal.

Wolfgang Trillhaas (43).

Trillhaas verwys na 'n beeld van Steinbuch om die gekompliseerdheid van die lewe - en seksuologie - aan te dui. Vroeër was dit naamlik nie nodig om in die klein dorpies verkeersreëls te hê nie terwyl die stadsweë, met sy wisselende situasies, sonder veel verkeersreëls in chaos sou verander (44). Vandaar: 'n nuwe benadering.

Daarby het die sosiologie en die psigo-analise die algemene bewussyn van ons tyd radikaal verander. "Sie hat nämlich auf die Wandelbarkeit unserer moralischen Urteilssysteme aufmerksam gemacht" (45). Vanselfsprekend word die Skrifbewys nou 'n probleem; "Tatsächlich beginnt die Frage einer christlicher Ethik nicht in der Bibel, nicht im Credo, sondern im Drange des Alltages des gelbten Lebens" (46). Etici is tog daaroor eens dat etiek nie eers dan christelik word wanneer "man sie mit Bibelzitaten bestückt oder mit einem biblizistischen Ausweis versieht" (47). Die situasie is hier medebepalend, om nie te sê deurslaggewend nie: "Was in den Entscheidungen der Sexualethik des "Christliche" sein könne, das kann man in concreto sicher nicht vorauswissen. Man kann es sicherlich auch nicht erst hintennach wissen, sondern das "Christliche" wird alle Entscheidungen begleiten, als ein stets gegenwärtiger Aspekt, als eine präsente begleiten, als ein stets gegenwärtiger Aspekt, als eine präsente Verantwortung" (48).

Ten opsigte van die premaritale verhouding oordeel Trillhaas genuanseerd. "Der "voreheliche" Verkehr zweier Menschen, die zur Ehe entschlossen sind, steht freilich auf einem völlig anderen Blatt als der "aussereheliche" Verkehr, der den anderen Teilhaber zum Sexualobjekt degradiert oder der mit ehelicher Untreue verbunden ist" (49). Dit is daarom eienaardig dat hy vervolg met die bewering dat hy persoonlik dit "für möglich, für unschädlich und wünschbar" hou "dass sich in einer Ehe die zwei Menschen erstmalig voll begegnen" – maar dit hang dan daarmee saam dat die begin van 'n huwelik moeilik bepaalbaar is! (50).

Ook hiér speel die liefde 'n deurslaggewende rol. "Es lässt sich nicht verschweigen, dass alle Sexualpraxis vor und ausser der Ehe ihr Mass und ihren Wert von daher empfängt, was uns als Vollmass der Liebe vor Augen steht" (51).

Ook by Trillhaas gaan dit om nuanse, situasie, liefde, realiteit, atinomisme.

2.1.1.4 Kritiese Beoordeling

Bybelse aantekeninge

Wat die Ou Testament betref, het prof. Koole in sy stimulerende boek, De Tien Geboden, 'n goeie oorsig gegee van die Ou Testamentiese gegewens ten opsigte van die maritale verhoudinge (52). Frappant is sy opmerking dat die Hebreeuse woord wat gewoonlik met "egbreuk" vertaal word, "ziet op de ongeoorloofde omgang tussen een al of niet gehuwde man en een gehuwde vrouw", sodat daar slègs in die geval van 'n gehude vrou sprake kan wees van egbreuk (53). Hy voeg by dat die 7e gebod nie alleen egbreuk verbied nie, "maar ook datgene wat daarmee op één lijn ligt" (54), en hy noem dat 'n aantal voorbeelde –

uitgesonderd 'n premaritale seksuele relasie! (behalwe 'n verlowing).

In Deut. 22:28-29 kry ons 'n flits van so 'n pre-(of ekstra-) maritale verhouding. Wanneer 'n (getroude of ongetroude) man omgang gehad het met 'n nie-verloofde meisie, moet hy haar tot vrou neem - wanneer hulle betrap word! (vs.28). Kroeze maak in hierdie verband die opmerking dat in vss. 28-29 "geen sprake van egbreuk of owerspel (is) nie, ten minste nie in 'n poligamistiese samelewing nie". Vergelyk ook sy definisie van 'n "hoer" (55).

Ondertussen het ons hier met 'n hermeneutiese en eksegetiese vraag van die eerste rang te doen: in hoeverre is hierdie wetgewing nog geldig vir 'n Christen? Onveranderd kan dit nie geld nie, want hier is sprake van doodstraf wanneer owerspel gepleeg is (vss. 22,24,25), terwyl in die Christelike kerk vandag die weg van vermaning en tug gevolg word (Matt.18:15v.). In hoeverre mag hier dan 'n wysiging aangebring word? Daarby speel die "situasie-etiek" ook in Deut.22 'n belangrike rol: 'n eensame oorrampelde verloofde meisie gaan vry uit (vss.25-27). Wát verdien alles in hoofstuk 22 navolging en wat nié? - 'n konsekwensievraag -, want nie alles word vandag presies so nagekom nie, byvoorbeeld: "Jy mag geen gemengde stof, wol en linne tegelyk, aantrek nie" (vs.11). Juis dit is die leemte in Kroeze se boek, naamlik dat hy nie die Ou Testamentiese tekste vanuit die Nuwe Testament eksegetiseer nie (56).

Ook in die Nuwe Testament beskik ons nie oor veel gegewens ten opsigte van die prè-maritale situasie nie.

By Jesus vind ons 'n paar verwysinge (57), byvoorbeeld: "Maar Ek sê vir julle dat elkeen wat na 'n vrou kyk om haar te begeer, reeds in sy hart met haar egbreuk gepleeg het" (Matt.5:28). Verbale eksegeese laat hier blyk dat Jesus hier nie verwys

na 'n jongmeisie (παρθένος) nie (Matt.1:23), maar spesifiek na 'n getroude vrou (γυνή) - "Γυνή is de gehuwde vrouw" (58). Hierdie teks handel dus veral oor 'n maritale situasie en nie oor 'n prèmaritale nie.

Verder is daar Jesus se ontmoeting met die "sondares" (ἁμαρτωλός) (Luk.7:39). Presies watter sonde het hierdie vrou begaan? Dit is baie moeilik bepaalbaar (vgl. vs.34) (59). Daarby gaan dit ook hiér oor 'n getroude vrou (γυνή, vs.37). Omdat die gedeelte oor die owerspelige vrou (γυνή) in Joh.8:1-11 tekskrities onseker is - dit kom naamlik nie voor in die oudste en beste handskrifte nie -, gaan ons nie hier nader daarop in nie.

Ook by Paulus is die gegewens met betrekking tot pre-maritale omgang baie weinig (60). Van groot belang in hierdie verband is veral 1 Kor.7:36: "As iemand meen dat hy onweloweglik met sy maagd handel as sy oor die jeugdige leeftyd is, en dit so moet wees, laat hom doen wat hy wil. Hy sondig nie. Laat hulle trou" (61). Die groot vraag is hier wie die "iemand" van die eerste versdeel is. Grosheide noem twee moontlikhede, nl. (i) die vader van die meisie (wat 'n huweliksaansoek vir sy dogter ontvang het maar dit afgewys het), of (ii) die verloofde van die meisie. Omdat (ii) impliseer dat daar 'n lewenslange verlwing sou kon wees, wat onmoontlik is (vs.9), kies Grosheide vir (i) (62). M.i. is hierdie verklaring strydig met die teksverband, veral met vs.37. Vanaf vs. 25 handel Paulus spesifiek oor die ongetroudes. Die verklaring van Grosheide lyk dus geforseerd en vooropgeset.

Daarby speel die Christelike vryheid by Paulus 'n geweldige groot rol, veral soos dit tot uitdrukking kom in die brief aan die Galasiërs (veral 5:1). Kort saamgevat: "Alles is my geoorloof, maar nie alles is nuttig nie; alles is my geoorloof

maar ek sal my nie deur iets laat oorheers nie" (1 Kor.6:12) (63). Of: "Alles is my geoorloof, maar nie alles is nuttig nie; alles is my geoorloof, maar nie alles stig nie" (1 Kor.10:23). Wie meen dat Paulus hier 'n stukkie utilisme of utilitarisme verkondig, het hom verkeerd verstaan. Wie van oordeel is dat die individuele etiek nie die een en die al is nie maar onlosmaaklik verbonde is met die sosiale etiek, het sy bedoeling beter begryp (vgl. Rom.14:19,15:2; 1 Kor 10:24). Vryheid is nooit identies aan losbandigheid nie; so hou seksuele vryheid ook nie seksuele losbandigheid in nie. Christelike vryheid is nooit net negatief gestruktureerd nie ("vry van") maar altyd tegelyk positief gemotiveerd ("vry tot"). En dit geld onveranderd vir die seksuologie, vgl. 1 Kor. 6:12-20.

Samevattend moet ons noem dat die Heilige Skrif weinig direkte en ondubbelsinnige gegewens bied ten opsigte van 'n premaritale seksuologie. In elk geval is die saak by verre na nie sò uitgemaak as wat die "heersende moraal" voorgee nie (64). Waaroor daar wêl volkome eenstemmigheid behoort te wees, is dat die Bybel so iets soos prostituë en promiskuiteit volkome onmoontlik maak.

Humanitêre etiek

Daar bestaan redelike eenstemmigheid onder gereformeerde teoloë dat ons die "nuwe moraal" krities moet benader. Sommige is selfs skerp afwysend. B. Rietveld praat van 'n "ontleding van het evangelie" (65). S.P. van der Walt oordeel dat ons hier met 'n teologie te doen het "van tersydestelling van die Skrif" (66). K. Runia meen dat ons hier - en hy verwys in die besonder na Robinson - te doen het met "een volkomen reconstructie van de Bijbelse boodschap" (67), terwyl ook J.A. Heyns van oordeel is dat ons die etiek van Robinson moet "afwys" (68). Insgelyks

oordeel M.P. van Dijk (69), terwyl uit 'n ander oord Lunn en Lean 'n boek teen die "nuwe moraal" opgestel het (70).

Inderdaad, vir baie van die nuwe moraliste geld: extra sexualitem nihil salus.

Tans gaan dit ons egter nie om hierdie aspek van dwaalleer (en dwaallewe) nie, want die vraag moet gestel word of daar nie, by al die dwalinge in die "nuwe moraal", tog waardevolle en waarheidsmomente aanwesig mag wees nie; momente wat, losgemaak uit die kader van die swaling, moontlik vrugbaar sou kon funksioneer. Dit is teweens nie onmoontlik nie dat "al onze inzichten de vrucht van de dwalingen onzer voorgangers zijn"(71).

Die "nuwe moraal" vra opnuut aandag vir (i) die mens, en (ii) die mens-in-die-situasie. Oor hierdie twee temas dan 'n paar notas, veral ook omdat dit van belang is vir die ander dele van hierdie skripsie.

Christelike etiek is humanitêre etiek - nie humanistiese etiek nie -, of anders is dit geen Christelike etiek nie. Volkome tereg merk Van Dijk op dat "een"supra-naturalistiese" etiek zonder de naaste zonder enige voorwaarden moet worden afgewezen. Zulk een etiek is in de theorie en in de praktijk een onding" (72). Daar behoort geen mensliker en medemensliker mens op aarde te wees as 'n Christen nie. Die Christen, wat die mens ken en ontmoet in sy dubbele dimensionele gerigtheid op God en die naaste, ontkom aan die valse probleemstelling van horisonta- lisme en vertikalisme. "Hy wat 'n ander liefhet, het die wet vervul" (Rom.13:8). "Groter liefde het niemand as dit nie, dat iemand sy lewe vir sy vriende gee" (Joh.15:13) (73). Liefde dan bedoel in die sin van agapè en nie as eros nie.

Geen wonder nie dat hierdie "medemenslikheid" deur vele

etici met skone woorde besing word. De Graaf skryf dat "humaniteit sonder medemens geen humaniteit is. Grondvorm van die humaniteit is juist die medemenslikheid" (74). "Het ethos van die medemenslikheid (is) mischien die matrix van alle normativiteit voor die mens....." (75). "Existeren is coëxisteren" (76). "Medemenslikheid immers kwalifiseer elke situasie, waarby die etiek in die geding is" (77). Saam met Sölle wil ook Kuitert niks weet van geloof wat niks kos nie. "Het geloof van die christenheid heeft zijn verifikasie principe in die naastenliefde (1 Johannes 3,1)" (78). Ook vir Heering vorm die agapè "die hoofzaak en die kern van alle moraliteit", maar hy voeg by dat dit daarmee "nog nie die totaal van die zedelijke"vorm (79).

Hier duik die vraag op na die plek en betekenis, doel en funksie van die wet in die etiek (80). Die "nuwe moraal" is sterk antinomisties ingestel: "liefde" is die enigste "wet" – maar is dit nie bloot 'n ander vorm van nomisme nie? Ook S.P. van der Walt het gewys op "die gevaar van nomisme". "Die Gereformeerde Etiek moet die lewende dien" (81). "Die wet is geen norm vir ons gedraging wat los van Christus gevolg kan word nie" (82).

"Mense is belangriker as beginsels" is die adagium. In die "ou moraal" sou dan alle menslikheid deur die normatiewe opgeslurp gewees het, en daarom vra die "nuwe moraal" weer meer aandag vir die mens; die wet is dan vir die mens gemaak nie en nie die mens vir die wet nie – dit is tog die radikale verskil tussen Christelike en farisiese etiek. De Graaf en Heering het hiervoor pertinent die aandag gevra. "Wij kunnen niet langer aan die aanpassen blijven van oude normen aan nuwe situasies, die toepassen van aan alle kante ondermynde en doorbroken

schema's op een werkelykheid, die zelf aan het woord gekomen is en zich niet meer tot zwiigen laat brengen" (83). "Iedere nieuwe tegnische uitvinding stelt voor nuuwe beslissingen....." (84). Die probleem met die ou etiek was sy eenrigtingsverkeer, "namelyk het deducerende denken vanuit tydloze norme naar een werkelykheid toe, die nooit bereikt word, omdat zij self nooit aan het woord kwam" (85). Die obsessie van die legalisme is dat "er in elke situasie volgens de regel moet word gehandel". Dit bring mee dat die kreatiewe vryheid, die spontaneiteit, die goeie invalle en die improvisasie uit die moraal geban word. "Moraal word zulk een negatiewe aangelegenheid, dat zij een negatiewe reaktie provoceed, een negasie van die negasie" (86). Luther het al beweerd dat "wij soms nuuwe decalogen moeten skeepen en een streep halen door alle wetten, juist om die wille van het liefdegebod van God" (87).

Insgelyks is ook die mening van Heering. Hy wys daarop dat Tora feitlik nie wèt beteken nie, "maar Weisung....., onderricht — Reeds hier ligt een prinsipiële verskil met die griekse opvatting van nomos, die romeinse van die lex" (88). Frappant is sy opmerking dat nie een van die Ou Testamentiese profete ooit 'n gebod van die Tora siteer nie. "Op geen des afzonderlyke geboden word ooit door hen een beroep gedaen — terwyl zij nietemin voortdurend naar die Tora verwysen en ook in haar geest getuigen. Die Tora blyk voor hen minder een eenmaal vastgelegde reeks geboden te zijn dan wel een voortdurend levend en aktueel gebod van die levende Heer" (89). Heering se konklusie is dan dat sowel die absolute gebod (Protestantse etiek), as die ewige natuurreg (Rooms-Katolieke etiek), asook die imperatief van die Rede (idealistiese etiek) aldie faal "tegenover die vraen van een nuuwe, snel veranderende wereld" (90).

Ons konklusie is dat sowel aan die klassieke as die nuwe etiek die vraag na hulle immoraliteit gestel moet word, e.g. omdat legalisties en dus onhumaan, lg. omdat anti-normatief en dus situatisties. By e.g. dreig die gevaar dat die mens slagoffer word van die wet - dikwels nog in die sin van selfgemaakte en selfopgelegde wette en kodes -; by lg. word die wet van God slagoffer van die situasie. Maar hiérin behoort daar eenstemmigheid te wees dat die wet en liefde nie téénoor mekaar behoort te staan nie; die wet is liefde, en liefde is die wet (Mark.12:29-31).

Situasie-etiek

Die "nuwe moraal" vra meer aandag vir die konkrete mens, die mens-in-die-situasie. Dit is 'n winspunt, want 'n simplifiserende, onsituatiewe, kasuïstiese etiek kan nouliks nog as Christelike etiek deurgaen. B. Duvenage gee dit onomwonde toe dat die "nuwe moraal" "weer die aandag kom vestig het op die mens in sy situasie. Ons meen dat hulle dit wel oorspan en oorbeklemtoon maar dit kan nie ontken word nie dat hierdie faktor in die etiek dikwels onderskat is, veral by die kasuïstiek, die pligsetiek ens. wat 'n sterk neiging tot wettisisme geopenbaar het" (91). Hy gaan selfs verder en meen dat die Christelike etiek moet "situasionele, selfs eksistensiële etiek wees wat die lewende, konkrete mens in sy konkrete situasie aanspreek". Hy wil "nie slegs 'n koue pligsetiek nie, of 'n kasuïstiek nie, of 'n waarde-etiek nie. Ons wil 'n vokasionele of roepingsetiek waarin die konstante element, die wil van God verdiskonteer is, maar waarin die roeping in die konkrete situasie ook tot sy reg kom" (92).

Heering ag 'n situasie-etiek onmisbaar - hy tender selfs na 'n situasionisme. "Het goede is in de situatie zelf op te sporen, het wordt niet van bovenaf of van buitenaf meegedeeld. Werkelijk

inzicht in de situasie is nodig, meer dan geboden of normen, meer ook dan absolute waarden" (93). "n Realistiese etiek sal "daarom etiek van de mens-in-situasie, van de gesituasioneerde mens moeten zijn" (94). Hy wil egter nie in 'n situasionisme verseil raak nie, want "het ethos (wordt) in die situasie en deur haar heen geboden, maar (kan) niet uit haar worden afgeleid" (95). Met groot waarheid sê Van Unnik: "Niet de omstandigheden zijn de norm waaraan de Schrift gemeten wordt en zakken moet, maar zijn het kader, waarin het Nieuwe Verbond Gods zijn gestalte moet krijgen" (96).

Toegepas op die vraag na die moontlikheid van premaritale seksuologie, beteken dit dat ons sal moet rekening hou met die mens in sy oneindige genuanseerdheid, dat ons sal moet onderskei tussen die roekelose seksuele eksploteerder en die verloofde. Hiêrin is die "nuwe moraal" korrek: radikale liefde maak die weg vir 'n etiese beslissing nie makliker nie maar oneindig moeiliker, buite sowel as binne die huwelik, en dit juis omdat die mens van nature geneig is om God en sy naaste te haat. Kroeze meen dat God "die seksuele lewe (wil) hou binne die grense van die huwelikslewe" (97), en dat sowel Jesus as Paulus die seksuele omgang beperk "binne die grense van die huwelik" (98), maar tog korrigeer hy die "ou moraal" op een punt, op grond van Hooglied. Hy toon aan dat ons in Hooglied met 'n ongetroude paar te doen het, en konkludeer: "As jy met 'n meisie gemeenskap het dan is sy vir goed joune! Die huwelik is daarmee onverbreekbaar gesluit". Hy ontken dat 'n "gedwonge huwelik" 'n oortreding van die sewende gebod is. "Die sewende gebod verbied egbreuk en owerspel. Maar nóg die jong man nóg die jong vrou ((van Hooglied)) was met iemand getroud. Daar is dus geen eg gebreek nie. Veeleer is deur die geslagsgemeenskap, besien in die lig van Deuteronomium 22:28,29, 'n hûwelik gesluit!" (99). Hiermee is die deur tot premaritale omgang nie wawyd

ooggestoot nie maar geplaas binne die onontkoombare kaders van liefde en huwelik.

- (1) Vgl. W. Trillhaas, Sexualethik, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1969 p.30: "Es ist heute nahezu nicht mehr üblich, sich für die Begründung vor allem sexualethischer Normen auf die von Gott gesetzte Ordnung zu berufen" (vgl. ook pp.146, 149).
- (2) Benewens die ongeveer 100 miljoen dodes (B.V.A. Röling, Over Oorlog en Vrede. Problemen van het atoomtijdperk, De Bezige Bij/Teleac, Amsterdam/Delft, 1967(4), p.22), is in Duitsland vlak na 1945, waar a.g.v. die oorlog vir 30% van die vroue tussen 20 - 30 jaar geen man aanwesig was nie, "een kwart miljoen buitenechtelijke kinderen geboren", Kr. Strijd, 52 Vragen over oorlog en vrede, W. ten Have N.V. Amsterdam, 1965, p.131. Ook C.J. Cadoux meen dat daar geen twyfel oor kan bestaan nie dat "the widespread drop in the standard of sexual purity in England during the last twenty-five years is in part due to the general moral slackness resulting from war-time conditions", Christian Pacifism Re-examined, Basil Blackwell, Oxford 1940, p.35.
- (3) W.J. de Klerk, Gesprek oor Seksualiteit in In die dae van jou jonkheid, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1969, p.107-108. Syfers is ook te vind by P.J. de Bruin in Woord en Daad, jg.12, no.96, p.17-18. Mnr. P.S. Oelrich, direkteur van die Ondersteuningsraad van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika, het beweer: " 'n Meningspeiling in Suid-Afrika, met 50 meisies aan 'n universiteit, het aan die lig gebring dat 75 persent van hulle ten gunste was van vryer seksomgang", in Die Transvaler, jg.33, no.287, 4 Sept.1970, p.3. Uit 'n "Unesco-enquête" blyk o.a. dat in Swede "is ongeveer de helft van alle bruiden zwanger en zegt 85 procent van

de bevolking dat zij die van elkaar houden gemeenschap zonder huwelijk mogen hebben", Th.M. Hartkamp-Suurmond in Voorlopig, jg.2, no.7-8, Julie/Aug.1970, p.234. Vgl. ook Seksualiteit en moraal. Een rapport, aangeboden aan de Britse Raad van Kerken, Polak & Van Gennep, Amsterdam,1967 (vert.), p.87. Harvey Cox voeg by dat "penicilline en orale contraceptieven spoedig de laatste traditionele afweer tegen premaritale omgang zullen doen verdwijnen", De Stad van de mens. Het levenspatroon van de geseculariseerde wereld in theologisch perspectief, Ambo n.v. Utrecht, 1965/66 (8), (vert.), p.234.

- (4) P.C. Kuiper, Liefde en sexualiteit in het studenteleven, Van Loghum Slaterus, Arnhem, 1968 (3),p.46 (so p.49).

De Klerk verwys ook hierna in a.w. p.106. S.P. de Roos wys op die drie moontlikhede hier, nl. (i) premaritale omgang, of (ii) self-bevrediging of (iii) sublimasie, De ethiek van de ongehuwde staat, G.F. Callenbach N.V., Nijkerk, 1964, p.93

- (5) Kuiper, a.w. p.52. Vgl. ook Seksualiteit en moraal, a.w.p.84, en Cox a.w. p.243.

- (6) Kuiper, a.w. p.54.

- (7) Idem p.54v. Vgl. ook Seksualiteit en Moraal a.w. p.20:

"Ervan uitgaand dat er in iedere uiting van menselijke energie een seksueel element aanwezig is, beweert deze richting ("Freudiane")) dat een gezond en goed aangepast seksueel leven noodzakelijk is voor een juiste ontwikkeling van persoonlikheid en duurzame verhoudingen". Vgl. ook Trillhaas, Sexualethiek a.w. p.17 en W.F. Geradts in Voorlopig, jg.2, no.7-8, Julie/Aug. 1970, p.226-231.

- (8) Kuiper a.w. p.59-101.

- (9) Idem p. 100-101. M.i. sal ons in Suid-Afrika veel meer aandag moet gee aan die oprigting van studentewoonstelle - waarin getroude pare kan woon - as slegs maar aan studentekoshuise.
- (10) W.J. Aalders, Handboek der Ethiek, Uitg. Holland, Amsterdam, 1947 (2), p.223. Eweneens G. Brillenburg Wurth, Het Christelijk Leven in Huwelijk en Huisgezin, J.H. Kok N.V. Kampen 1951 p.102; Th. Delleman, Liefde en Lof. Over het geslachtelijk leven voor jonge mensen, N.V. de Graafschap, Aalten, s.j. druk 4, p.117 ("Buiten het huwelijk, d.i. buiten Goddelijk opdracht noemt de Bijbel de seksuele één-wording verraad van het geheimenis der geslachtelijkheid, ook al bedoelt men het nog zo idealistisch"); Ronald S. Wallace, The Ten Commandments. A Study on Ethical Freedom, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1965, p.146 ("In the New Testament we are taught that such a thing as an isolated, passing, sex-union between any man and any woman is impossible"); J.A. Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg, Tafelberg-Uitg., Johannesburg/Kaapstad, 1970, p.203; Murray Janson, Vir die dogters van Eva, N.G. Kerk-Boekhandel, Pretoria, 1970, p.85.
- (11) Gezinsvorming. Enige uitspraken van de generale synode van Groningen 1963-'64 nader toegelicht, J.H. Kok, N.V. Kampen, 1964, p.31-34. So ook H.N. Ridderbos, Chaos rondom Agape? in Het Woord, Het Rijk en onze Verlegenheid, J.H. Kok N.V. Kampen 1968, p.288-292. Owerspel en buite-egtelike verkeer van ongetroudes is nie vir hom identies nie (idem, p.290).
- (12) J.H. Kroeze, Bybel en Seks, De Jong, Braamfontein, 1970, p. 14 (vgl. p.80).
- (13) Seksualiteit en Moraal, a.w. p.18

- (14) De Nieuwe Katechismus. Geloofsverkondiging voor volwassenen, Paul Brand Hilversum-Antwerpen e.a., 1966, p.455.
- (15) Idem p.456 (vgl. p.452). Ons gee later aandag aan Pous Paulus VI se Humanae Vitae, 1968.
- (16) Seksualiteit en Moraal a.w. p.29, met die byvoeging: "Geen van beide opvattingen geeft volledig het standpunt weer dat wij innemen". Dit is moeilik bepaalbaar in hoeverre hierdie geskrif (uit 1966) beïnvloed is deur Robinson se Honest to God (1963). Bekend is dat die Raad van Kerke nie die Rapport volledig aanvaar het nie - "het seksueel verkeer dient beperkt te blijven tot binnen de gehuwde staat" (p.9). 'n Paar flitsbeelde uit die Rapport is die volgende: Die liefde staan sentraal (p.23); die "ou" sowel as die "nuwe" moraal word afgewys (p.29); die wet en moraal word nie verwerp nie (p.46); geslagsgemeenskap buite die huwelik is nie outomaties foutief nie (pp.78,79,88) - hoewel dit tans van die meeste gevalle geld; om abortus by studente te voorkom, kan o.a. 'n outomaat met kontraseptiva in die hoofgebou van die universiteit aangebring word! (p.82); "Cursussen over menselijke verhoudingen dienen te worden opgenomen in het les-programma van alle scholen" (p.108) - waaronder ook seksuele voorligting (p.102).
- (17) G. Th. Rothuizen meen dat Fletcher die "vader" van die "nuwe-moraalbeweging" is, maar "dat neemt niet weg, dat Robinson als niemand de nieuwe moraal heeft gepropageerd", Aristocratisch Christendom. Over Dietrich Bonhoeffer, J.H. Kok N.V. Kampen 1969, p.257, voetnoot 262.
- (18) John A.T. Robinson, Eerlijk voor God, W. ten Have N.V. Amsterdam 1964 (vert.) p.112. Vgl. ook J. Sperna Weiland,

Orientatie. Nieuwe wegen in de Theologie, H. Veenman & Zn,
Wageningen, 1966, p.118-120.

(19) Robinson, Eerlijk voor God a.w. p.113.

(20) Idem p.117. Hier blyk dat die hermeneutiek vir die etiek
van beslissende - om nie te sê: deurslaggewende - betekenis
is.

(21) Idem p.120-121 v.

(22) Idem p.122 v. Sperna Weiland noem dit "niet zo nieuw",
want Augustinus het al gesê: "Ama Deum et quod vis fac"
a.w. p.118. Origens lê verskeie nuwe moraliste hierop sterk klem:
So Joseph Fletcher, Situation Ethics. The New Morality, SCM Press,
London, 1966, p.69-86; "only love and reason really count when
the chips are down!" (idem p.31); Albert Ellis, Sex and single man
New York, 1963, p.176: "Sex without marriage can be one of the
most beautiful things in the world - when it is sanelly and
cooperatively performed" (lg. verwysing by S.P. de Roos, De Ethiek
van de ongehuwde staat, a.w. p. 107 (vgl. p.104)).

(23) Robinson a.w. p.125. Hy sluit nou aan by Fletcher se
situasie-etiek (vir lg. vgl. sy a.w. p.124: "The new
morality, situation ethics, declares that anything and everything
is right or wrong, according to the situation").

(24) Robinson a.w. p.125.

(25) John A.T. Robinson, Verschuiving in de Moraal? W. ten Have
N.V. Amsterdam, 1964 (vert.).

(26) John A.T. Robinson, Maar dat kan ik niet geloven! W. ten
Have N.V. Amsterdam, 1967 (vert.).

- (27) Idem p.53.
- (28) Idem p.55.
- (29) Harvey Cox, De Stad van de mens, a.w. veral p.216-244. Vgl. ook Harvey Cox en de seks in Voorlopig, jg.2, no.7-8, Julie/Aug. 1970, p.217-220; "Naarmate de seks meer loskomt van het kinderen verwekken zullen er meer nieuwe ethische formuleringen komen", a.a. p. 219.
- (30) Cox, De Stad van de mens, a.w. p.216.
- (31) Idem p.222.
- (32) Idem p.224.
- (33) Idem p.230.
- (34) Idem p.230 (vgl. pp.242,243). Hier sien ons die enorme invloed van Bonhoeffer deurskemer, veral van Verzet on Overgave a.w. Vgl. : "Als je alleen staat wordtje geen 'totale' mens, je wordt het alleen samen met anderen...." (p.84); "Onze verhouding tot God is een nieuw leven, gericht op de ander, deelnemend aan het bestaan van Jezus.... iedere naaste vlak bij mij is het transcendente" (p.148); "de kerk is pas kerk als zij er is voor de amderen" (p.149); "er is nauwelijks iets wat meer geluk geeft, dan iets te betekenen voor anderen", want "mensen zijn in ons leven belangrijker dan al het andere" (p.150).
- (35) Cox. a.w. p.231.
- (36) Idem p.234.
- (37) Idem p. 238.

(38) Idem p. 239. Vgl. J.L. Koole ten opzichte van die O.T. :

"Verloving geldt dus juridisch als huwelijk en het Zewende Gebod is ook hier rechtstreeks van toepassing", De Tien Geboden, Bosch en Keuning N.V. Baarn, 1964, p. 110. Vgl. Deut. 22:23-24.

(39) Cox. a.w. p. 241. Hy vermy dit om "ja" of "nee" te sê.

(40) Idem p. 242. Vgl. S.P. van der Walt se onderskeiding tussen (onveranderlike) beginsels en (veranderbare en veranderende) norme, Gods Wet en "Die Ander Wet" a.w. p.17: "Die norm is nie ewig nie, maar die beginsel is ewig en vas. Norme kan verander..". Vgl. in hierdie verband ook H.M. Kuitert, Anders Gezegd. Een verzameling theologische opstellen voor die welwillende lezer, J.H. Kok N.V. Kampen 1970: "De christelijke moraal is voor mij het gebod van God, vertaald in historische en daarom verschuivend wegen van gehoorsaamheid. Op de wijze van de op verandering berekende moraal is het gebod van God onder ons tegenwoordig" (p.190). En: "Utiliteit is geen normcriterium. Dat zou de hele ethiek niet alleen ondersteboven keren maar zelfs onmogelijk maken. Utiliteit is een kenmerk-criterium en levert zichzelf geen normen" (p.195). Ook: "De moraal is niet Gods gebod; dat verandert niet. De moraal is gehoorzaamheidsgestalte van het gebod, en die verandert wel, want moraal is nooit eeuwig" (p.192).

(41) Cox a.w. p. 243.

(42) Idem p. 243.

(43) Trillhaas, Sexualethik a.w. Vgl. ook Gyula Barczay, Revolution der Moral? Die Wandlung der Sexualnorm en als Frage an die evangelische Ethik, Zwingli Verlag Zürich/Stuttgart, 1967. Sien ook Helmut Thielicke, Theologische Ethik III, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1968 (2), p.507-810. Vgl. ook

kuitert, Anders Gezegd, a.w. p.188: ".....kan de vraag opkome
 of de gangbare huwelijksmoraal..... niet op de helling moet....".
 Hy het geen enkele moeite daarmee "dat ook de christelike moraal
 verandert" (p.190). Sien ook sy art. Over trouw in het huwelijk in
 Voorlopig, jg. 3, no.7/8, Julie/Aug. 1971, p.235-242.

(44) Trillhaas a.w. p.19.

(45) Idem p.23.

(46) Idem p.32.

(47) Idem p.147 (vgl. p.149). En tog is 1 Petr. 3:7 "geradezu
 der Schlüsselbegriff für die Sexualethik, dass die Männer
 den Frauen "mit Vernunft" (kata gnōsin) beiwohnen sollen" (p 34)!

(48) Idem p. 32-33; so op p.143.

(49) Idem p.100.

(50) Idem p.100. Vgl. J.L. Koole i.v.m. die kerklike huweliks-
 bevestiging: "deze is wel een eerbiedwaardig oud gebruik,
 maar bijbels moeilik te funderen", a.w. p.114.

(51) Trillhaas a.w. p.102; so pp.30, 154v.

(52) Koole a.w. p. 107-118.

(53) Idem p.107.

(54) Idem p.109. Barczay is van oordeel dat in die O.T. geen
 bewys te vind is dat 'n man vóór die huwelik tot onthouding
 verplig was nie (a.w. p.174).

(55) Kroeze, Bybel en Seks a.w. p. 39. Vgl. ook Hendrik van Oyen,

Ethik des Alten Testaments, Gutersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1967, p.164-172. B. Maarsingh merk op: "Er wordt verwacht, dat een meisje kuis, ongerept het huwelijk ingaat", Het Huwelijk in het Oude Testament, Bosch en Keuning N.V. Baarn 1963, p.119.

(56) Vgl. Kroeze a.w. p. 78-84. Vgl. ook W.C. van Unnik, Het Nieuwe Testament en de Ethiek, J.H. Kok N.V. Kampen, 1970. Vgl. ook die volgende uitspraak: R. Schippers, De Gereformeerde Zede a.w. p.150: "Lang niet alles wat in die Schrift staat opgetekend, heeft normatief gezag voor ons geloof en leven" (vgl. p.148-152); Otto Piper, Man en Vrouw. Betekenis en mysterie van de sexualiteit naar bijbelse visie, T. Wever, Franeker, 1954 (vert.) p.45: "Zelfs in deze gevallen houdt de autoriteit van de Bijbel niet in, dat wij als Christenen verplicht zouden zijn ons letterlijk aan al deze Oud-Testamentische wetten te houden" (vgl. ook p. 94 i.v.m. Deut. 22). S. du Toit meen dat die O.T. ten opsigte van die etiek "nie op die hoogte van die Nuwe Testament (staan) nie", Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1969 (4), p.264 (so p.265). Kuitert het op hierdie probleem nader ingegaan in sy opstel "Het Schriftberoep in de Ethiek" in sy bundel Anders Gezegd a.w. p. 63-87.

(57) Vg. vir "vleeslike sondes" by Jesus, L.H. Marshall, The Challenge of New Testament Ethics, St. Martin's Press, New York, 1960 (5), p.36-41. Sien ook Heinz-Dietrich Wendland, Ethik des Neuen Testaments, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1970.

(58) F.W. Grosheide, Commentaar op het Nieuwe Testament. Het Heilig Evangelie volgens Mattheus, J.H. Kok N.V. Kampen, 1954, p.84.

(59) "For the Pharisee, however, ἁματωλός is one who does not subject himself to the Pharisaic ordinances, i.e. the so-called 'am ha-ares'. He is not a sinner because he violates the Law, but because he does not endorse the Pharasaic interpretation" (p.328); en: Jesus "never once told us what He meant by it ((sin))" (vgl. vs. 47) (p.329), Rengstorf in Theological Dictionary of the New Testament I, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1955 (2) (vert.). Vgl. S. Greijdanus, Korte Verklaring der Heilige Schrift. Het Evangelie naar Lucas I, J.H. Kok N.V. Kampen, 1941, p.194.

(60) Vgl. Marshall, a.w. p.278-283. Sien ook W. Schrage, Die Konkreten Einzelgebote in der Paulinischen Päränese, Gütersloh, 1961.

(61) The New English Bible, Oxford Press, 1970, vertaal: "But if a man has a partner in celibacy (or: a virgin daughter, or: ward) and feels that he does not behave properly towards her, if, that is, his instincts are too strong for him, and something must be done (or: if she is ripe for marriage), he may do as he pleases; there is nothing wrong in it; let them marry" (p.215). Good News for Modern Man. The New Testament in Today's English Version, The Bible Society, 1966, vertaal (-verklaar): "In the case of an engaged couple who have decided not to marry: if the man feels that he has not acting properly toward the girl; if his passions are too strong, and he feels that they sought to marry, then they should get married, as he wants to. There is no sin in this" (p.381).

(62) F.W. Grosheide, Commentaar op het Nieuwe Testament. De Eerste Brief aan de Kerk te Korinthe, J.H. Kok N.V. Kampen, 1957(2), p.212; so ook E.P. Groenewald in Die Bybel met

Verklarende Aantekeninge III, Kaapstad, 1959, p.464: "Blykbaar moet ons by voorkeur aan die vader dink wat nie toestem dat sy dogter 'n huweliksaanbod aanvaar nie".

(63) Vgl. The New English Bible a.w.: " 'I am free to do anything', you say. Yes, but not everything is for my good. No doubt I am free to do anything, but I for one will not let anything make free with me" (p.213).

(64) Die ongenuanseerde wyse waarop Billy Graham in 'n artikel Sex and the Bible (in Readers Digest, Augustus 1970, p.79-84) met die Bybel omgaan, werk weinig verhelderend. Vgl. die genuanseerde opmerking van Ridderbos in Het Woord, Het Rijk en onze verlegenheid a.w. p.290: "Het eerste ((nl. buite-egtelike verhoudinge tussen gehudes)) is nu juist datgene wat het Nieuwe Testament als overspel veroordeelt; en wat het tweede aangaat ((nl. omgang tussen ongehudes)), al kunnen mensen, die niet getrouwd zijn, met elkaar geen overspel begaan, toch heeft het - in alle vorm als goddelijk gekwalificeerde - verbod van overspel blykbaar ook zijn implicaties voor de ongehuwde staat".

(65) B. Rietveld, The New Morality, art. in Geref. Theologiesch Tijdschrift, jg. 65, No. 2, Mei 1965, p.111.

(66) S.P. van der Walt, Die Nuwe Moraal, art. in In die Skriflig, no. 1, Okt. 1966, p.9. Vgl. P.J. de Bruyn, Die Sedelikheid in die Krisis, in Woord en Daad, jg.2, no. 95, Aug. 1970, p.3-5. L.F. Schulze wys daarop dat Robinson "se etiese beskouinge in die raamwerk van sy hele teologiese opvatting gesien (moet) word", Perspektiewe vanuit die Reformasie in In die Skriflig, jg.2, no.6, Apr-Mei 1968, p.6. Hy meen dat ons by Robinson terug is "in die populêre sfeer van die pragmatisme" en dat ons hier nie te doen

het met 'n etiek van gehoorsaamheid" nie, maar met 'n "etiek van eksperiment" (idem p.7). En met verwysing na Fletcher se Situation Ethics voeg hy by: "Hier word die norm op blatante wyse gesubjektiveer", en: "Dis die God-is-dood-etiek wat hier voor ons staan" (idem p.7). Opspraakwekkend was daarom die uitspraak van enkele N.G.K.-predikante "dat hulle geen beswaar teen voorhuwelike gemeenskap gevoel nie, mits daar liefde aanwesig is en die paartjie voornemens is om te trou". Verder "dat mense wat lank reeds saam-leef sonder dat hulle getroud is, en mekaar liefhet, beslis nie "in sonde" leef nie, maar inderdaad in die oë van God getroud is", by "Herbert", Van Kerklike kant, in Die Kerkbode, jg. 121, no. 12, 17 Sept. 1969 p.421. (In Die Kerkbode van 19 Nov. 1969, p.717, gee die Redakteur die versekering dat die Bybelse weg "end-uit gevolg sal word" met die twee predikante).

- (67) K. Runia, Religie zonder God? Confrontatie van nieuwe modernisme en oecumenisch geloof, J.H. Kok N.V. Kampen, s.j. p.125. "Het is inderdaad opvallend, hoe weinig Schriftebewijs men vindt in de boeken van Tillich en Robinson" (idem p.127).
- (68) J.A. Heyns, Die Evangelie in Krisis, Tafelberg-Uitgewers, 1966, p.22.
- (69) M.P. van Dijk, Naar een nieuwe Vrijzinnigheid, T. Wever Franeker, 1966, p.70-83.
- (70) A. Lunn & G. Lean, The New Morality, Blandford Press, London, 1967 (6).
- (71) H.M.M. Fortmann, in Oorlog en Vrede, Dekker & Van de Vegt N.V. Utrecht/Nijmegen, 1960, p.151.

- (72) Van Dijk a.w. p.80. Sy kritiek op 76 is minder goed: "Het gebod van God is ingewisseld voor het gebod van de liefde" - asof die gebod van God nie liefde is nie! (Mark.12:29-31).
- (73) Hiermee word nie ontken dat horisontalisme - liefde tot God slegs via die naaste - nie 'n bedreiging vir die etiek kàn wees nie. Contra Emil Brunner: "Jene vom menschen losgelöste mystische Gottesliebe ist etwas Wesensanderes, wie sie auch nicht in der Offenbarung Gottes im Menschen Jesus begründet ist. Gott will keine liebe auf sich ziehen; er will, dass wir ihn "an Nächsten lieben", Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantischtheologischen Ethik, Zwingli-Verlag, Zurich, 1934(4). Vir hierdie problematiek, vgl. verder G.C. Berkouwer, De Zonde II. Wezen en Verbreiding der Zonde, J.H. Kok N.V. Kampen, 1960, p.21v; idem De Heilige Schrift II, J.H. Kok N.V. Kampen, 1967, pp.100 (noot 152) en 413 (noot 124); verder sy artikels in Gereformeerd Weekblad, jg. 22 no. 37, 10 Maart 1967 en jg. 24, no. 9-10, 6 Sept. 1968 e.v. ; voorts H.M. Kuitert, De Realiteit van het Geloof. Over de anti-metafysische tendens in de huidige theologische ontwikkeling, J.H. Kok N.V. Kampen, 1966, pp. 47,67,70,79,112,141,143, 147,148,173,209-211, 219-220, 148.
- (74) J. de Graaf, De Ethiek van het Immoralisme, a.w. p.50
- (75) Idem p.49.
- (76) Idem p.49.
- (77) Idem p.59.
- (78) H.M. Kuitert in Wending, jg.24, no.2, April 1969 p.68. Vgl.: "Dienen zij het humanum of belemmeren zij juist de ontplooiing van het menszijn? Dat is de eigenlijke cardinale vraag in de

sociale ethiek", H.M. Kuitert, Sociale Ethiek en geloof in Jezus Christus, J.H. Kok N.V. Kampen, 1967, p.30.

(79) H.J. Heering, Ethiek der Voorlopigheid, a.w. p.69. Vgl; ook J. de Graaf: "Wat in liefde geschied kan ethisch niet veroordeeld worden", in Hervormd Nederland, 18 Junie 1964 (aanhaling by Heering a.w. p.68). Ook Schrage meen dat aan die liefde die "primaat" toekom in die etiek - maar nie die "monopolie" nie. Dit het "Primatanspruch, aber keinen Exklusivanspruch" (by G. Th. Rothuizen, In naam van de liefde, in Geref. Weekblad, jg. 26, no.18, 6 Nov. 1970, p.108 - en Rothuizen stem hiermee saam).

(80) Vgl. Koole, De Tien Geboden, a.w. p.5: "Het moet in principe mogelijk zijn, een christelike zedeleer te schrijven aan de hand van de Tien Geboden". Geesink het dit prakties gedoen in sy etiek: 'n dekalogverhandeling.

(81) S.P. van der Walt, Gods Wet en "die ander wet" a.w. p.14. Ook Piper meen dat dit tyd word "dat wij eindelijk de rationalistiese etiek-van-de-geboden laten varen en ernst maken met het inzicht van Jezus en Zijn jongeren, dat het geloof de fundamentele houding vertegenwoordigt, die heel onze manier van leven bepaalt", Man en Vrouw a.w. p.26 -27.

(82) S.P. van der Walt, a.w. p.21. Vgl. Seksualiteit en Moraal a.w. p.36-37: "Een handeling kan immoreel zijn zonder onwettig te zijn; of anderzijds kan de wet tot iets verplichten wat ons geweten veroordeelt" (Met "wet" word hier bedoel "mensgemaakte wet").

(83) De Graaf a.w. p.47.

(84) Idem p.54.

- (85) Idem p. 58-59; vgl. pp.16, 32, 55, 56, 57. De Graaf wil nie die norme laat versand in tydelikheid, diskontinuiteit en situatisme nie, a.w. pp. 32, 56, 57.
- (86) Idem p.33.
- (87) Idem p.58.
- (88) Heering a.w. p. 70-71.
- (89) Idem p. 73-74. Vgl. pp. 23, 125-126. Heering meen dat ons aan die einde van Paulus se briewe "praktische raadgevingen" vind waarin hy ruim gebruik het van die deugdereekse van die Stoïcyn: idem p.76.
- (90) Idem p.33. Vgl. Paul Lehmann, Ethics in a Christian Context, S.C.M. Press, London, 1963, p.124: "A koinonia ethic is concerned with relations and functions, not with principles and precepts" (so op p.131).
- (91) B. Duvenage, Is die Nuwe Moraal Rewolusionêr?, art. in Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap, no. 15, Sept.1968, p.195.
- (92) Idem p.197. Vgl. ook B. Duvenage, Sekularisasie (resp. Sekularisme) in die sedelike (teorie en praktyk), art. in Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap, no.25, Okt. 1970, veral p.17. Hierdie situasie-etiek word volkome oorspan deur J. Fletcher, Situation Ethics (a.w. p.55: "For the situationist there are no rules - none at all"; vgl. p.31).
- (93) Heering a.w. p.42. So De Graaf a.w. p.60. Rome verwerp die situasie-etiek as relativisties en modernisties, vgl.

Heering a.w. p.25.

(94) Heering a.w. p.43. Heering wil geen situatisme nie, "de neiging dunkt me zedlijk van groot gevaar", idem p.46. G. Th. Rothuizen merk op dat Ott en Bethge duidelijk aangetoon het "dat men Bonhoeffers ethiek niet kan krijgen, hetzij op het standpunt van de situatie alléén, hetzij op dat van het principe alléén en dat hij beide standpunten aangehouden heeft en verdisconteerd", Aristocratisch Christendom, a.w. p.375. Ook Kuitert, Ander Gezegd, a.w. p.191, wil bo die dilemma van onverschuifbare principes wat kasuïsties toegepas moet word, of personele situasie-ethiek, uitkom: "Zowel de personele situatie-ethiek als de kasuïstiek willen gebod en geval (de situatie) op elkaar betrekken. 'Moraal' wil zeggen: beide zijn al bij elkaar en komen alleen samen voor in de werkelijkheid". Vgl. De Graaf a.w. p.58-59: "De ethiek ontvangt dan een twee richtingsverkeer. In de oude ethiek was het verkeer eenzijdig in één richting, namelijk het deducerend denken vanuit tijdloze normen naar een werkelijkheid toe, die nooit bereikt wordt, omdat zij zelf niet aan het woord kwam".

(95) Heering a.w. p.48.

(96) Van Unnik, Het Nieuwe Testament en de Ethiek a.w. p.14-15.

(97) Kroeze, Bybel en Seks, a.w. p.92.

(98) Idem p. 98.

(99) Idem p.137-138. Vgl. G. Th. Rothuizen: "De kerk zal er inderdaad goed aan doen de geslachtsgemeenschap terug te roepen tot de orde van het huwelijk — Domweg zal de kerk het óók niet mogen doen", Bijbelse normen voor de seksualiteit? III, in Geref. Theologisch Tijdschrift, jg. 71, no. 1, Febr. 1971, p.19-

33 (hy kies teen 'n ontkoppeling van liefde en seks (d.w.s. vir 'n monogamie) (p.28-29), maar vra "begrip voor uitzonderings-situasies" (p.30)). Nadat hierdie gedeelte reeds op skrif gestel was, het die boek Kuisheid vóór die Huwelik van ds. P.J. de Bruyn verskyn (Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1971). Hy neem sterk standpunt daarvoor in dat seksuele gemeenskap slegs in die huwelik mag plaasvind (vgl. pp. 14, 18, 22, 26-31, 85, 89). Sy kritiek op die "nuwe moraal" tref hulle nie volledig nie, omdat (i) dit by hulle nie gaan om promiskuiteit nie maar om 'n hegte mono- (of duo-) relasie tussen twee verliefdes (vgl. Kroeze a.w. p.137-138), en (ii) omdat hy tekste ter sprake bring wat nie net ekstra-maritale maar ook 'n maritale (wan-)verhouding op die oog het (veral p.26-31; vgl. ook Dawid en Josef, pp. 85,89). Het die kritiese uitgangspunt (p.9) nie ook verander in 'n postulaat nie? (p.14). Sy boek is egter die beste wat daar in S.A. oor hierdie materie verskyn het.

2.1.2. Ekstra-paritale homoseksuologie

2.1.2.1. Probleemstelling

Weliswaar het die tegnologie geen verrassende wendinge veroorsaak op die gebied van die homoseksuologie nie, maar tog het die tegnologie, veral soos aangewend deur die dieptepsigologie ook hier 'n nuwe situasie laat ontstaan. Gekombineer met die openheid wat op haas elke lewensterrein na vore getree het, het dit ook hiér 'n ander situasie na vore geroep. Die homoseksuele probleem het ook meteens in alle skerpste voor ons te staan gekom as gevolg van die nuut-gevonde en openbaargemaakte statistiese gegewens. In 'n rapport van die Nederlandse Instituut vir Sosiaal-Seksuologiese Onderzoek in Zeist is "het percentage homofielen in Nederland becijferd op 5 procent", d.w.s. ongeveer 40,000 binne die Geref. Kerk in Nederland (1). As ons kan aanneem dat die Suid-Afrikaanse situasie nie wesentlik van die Nederlandse verskil nie, dan beteken dit dat daar in die Geref. Kerk in Suid-Afrika, met sy ongeveer 100,000 siele (65,000 belydend), ongeveer 5,000 homofile behoort te wees, d.w.s. ongeveer tién groot gemeentes! En ons kan met reg verwag dat hierdie "10 gemeentes" geen of weinig konkrete pastoraal-etiese voorligting en bystand ontvang (het).

En om ons probleem nog meer te vergroot, is daar in die jongste tyd gewys op die weinig konkrete Skrifgegewens in hierdie verband, as ook op die diverse interpretasies van die beskikbare Skrifgegewens - ons kom later volledig hierop terug (2). Geen wonder dan ook dat Smelik opmerk: "Nieuwe bezinning, ook van de theologen, op het verschijsel der homoseksualiteit, betere psychologische kennis, en vernieuwde exegese van een aantal bijbelplaatsen zijn hier broodnodig" (3).

Tans het n nuwe onderskeiding in hierdie problematiek na vore getree. As Stam byvoorbeeld homoseksualiteit definieer as "een duidelijke erotische gerichtheid op leden van eigen geslacht, die gewoonlijk leidt tot seksuele relaties" (4), is dit waar, maar te algemeen. Kuiper onderskei tussen homoseksualiteit en homo-erotiek. "Homosexuele gevoelens en strevingen zijn gericht op seksueel, meestal genitaal contact met een sexgenoot". "Homosexueel zou men het beste iemand kunnen noemen die niet in staat is iets van erotische of seksuele aard met een partner van het andere geslacht te beleven" (5). Maar homoerotiek is iets anders as homoseksualiteit: "het hebben van gevoelens voor een vriend, resp. vriendin die lijken op verliefdheid, op de tederheid die men ook voor een vrouw, resp. man voelt" (6). Eweneens onderskei C.J. Labuschagne ook tussen homoseksualiteit as "de seksuele betrokkenheid op personen van hetzelfde geslacht", en homofilie as "een gesteldheid, onverschillig of die aangeboren dan wel aangeleerd is, waarbij men de natuurlijke geslachtsdrif ontbeert en zich op zijn geslachtsgenoten betrokken weet" (7).

Wat is die oorsaak van homoseksualiteit en homofilie? Waarin het dit sy oorsprong? Die groot vraag is hier of dit n aangebore - en dus "natuurlike" - of verworwe - en dus aanleerbare-neiging is. By die beantwoording van hierdie vraag divergeer die meninge. Hamer meen dat die homoseksualis/fiel "autoitair (moet) worden verzekerd dat de gedachte van 't aangeboren zijn van zijn homoseksuele neiging ongegrond is,..... dat het nog zelfs nooit wetenschappelijk is vastgesteld", dat oor die aangebore aanleg "nog geen enkele zekerheid bestaat" (8). Ook Wurth kwalifiseer hierdie gevalle "zonder enige twiifel als van pathologische aard" (9). Hierteenoor meen De Roos dat daar ongetwyfeld "een homoseksualiteit (is) die wij aangeboren of daarmee op één lijn staand moeten noemen.

De 'natuur' van de betrokke is dus homoseksueel....." (10). Hy meen dat die ontstaansvraag terug te voer is tot selfs "vóór de geboorte" (11). Kuiper verwerp hierdie problematiek van "aangebore/verworwe" homoseksualiteit as nie gefundeerd nie. Hy is van mening dat die mens biseksueel in aanleg is en dat sy ontwikkeling, wat sterk onder invloed staan van milieufaktore, "bepaalt of hij homo- of heteroseksueel zal worden" (12).

2.1.2.2 Tradisionele siening

By gereformeerde etici was daar nog altyd net één oplossing: homoseksualiteit is sonde, omdat dit onskriftuurlik en teennatuurlik is, en mag daarom onder geen omstandighede plaasvind nie. Homoseksualiteit is 'n "abnormaliteit" (13). Dit is "teennatuurlik" (14), en dit "maakt die homoseksualiteit tot een nog ernstiger kwaad dan selfs die prostitusie" (15). Dit is "regsskending en ontug" (16). By Geesink val die woord "demonies" (17).

Ook Barth is skerp in sy afwysing wanneer hy dit tipeer as "fysische, psigiese, sosiale Krankheit", as "Humanität ohne Mitmenschen" (18).

2.1.2.3. Skriftuurlike besinning

In die jongste tyd het daar 'n nuwe besinning rondom die Skrif-gegewens oor hierdie onderwerp plaasgevind - en dan nie net deur die manne van die "nuwe moraal" nie. Twee gesigspunte het veral 'n belangrike rol begin speel by die bespreking van die relevante Skrifgegewens, en dit is dat die betrokke gedeeltes (i) binne die Ou Testamentiese konteks besien en verklaar moet word en nie op isolasionistiese wyse nie, en (ii) dat die O.T. Christologies geïnterpreteer moet word. Daar het 'n hewige reaksie ontstaan teen alle isolasionistiese en hermetiese eksegeese, waar bloot op die

klank af verklaar is en waarby die spesifieke teksverband nooit ter sprake gebring is nie – soos so tiperend van die sektarisme.

Dit is nodig dat ons die betrokke teksgedeeltes van nader besien.

Die O.T. gedeeltes wat ter sprake kom, is:

Gen. 19:1-11, Lev. 18:22, 20:13.

Die N.T. gegewens bestaan veral uit

Rom.1:26-27, 1 Kor. 6:9v., 1 Tim.1:9v.

Ten opsigte van Gen. 19:1-11, en veral vs.5, word daar al meer aandag gevra vir die konteks waarin hierdie woorde voorkom in sowel hoofstuk 19 van Genesis, as vir die verklaring wat die res van die O.T. daarvan bied. In Hierdie verband het Labuschagne 'n indringende studie gemaak (19). Hy wys daarop dat reeds in Gen.13:13 en 18:20v. in algemene terme oor die verdorwenheid van die Sodomiete gespreek word. As homoseksualisme dié sonde van Sodom sou gewees het as gevolg waarvan dit vergaan het, kan gevra word waarom nie die hële Kanaän vergaan het nie aangesien die verskynsel destyds wydverspreid was. "Sodom ging te gronde, niet vanwege het verrichten van homoseksuele handelingen door haar inwoners, maar wel vanwege hun algemene wetteloosheid" (20). Dit klop ook met die verklaring wat die res van die O.T. van Gen.19 gee. Wanneer Eseg. (16:29v) en Jesaja (1:17) hierna verwys, dan gaan dit nie oor (homo) seksuele uitspattighede nie, maar oor 'n gebrek aan sosiale etiek. Dit gaan ook om skending van gasreg. Omdat Lot sy dogters as plaasvervangers aanbied, blyk ook dat hy die bedoelinge van sy stadsgenote nie (net) homoseksueel interpreteer nie maar ook ambiseksueel (20). Labuschagne se konklusie is dan "dat de poging tot het plegen van homoseksuele handelingen als motief wordt gebruikt om de schending van het gastrecht mee te illustreren. In geen van beide verhalen ((Gen. 19 en Richteren 19)) gaat het om de homosexualiteit als zodanig. De ook in het nederlandse spraakgebruik uitkomend gangbare mening

betreffende zonde van Sodom berust dus op een geforceerde, en daarom onjuiste interpretatie van het verhaal in Genesis 19" (22). Thielicke stem hiermee grotendeels saam (23).

Lev. 18:22 en 20:13 is – volgens Labuschagne – die enigste plekke in die O.T. "waar de homosexualiteit als zodanig, zij het dan alleen de mannelijke, spesifiek aan de orde komt" (24). Hy toon aan (vgl. vss.3,24) dat die versameling wette van Lev. 18 in 'n kultiese konteks staan, 'n kultiese karakter dra, "en beoogt zij het cultisch rein houden van Israël in de heidense omgewing" (25). Vss. 21-23 is dus gerig "tegen de kanaänitische kultiese praktijken, met name teen teen die vrugbaarheidskultus", en die opvallende is dan ook dat die homoseksuele verkeer as ("gruwel") getipeer word – 'n term uit die kultiese terminologie! (26). Dieselfde moet ook gesê word van Lev. 20:13: ook dit is gerig teen die kanaänitiese vrugbaarheidskultus, sodat gekonkludeer moet word dat in Israel homoseksuele handeling en bestialiteite verbied is uit religieuse oorweging.

Gevolglik meen Labuschagne dat dit noodsaaklik is om te onderskei "tussen kulties-religieuse bepalinge enerzijds en eties-religieuse bepalinge anderzijds", terwyl voorts die grootste versigtigheid gebode is om "de kulties-religieuse maatregelen sonder meer als bindend te beskouwen" (27). Dit gaan in hierdie bepalinge slegs om "homoseksuele handeling" terwyl die "probleem van die homofilie", buite die kulties-religieuse verband, "als zuiver menselik probleem, hoegenaamd niet aan die orde word gestel: over die homofilie word niet gesproken" (28).

Die onderskeiding van Labuschagne is waardevol, maar die kritiese vraag moet tog aan hom gestel word of hy nie 'n skeiding konstrueer tussen kultus en etiek nie, en of hy nie die kultus te veel losmaak van die etiek – en die etiek van die kultus nie.

Vergelyk byvoorbeeld sy "suiwer" menslike probleem.

Voorts moet nog 'n ander eksegetiese vraag ten minste genoem word, en hiermee word nogmaals verwys na die probleem van die Skrifgebruik in die etiek. Die kritiese vraag word gestel - in verband met 'n konsekwente toepassing van Lev.20:13 - : "Het is opvallend dat teksten worden gehalveerd. Bijvoorbeeld van Leviticus 20:13 is het eerste gedeelte blijkbaar bruikbaar, maar het tweede gedeelte ((oor doodstraf)) niet" (29).

Ook ten opsigte van die N.Te gedeeltes heers daar weinig eenstemmigheid. Ten opsigte van Rom. 1:26-27 word opgemerk dat Paulus 'n direkte verband lê tussen homoseksualiteit en heidendom. Dit is nie onwaarskynlik nie dat ook hý die wydverspreide kultiese homoseksuele handelinge van sy tyd op die oog het - vgl. die malakoi (skandjongens) in 1 Kor.6:10 as aanduiding van die gedêsin (gewyde homoseksuele prostituante). "Van een beoordeling van de homosexualiteit buiten het kader van de heidense godsdienstige praktijken om, blijkt daarom bij Paulus geen sprake te zijn, althans wat Romeinen 1 en zijn gebruik van genoemde term in 1 Kor. 6:10 betreft" (30). S.J. Ridderbos stel dan ook in hierdie verband die kritiese vraag: "Maar als nu eens de psychische structuur van een mens niet met deze lichamelijkeheid correspondeert? Wanneer het nu eens waar is, dat de psyche van bepaalde mensen van die aard is, dat omgang met leden van de (tenminste lichamelijk gezien!) andere sexe voor hen een 'tegenatuurlijk' karakter draagt? Wat moet dan praevaleren: de lichamelijke of de psychische structuur?" (31). Ons sou die probleemstelling kon verskerp met verwysing na die twee onnatuurlikhede in die een, homoseksuele mens: sy onnatuurlike aard en sy onnatuurlike daad, en dan sou die vraag gevra kon word: wie die laaste as onnatuurlikheid, as sonde - van die mense - tipeer, moet hy dan nie ook die eerste onnatuurlikheid as sonde - van die

Skëpper – tipeer nie? In elk geval blyk hier baie duidelik hoe moeilik dit is om presies weer te gee wat met "natuurlik" en "teennatuurlik" bedoel word.

1 Kor. 6:10 en 1 Tim. 1:10 (sodomiete) moet in die lig van genoemde gegewens gesien word. Hoewel Thielicke meen dat hiervolgens geen twyfel kan bestaan nie "dass Paulus die Gleichgeschlechtlichkeit als Sünde und als Verkehrung der von Gott erlassenen Ordnung menschlichen Daseins versteht", vervaag sy standpunt tog weer later (32). Belangrik is egter die eskatologiese visie dat kragtens die verlossingswerk van Jesus Christus ook sodomiete die Koninkryk van God kan beërwe (1 Kor.6:11) (33).

Om te beweer dat hierdie probleem nie in die N.T. aan die orde gestel word nie en dus verwys moet word na "de sociale etiek voor een oplossing" (34), is 'n oordrewe stelling. Want (i) ons probleem word wêl in die N.T. aangeraak, al is die gegewens nie altyd vatbaar vir unanieme eksegese nie; (ii) indirek het die N.T. tog wel veel hieromtrent mee te deal, en (iii) die sosiale etiek het geen ander bron as die Skrif self van waaruit die beginsels geput moet word nie.

2.1.2.4 Etiese revisionisme?

Moontlike oplossinge van die probleem is die volgende:

(i) Die moontlikheid van kastrasie (35) – soos die oud-Assiriërs aan oortreders gedoen het (36). As 'n onnatuurlike ingreep op 'n ander onnatuurlikheid kan dit egter moeilik eties verdedigbaar wees – behalwe wanneer dit vrywillig en ter wille van die Koninkryk van God gedoen sou word (vgl. Matt.19:12).

(ii) Die moontlikheid van sublimasie (of selibaat) (37). Psigologies kan dit frustrerend werk.

(iii) Die moontlikheid van 'n "gemengde huwelik", van 'n hetero- met

'n homoseksualis. Dit word egter deur meeste kenners ten sterkste afgeraai (38).

(iv) Die moontlikheid van homoseksualisme, met of sonder 'n "huwelik" of vaste verbintenis. Hierdie moontlikheid word deur al hoe meer etici en psigoloë voorgestaan en gepropageer (39).

Tastend na 'n weg, word die volgende opmerking in De Nieuwe Katechismus, van die hand van Rooms-Katolieke biskoppe in Nederland, gemaak: "Dat de heilige Schrift zich zeer streng uitlaat over genitaal homoseksueel contact (Genesis 19, Rom.1), moet niet verkeerd begrepen worden. Zij doet dit niet om het feit aan de kaak te stellen dat sommige mensen deze afwijking buiten hun schuld in zich ervaren. Het betreft het toegeven aan een tot mode geworden homoseksuele besmetting, die zich ook verspreidt bij velen die zich eigenlijk wel tot het andere geslacht aangetrokken voelen" (40).

Thielicke soek die oplossing in die rigting van 'n - vir hom kenmerkende - dualisme tussen Noag en Christus. Met volkome negering van alle Christologie verwys hy na die Noagitiese Verbond waar God Hom "auf den Boden der also gestörten Welt" stel en die gevalle wêreld dienoooreenkomstig behandel. "Gemäss dieser Konzeption liegt es nahe anzunehmen, dass der Homosexuelle auf dem Boden seiner irreversiblen Situationen ethisch optimale Möglichkeiten zu realisieren hat" - alleen, dit moet "nicht öffentlich" geskied! (41).

Trillhaas is meer uitgesproke: "Es müsste gelingen, eheähnlichen Verhältnissen unter Homosexuellen zu einer gewissen, wenn auch nicht rechtsförmlichen, so doch moralischen Anerkennung zu verhelfen und sie so zu stabilisieren und in die Gesellschaft soweit einzufügen, wie das die Natur der Veranlagung überhaupt zulässt". (42).

Drieërlei Homo's

In al hierdie visies speel die onderskeid tussen homo-seksualiteit en homofilie 'n bepaalde rol. Opvallend is egter dat niemand (of weinig) die "homo" met die mees voorkomende woord vir liefde in die N.T., nl. agapè, probeer verbind nie. Steeds word dit òf met eros (=seksuele liefde) òf met filia (=gewone vriendskap) verbind. Maar selde word dit gekoppel aan die mees omvattende liefdesuitdrukking wat die N.T. ken, te wete agapè(43).

Volgens hierdie begripsonderskeidings moet homo-erotiek eties veroordeel word, maar homofilie, in die sin van platoniese vriendskap (soos bv. tussen Dawid en Jonatan, 11 Sam.1:26), is eties nie te veroordeel nie. Dit is m.i. eties dispuutabel en hoogs twyfelagtig of daar sprake sou kon wees van 'n homoagapantisme, hoewel hierdie vraag in die Christelike etiek gestel en deurgepraat behoort te word.

VERWYSINGE 2.1.2.

- (1) In Synoodkreet. Vragen met Voorrang, in den Toren, Baarn, 1969, p.95; (vgl. p.118). So in Amsterdamse Kerkblad, jg. 24, no.41, 21 Nov. 1969, p.1. In De homoseksuele naaste, Baarn 1961 van A.L. Janse de Jonge e.a. word dit op 3% geskat, pp. 13, 27, 103. Vgl. ook S. Bailey, Homosexualität in Die Religion in Geschichte und Gegenwart III, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1959 (3), p.441-444.

- (2) Vgl. Helmut Thielicke, Theologische Ethik III, 3, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1968, p.796: ".....dass man die Heilige Schrift nur zitierte, statt die Zitate auf ihrem kerygmatischen Sinn hin zu interpretieren". Hy noem ook dat die probleem van homoseksualiteit in vele "stieke" nie eers ter sprake kom nie, idem p.788.

- (3) E.L. Smelik, De Ethiek in de Verkondiging, a.w. p.128.

- (4) In Synoodkreet, a.w. p.100.

- (5) P.C. Kuiper, Liefde en Sexualiteit a.w. p.128 (vgl. die literatuurlys p.144-145).

- (6) Kuiper, a.w. p.129. S.P. de Roos, De Ethiek van de ongehuwde staat a.w. p.131-132 wys ook daarop dat homofilie nie altyd met pedofilie ("kinderliefde") te identifiseer is nie.

- (7) C.J. Labuschagne, De Bijbel en het probleem van die homofilie in Kerk en Theologie, j.g.21, no.1, Jan. 1971, p.57-58. Vgl. ook W. Trillhaas, Sexualethik, a.w. p.71.

- (8) B.C. Hamer, Zielzorg en Psychiatrie, J.H. Kok N.V. Kampen, 1952, pp.152, 153.

- (9) G. Brillenburg Wurth, Het Christelijk Leven in Huwelijk en Gezin a.w. p.106. Hy is sterk georieënteer op F.J. Tolsma, homosexualiteit en homoerotiek, 1948 (Den Haag, 1963 (2)).
- (10) De Roos a.w. p.130.
- (11) Idem p.133.
- (12) Kuiper a.w. p.131. Vgl. idem p.135: "Gedurende de puberteit zijn niet slechts homoerotische doch ook homoseksuele gevoelens een tijdlang normaal", en: "Sexuele contacten tussen pubers zijn heel gewoon" (p.136). Vgl. ook De Roos a.w. p.132-133 en Synodkreet a.w.p. 100 (wat onderskei tussen latente en manifeste homoseksualiteit). Wurth verwys na die Kinsey-rapport waarin gekonstateer word dat in die meeste gevalle van homoseksualiteit op grond van aangebore aanleg in geen geval sprake is nie, a.w. p.104, noot 13. Interessant is die (Joodse opvatting) van Henry R. Gold, Sex in Jewish Tradition in Jewish Affairs, Okt.1970 p.11: "Instead of Eve's being fashioned out of Adam's rib ((= tzelah)), ".....the creation of the two sexes was regarded as a splintering of two facades or original aspects of primal man, who was both male and female".
- (13) W.J. de Klerk, in In die dae van jou jonkheid a.w. p.115.
- (14) Harer a.w. p.153. Vgl. J.A. Heyns, Die Nuwe Mens onderweg a.w. p.204; H.D.A. du Toit, Die Homofiel in Die Voorligter, Mei 1970 p.1; A.P.C. Duvenage, Die Homoseksualis, in Die Kerkblad, jg. 74, no.2105, 23 Junie 1971 e.v.
- (15) Wurth a.w. p.106 (vgl. p.104).
- (16) J.H. Kroeze, Bybel en Seks a.w. p.70. Vgl. ook J.C. Sikkels,

Het Boek der Geboorten, H.A. van Bottenburg, Amsterdam, 1923(2), p. 461-462.

(17) W. Geesink, Van's Heeren Ordinantiën II,1, Kirchner Amsterdam, 1908, p.230. Vgl. ook B. Maarsingh, Het Huwelijck in het Oude Testament a.w. p.130-132.

(18) Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik III,4, Evangelischer Verlag A.G. Zollikon-Zürich, 1957 (2), p.184v. Vgl. Thieliëke se kritiek op Barth in e.g. se a.w. p.791.

(19) Labuschagne a.a. p.58-60. Sien ook H.J. Schoeps, Homo-sexualität und Bibel in Zeitschrift für Evangelische Ethik, jg.6, 1962, p.369-374.

(20) Labuschagne a.a. p.57.

(21) Idem p.58. Vgl. ook A. Klammer in Synoodkreet a.w. p.98: "In Genesis (is) sprake van een massale seksuele bezetenheid (hiertoe moeten we ook die heteroseksuele rekenen)".

(22) Labuschagne a.a. p.59-60.

(23) Thieliëke a.w. p.796: "Was das Alte Testament angeht, so ist es ungewiss, ob mit dem für die Tradition massgeblich gewordenen Logion über die "Sodomie" (Gen.19,5) überhaupt homosexuelle Handlungen gemeint waren. Jes.1,10; 3,3, Hes.16,49, Jer 23,14 beschreiben die den Untergang begründenden Sünden Sodoms jedenfalls anders". Ongelukkig bespreek J.L. Koole in sy origens pragtige boek, De Tien Geboden, hierdie saak nie breedvoerig nie (a.w. p.110).

(24) Labuschagne a.a. p.60; vgl. p.60-64.

- (25) Idem p.60. Eweneens De Roos a.w. p.175 ("in wezen een verbod om zich met religieuze, afgodische praktijken af te geven (Lev. 18:22-24)"), en Trillhaas, Sexualethik a.w. p.80 ("Die Verfehmung der Homosexualität im Alten Testament hat ihre Wurzeln im sakralen Denken"). Vgl. ook K. Dronkert, Het Huwelijk in het Oude Testament, A.W. Sijthoff n.v. Leiden, 1957, pp.54-55, 82-83. W.H. Gispen, Het Boek Leviticus, J.H. Kok N.V. Kampen, 1950, p.270, koppel 18:22 nie direk aan die kultus nie maar noem dat dit "bij de heidenen in hun cultus nog wel eens beoefende en gesanctioneerde practijk (cf. 1 Kor.14:24)" was.
- (26) Labuschagne a.a. p.61.
- (27) Idem p.63-64.
- (28) Idem p.64.
- (29) A. Klamer in Synoodkreet a.w. p.98.
- (30) Labuschagne a.a. p.65. Eweneens Trillhaas, Sexualethik a.w. p.80. Ook Thielicke oordeel genuanseerd, a.w. p.797-799.
- (31) S.J. Ridderbos in De Homosexuele naaste a.w. p.35-36. Vgl. Klamer in Synoodkreet a.w. p.99: Dit gaan hier nie "over de homofiele mens, die alleen verlangt niet langer tegen zijn (haar) natuur in te hoeven gaan". Herman Ridderbos lê in sy eksegeese egter sterk klem op die "tegenatuurlijke" en "onnatuurlijke", Aan de Romeinen, J.H. Kok N.V. Kampen, 1959, p.47. Vir Paulus was die "natuurlike" 'n belangrike faktor (vgl. 1 Kor. 11:14) - solank ons net nie vergeet dat ons "van nature kinders van die toorn" is nie (Efes. 2:3).
- (32) Thielicke a.w. p.797 (vgl. p.799).

- (33) Vgl. hier Heinz-Dietrich Wendland, Ethik des Neuen Testaments a.w. p.64v. en L.H. Marshall, The Challenge of New Testament Ethics, a.w. p.246v.
- (34) Labuschagne a.a. p.65. B. Maarsingh bevraagteken die "kultiese eksegesi" van Labuschagne, Zegt de Bijbel dit over homofilie? in Kerk en Theologie, jg. 22, no.2, Apr.1971, p.147-149.
- (35) Vgl. Hamer a.w. p.154.
- (36) Gispen a.w. p.295.
- (37) Roscam Abbing, by De Roos a.w. p.136. Thielicke waarsku egter hierteen, a.w. p.805.
- (38) De Roos a.w. pp.68, 129; Smelik a.w. p.128; Trillhaas a.w. pp. 77,79; H.D.A. du Toit a.a. p.1. Vgl. verder Hans Giese, Der homosexuelle Mensch in der Welt, Stuttgart, 1958; Homosexualiteit (Pastorale Cahier no. 3), Hilversum 1964 (4); Homosexualiteit (Brosjyre van Nedl. e Gesprekscentrum) Rotterdam, 1965.
- (39) Vgl. Trillhaas a.w. p.76v.; Thielicke a.w. p.803 (huiwerend); Kuiper a.w. p.136v.; Synoodkreet a.w. p.95-118. En: "In de N.R.C. van 2 februari las ik dat de parochiegeestelike van de Utrechtse rooms-katholieke Monicakerk pater A. Smolders zich heeft uitgesproken voor een kerkelijke inzegening van de vaste vriendschap tussen homofielen", Anonieme skrywer in Voorlopig, jg.2, no.7-8, Julie/Aug.1970, p.232.
- (40) De Nieuwe Katechismus a.w. p.543.
- (41) Thielicke a.w. p.803-804.
- (42) Trillhaas a.w. p.76 (vgl. pp.75,80).

(43) Vgl. F.J. Pop, Bijbelse Woorden en hun Geheim I, Boeken-
centrum N.V. 's-Gravenhage, 1957 (2), p.135-141, en
Stauffer in Theological Dictionary of the New Testament I, Wm.
B. Eerdmans, Michigan 1965, p.21-55.

Laat-ontvange literatuur:

J. Bonda, De homofilie als pastoraal probleem in Geref.Weekblad,
jg.26, no.36, 12 Maart 1971 tot jg.26, no.39, 2 April 1971. Hy
onderskei tussen die "konstitusionele homofiel" (wat nie anders
kan nie) en die "nie-konstitusionele homofiel" (wat nie anders wil
nie). "Het is duidelik dat de ethische vraag in het ene geval
beslist anders ligt dan in het andere" (p.241). Hy sien as
"primaire vraag" die vraag of dit gaan om 'n defek dan wel om 'n
variant (p.246). Hy meen egter dat die ontkoppeling van die
seksuele daad en liefde bybels nie moontlik is nie (p.252), en
dat daarom homofilie as sonde bestempel moet word (p.261). Hy
verwerp sowel sublimering as vrye homofilie as 'n valse probleem
en wys op die derde weg: die bevrydende weg van Jesus Christus
(p.251). Nogtans aanvaar hy 'n "voorlopige kompromis", nl. toe-
lating van homofilie in die alleruiterste gevalle - maar hy
bevraagteken hierdie oplossing self weer (p.261). Ten slotte pleit
hy vir 'n aanvaarding van die homofiel, al word die homoseksuele
dade verwerp (p.268). (T.o.v. die Skrifgegewens verwys hy na
W. Fichrodt in Homosexualität in evangelischer Sicht, 1965).
T.A. van Dyk, Homoseksualiteit, Studiestuk no. 56 van die
Instituut vir die Bevordering van Calvinisme, Potchefstroom (1971).
Van Dyk verwerp homoseksualiteit as 'n "aangebore gegewendheid"
(p.11), selfs al is "alle persone biseksueel" (p.2). (Is dit waar
dat die Skrif die "verdorwenheid van die mens" "sentraal" stel?
p.12). A.J.R. Brussaard het die (Contra Bonda) vir die homoseksualis
opgeneem, Is de homofiele verbintenis toelaatbaar? in Geref.
Weekblad, jg.27, no.14, 8 Okt. 1971, p.78.

2.1.3. Maritale seksuologie

2.1.3.1. Inleidende opmerking

Daar wag op die Christelike etiek 'n uitdagende en groot roeping ten opsigte van die etiese vraagstukke op hierdie terrein, en ons verwys veral na die opspraakwekkende boek van G. Ratray Taylor, De biologiese tijdbom (1). Hierin kom vraagstukke voor van - en ons stip enkeles aan - identiese eksemplare van een mens (2); voortplanting sonder bevrugting en kunsmatige inovulasie (3); opberging van manlike saadselle met die oog op die oorlewingsmoontlikheid na 'n kernoorlog (4); proefbuisbabas in geval van onvrugbaarheid (5); babafabriek (6); reëling van die geslag van 'n kind (7); verandering van geslag van die kind tydens die swangerskap (8); vrugbaarheidsreëling, bv. met een pil per jaar (9); kinderbeperking (10); outo-owerspel (11). Indien die etiek nie wil verseil raak in 'n volkome vrugtelose spekulasie oor abstrakthede of oor negentiende-eeuse probleme nie, sal hierdie vraagstukke dringend onder oë gesien moet word. Tans wil ons slegs aandag bestee aan één van hierdie probleme wat in die jongste tyd veel diskussie uitgelok het, nl. die vraagstuk van "die pil".

2.1.3.2. Probleemstelling

As gevolg van die mediese tegnologie het "die pil" verskyn en dit het 'n rewolusionêre invloed gehad op die maritale etiek. Kuitert meen selfs dat "de techniek de moraal (verandert). Ont-houding is niet meer het alternatief van veel-kinderen-krijgen, sinds de pil werd uitgevonden"(12). Met "die pil" is ook die moontlikheid geopen om 'n merkbare invloed uit te oefen op die verbysterende bevolkingseksplousie, as gevolg waarvan die lewe op aarde ondraaglik dreig te word. Tegnies kan dit al bereken word

hoe snel die bevolkingsaanwas sal toeneem, d.w.s. indien die mensheid op aarde nie deur een of meer kernoorloë tot 'n minoriteit gereduseer word nie. "Verdubbeling van die bevolking, waar destijds 1600 jaar voor nodig was, geschiedt nu in 40 jaar. De toeneming vindt vooral plaats in de arme landen" (13). 'n Wiskundige professor het selfs bereken dat 'n ramp die wêreld teen die jaar 2250 n.C. sal tref, "wanneer die wereldbevoling de 25.000 miljoen bereikt zal hebben (op het ogenblik 3000 miljoen). De wereldbevolking zal dan dalen tot 2000 miljoen en dit proces zal zich om de 300 jaar herhalen" (14).

Ongetwyfeld besit hierdie berekeninge 'n spekulatiewe element, omdat ons die werke van God nie kan nareken nie, ook nie vooruit kan bereken nie, maar tog ontnem dit nie aan die mens sy konkrete verantwoordelikheid in 'n wêreld vol groot vraagstukke nie. Geen wonder ook dat die aandrang tot die invoering van "die pil" gemotiveer word met argumente soos (oor-)leefbaarheid, geboortereëling, utilisme ens.

Hoe moet ons "die pil" eties beoordeel?

2.1.3.3. Orale antikonsepsie? (15)

2.1.3.3.1. Rooms-Katolieke visie

Nog voordat pous Paulus VI sy bekende - en selfs berugte - ensikliek Humanae Vitae (16) op 25 Julie 1968 die wêreld ingestuur het, het die biskoppe van Nederland reeds in 1966 'n veel geroemde De Nieuwe Katechismus (17) die lig laat sien waarin die saak van geboortereëling, i.c. "die pil", ter sprake gebring is. En selfs vóór hierdie tyd was die saak reeds ter sprake op die Tweede Vatikaanse Konsilie (18), egter sonder finalisering daarvan.

Die hele saak het dus 'n definitiewe en lang aanloop gehad

voordat pous Paulus VI die meerderheidsrapport verwerp het en op advies van die (soveelste) nuwe kommissie die ban oor alle (onnatuurlike) antikonsepsionalia uitgespreek het en voor 'n natuurlike teologie en etiek gekapituleer het (19).

Opvallend is egter dat die biskoppe in Nederland in De Nieuwe Katechismus versigtig probeer beweeg het in die rigting van 'n nuwe moraal. "Het laatste concilie heeft zich in het betreffende hoofdstuk uit de constitutie 'kerk en wereld' over geen enkele van deze concrete methodes ([tot geboortereëling]) als zodanig uitgesproken. Dit is een ander standpunt dan ruim dertig jaar geleden onder paus Pius XI werd ingenomen, en dat ook door zijn opvolger werd gehandhaafd. Wij bespeuren hier een duidelijke ontwikkeling binnen de kerk, een ontwikkeling overigens die ook buiten de kerkgemeenschap zich voltrekt". Voorts word daarop gewys dat seksualiteit vandag as "zelfstandige levenswaarde" gesien word en nie meer net louter as 'n middel tot 'n doel nie, nl. voortplanting (20). En inderdaad vind ons die volgende sin in die besluite van die Tweede Vatikaanse Konsilie: "Toch is het huwelijk niet louter gericht op de voortplanting...." (21).

Tog het pous Paulus VI met sy Humanae Vitae duidelik laat blyk dat hier van geen "ander standpunt" sprake is nie, nog minder van 'n "ontwikkeling". Geen wonder nie dat J. Snijder beweer dat "iedereen wist dat het een zware bevalling zou worden, maar men hoopte toch op levensvatbaarheid" (22). Indien die optimistiese Nederlandse biskoppe nog van oordeel was dat dit vanselfsprekend is dat "geslachtsgemeenschap (nie) alleen zin heeft als zij direct op een geboorte gericht is. Niemand denkt dat" (23), dan het die pous dit tóg gedink: Die kerk leer "dat iedere huwelijksdaad uit zichzelf gericht moet blijven op het doorgeven van het menselijk leven" (24). Dus "is af te wijzen iedere handeling, die, hetzij

in het vooruitzicht van de huwelijksdaad of tijdens de voltrekking ervan of daarna bij de natuurlike uitwerking ervan het verhinderen van de voortplanting als doel of middel tot het doel beoogt" (25). Hiermee is die einde van "die pil" vir die Rooms-Katolieke Kerk aangekondig.

Hierdie leer word gebaseer op die natuurwet, "die belicht en verrijkt word deur de goddelijke openbaring" (26) - maar nie gekorrigeer nie! Ongetwyfeld het ons hier te doen met nog 'n stukkie onbybelse natuurlike teologie en etiek - al wil ons nie ontken nie dat die "natuurlike" ook vir Paulus belangrik was, 1 Kor.11:14,5:1.

In hierdie leer het seks dus geen selfstandige betekenis nie. Coïtus is slegs 'n middel tot 'n doel: prokreasie (27). Indien hierdie leer konsekwent toegepas moet word, sou dit daarop neerkom dat (i) 'n onvrugbare en daarom kinderlose egpaar 'n hoogs twyfelagtige lewe voer; (ii) coïtus na konsepsie geheel en al oneties is; (iii) coïtus na die menopouse of na 'n noodsaaklike operasionele ingreep vóór 40 (bv. sterilisasie) ontoelaatbaar is (28); (iv) in geval van swak gesondheid by die moeder, abstinensie beoefen moet word, aangesien periodieke onthouding (Ogino-Knaus-Smulders) te riskant is. Volcome tereg beweer Snijder dat in plaas daarvan "dat de voortplanting belicht wordt vanuit de etische liefdesgemeenschap van man en vrouw, wordt omgekeerd die liefdesgemeenschap belicht vanuit het doel, de voortplanting"(29).

Daarby gaan hierdie ensiklik mank aan allerlei dualismes en innerlike teenstrydighede. So bv. is: (i) die advies dat man en vrou hulle moet rig na die vrou se onvrugbaarheidsperiodes (metode van periodieke onthouding) (30), tog ook 'n metode - wetenskaplik ontdek!; (ii) hierdie metode tog nie elke keer afgestem op konsepsie nie, omdat dan juis die vrugbaarheidsperiode ontduik

word! (iii) die metode alles behalwe "natuurlik", enersyds in soverre as wat man en vrou ingeforseer word om binne 'n sekere, bepaalde tyd gemeenskap te beoefen as gevolg waarvan die spontane liefdesontploffing gefrustreer word, en andersyds omdat dit by die vrou voortdurend 'n psigologiese gevoel van onsekerheid laat ontstaan as gevolg van die riskantheid van hierdie metode (31).

Rothuizen wys daarop dat daar 'n groot diskrepansie is tussen die Rooms-Katolieke kerklike besluit en die persoonlike lewenswandel. Uit 'n enquête in 'n deel van Nederland blyk dat meer as 50% anders leef as wat die kerk voorskryf, in Engeland gebruik selfs 70% voorbehoedmiddels (32). "Uitgebreide enquêtes bij katholieke artsen hebben telkens weer bevestigd, dat in onze streken naar schatting 90-95% van de vruchtbare katholieke echtparen in hun practijk de facto in meer of mindere mate de strikte normen van de moraal overtreden" (d.w.s. geboortes reël op 'n vir die kerk ongewenste wyse) (33).

Geen wonder dan dat as Hans Küng 'n helpende woord rig aan die soekendes, hy daarop wys dat die pouslike ensikliek 'n "feilbare stellingname" is (34), en verder adviseer dat "diegenen onder ons die na ernstige, gerijpte owerweging voor zichzelf, hun huwelijks-partner en voor God tot het inzicht komen dat zij tot instandhouding van hun liefde en van het bestaan en het geluk van hun huwelijk, anders moeten handelen dan de encycliciek voorschrijft, volgens de traditionele leer ook van de pausen verplicht (zijn) hun geweten te volgen. Zij moeten zichzelf dus niet van zonde beschuldigen, als zij naar beste weten en geweten gehandeld hebben" (35). Dit kan verwag word dat soekers eerder hierdie stem van die teologie en etiek sal volg as dié van die offisiële kerk, trouens dit gebeur in feite.

2.1.3.3.2 Gereformeerde stemme

Daar is, enersyds, 'n aantal gereformeerde denkers wat van mening is dat algehele onthouding die ideale weg is en dat coïtus volledig afgestem behoort te wees op prokreasie. Byvoorbeeld prof. J. Chris Coetzee (36). Ook volgens prof. F.J.M. Potgieter moet "alle kontraseptiewe middele en praktyke afgekeur word", omdat dit die verhewe geslagsdaad wesenlik aantast en verlaag, omdat die mens dan terugdeins vir die konsekwensies van sy seksuele daad, omdat coïtus nie rekreasie is nie maar prokreasie, omdat dit kan lei tot neuroses en psigoses, veral by die vrou (37). In 'n skerp reaksie op die m.i. behoudende en gebalanseerde boekie van ds. P.J. de Bruyn oor Die Christen en Geboortereëling het ds. D.N. Kotzé hom beskuldig van neo-malthusianisme en standpunt ingeneem vir algehele onthouding as enigste legitieme, omdat Bybelse, metode (38).

Hierdie visie verskil dus weinig van dié van die Rooms-Katolieke Kerk. Trouens, Huntemann wys daarop dat die 4e Lambeth-konferensie van die Church of England in 1908 elke geboortereëling as "onsedelik" afgewys het en dat nog in 1920 voortplanting as doel van die coïtus gesien is (39).

Hiermee is die tradisie van die groot kerkvaders voortgesit. Vir Augustinus, byvoorbeeld, het die seksualiteit geheel en al opgegaan in die wens tot voortplanting. Eweneens vir Thomas Aquinas, alhoewel in mindere mate (40). "Ook Luther meende, dat het doel van het huwelik die voortplanting is. En Calvijn vond een geslachts-gemeenschap die niet bedoelt kinderen te verwekken, schandelijk" (41).

Tans het daar ten opsigte van hierdie visie 'n algehele wending ingetree, en ons verwys in hierdie verband, wat Nederland betref, na die eerder vermelde Gezinsvorming (42), en wat Suid-

Afrika betref, na P.J. de Bruyn se Die Christen en Geboortebeperking (43) - waarin hy sterk aansluit by e.g. werk.

Die eerste winspunt is dat aan die seksuele 'n eie, selfstandige plek in die huwelik toegeken word, afgesien van die vraag of dit op konsepsie uitloop al dan nie (44). Man en vrou het God hulle geskape (Gen.1:27; "en hulle sal een vlees wees" (Gen.2:24). Die seksuele gemeenskap in die huwelik het "n selfstandige betekenis en (mag) daarom nie net met die verwekking van kinders in verband gebring word nie" (45). "Het sexuele leven is zinvol in zichzelf als een fundamentele beleving en behoeft dus niet gerechtvaardigd te worden door de mogelijkheid van voortplanting die daaraan verbonden is" (46). "Want hoewel ook de Bijbel weet heeft van de nauwe samenhang tussen sexualiteit en voortplanting, ziet zij toch de sexualiteit niet louter en alleen als middel tot voortplanting" (47). Trouens, in die O.T. was dit die geval dat seksuele verkeer tot "de drie elementaire" huwelikspilte behoort het (saam met voeding en kleding) (48). In die lig hiervan moet die volgende sin van W.J. de Klerk krities beoordeel word: "Geslagsgemeenskap vind sy diepste grond in die bevrugting en geboorte van die kind" (49).

'n Tweede winspunt is dat deeglik onderskei is tussen (eties-verantwoorde) geboortereëling en (sondige) geboortebepeking (50). In 'n huwelik met geboortereëling gaan dit nie om die voortbrenging van 'n maksimale aantal kinders nie, die aantal waarvan min of meer as 'n noodlotservaring ervaar word; ook nie om die minimum aantal nie. Maar "dit gaan om die aantal kinders wat die ouers in hul besondere omstandighede kan ontvang en na hul oortuiging so goed moontlik kan versorg - m.a.w. om die optimum aantal" (51).

As dit sinvol is, nl. coïtus as selfstandige daad, en geboortereëling as eties verantwoord, dan val nie in te sien

waarom ons nie van die pil – wat ons uit die hande van die tegniek ontvang het, of beter: uit die hande van Gōd wat die tegniek as gawe geskenk het – mag gebruik maak nie (52). Ons konklusie kan selfs wees "dat met vrymoedigheid gesê (kan) word dat vanuit religieus-etiese, psigologiese en mediese oogpunte die pil vandag volgens Christelike medici die beste voorbehoedmiddel is en die gebruik daarvan die beste voorbehoedmetode" (53). En as gevolg van die mediese tegniek kan verwag word dat die aanwending van die pil nog verdere verfyninge en "vervolmaking" sal ondergaan; "in de toekomst zullen er pillen zijn die slechts eens per maand of zelfs eens per jaar behoeven te worden ingenomen" (54). Ja ons sal uit die fase kom "van alleen maar 'geboortenregeling' in een nieuw tijdperk waarvoor de term 'vruchtbaarheidsregeling' meer geëigend lijkt" (55).

2.1.3.3.3. Die kernteks

Die belangrikste Skrifgegewe in hierdie verband is m.i.

1 Kor. 7:5:

"Onttrek julle nie aan mekaar nie, behalwe met wedersydse ooreenstemming vir 'n tyd om julle aan vas en gebed te kan wy; en kom weer bymekaar, sodat die Satan julle nie in versoeking bring deur julle gebrek aan selfbeheersing nie".

Volgens vs. 3 is dit baie duidelik dat Paulus hier handel oor seksuele verkeer binne die huwelik (56). Uit vs. 5 is duidelik dat:

- (i) voortdurende geslagsgemeenskap tussen man en vrou normaal en noodsaaklik is;

- (ii) dat daar wel 'n kort tydelike onderbreking kan en oet plaasvind;
- (iii) met wedersydse ooreenstemming (simfonie!), aar dan
- (iv) met die spesifieke religieuse bedoeling om te vas en te bid; terwyl die rede vir die tydelike onttrekking aangedui word as:
- (v) sodat die Satan julle nie in versoeking bring as gevolg van gebrekkige selfbeheersing nie (57).

Indien die Christene in die onsedelike Korinthe van mening was dat die Christelike lewe bestaan het in a-sedelikheid, dan maak die Apostel hier baie duidelik dat die ware lewe in die Koninkryk van God alleen dan tot sy reg kom wanneer daar 'n vrugbare samespel is tussen religie en etiek. Asketisme is geen Christelike antwoord op prostitusie nie. Hier rig Paulus hom dus direk teen hulle wat meen dat algehele onthouding die Christelike opvatting oor maritale seksuologie is, en teen hulle wat huweliksgemeenskap sien as 'n vleeslike onreine en selfs sondige saak.

Paulus beskou in 1 Kor. 7:3 "het geslachtsverkeer niet vanuit het gezichtspunt van de voortplanting, maar als een dienst, die beide partijen elkaar wederzijds verschuldigd zijn" (58).

Daarom mag die etiek dankbaar hierdie middel - die pil - uit die hand van die tegniek ontvang en gebruik, opdat nie alleen 'n sinvoller hùwelik beleef kan word nie maar ook 'n betekenisvoller bestaan op aarde gevoer kan word. Die Goddelike opdrag aan die mens is trouens om die aarde te vul (Gen.1:28) en nie om daarop te vervuil nie. Protologie en eskatologie kan ook hiér nie (reer) van mekaar geskei word nie.

- (1) G. Rattray Taylor, De biologische tijdbom, Uitg. Elsevier, Amsterdam-Brussel, 1968 (vert).
- (2) Idem p.28
- (3) Idem p.p. 29,31.
- (4) Idem p.35.
- (5) Idem p.37.
- (6) Idem p.38v.
- (7) Idem p.40.
- (8) Idem p.42.
- (9) Idem p.48v.
- (10) Idem p.p. 55v., 198.
- (11) Idem p.187. Ons dink in hierdie verband ook aan die hele diskussie rondom die sg. egskeidingsgronde.
- (12) H.M. Kuitert, Verandering van de Moraal in Anders Gezegd a.w. p.186. Kuitert het "geen enkele moeite dat ook de christelike moraal verandert" (idem p.190; vgl. veral p.188). Billikheidshalwe moet bygevoeg word: "De moraal is niet Gods gebod, dat verandert niet. De moraal is de gehoorzaamheids-gestalte van het gebod, en die verandert wel, want moraal is nooit eeuwig" (idem p.192; vgl. p.195). Vgl. in hierdie verband S.P. van der Walt se onderskeiding van (onveranderlike) beginsels en (veranderlike) norme, waarna ons reeds verwys het.

- (13) B.V.A. Röling, Over Oorlog en Vrede, a.w. p.117. Vgl. ook sy Inleiding tot de wetenskap van oorlog en vrede (Teleac cursus Polemologie), Van Gorcum & Comp. N.V., Delft, 1968, p.71 : in 1960 was daar 3 miljard mense en teen die jaar 2000 sal daar 6 miljard wees. A.C. Aten meen dat in ons tyd "verdubbeld ongeveer iedere 30 jaar het aantal mense op aarde en wanneer wij deze lijn even zouden doortrekken in de toekomst, dan zien we dat over 200 jaar de hele wereld bewoond zou moeten worden zoals nu in het stad Amsterdam het geval is, terwijl na nog eens 200 jaar de aardbewonders nog juist voldoende plaats zouden hebben om allemaal tegelijk te gaan liggen" (De overlevingskansen van de mens als soort, in Voorlopig, jg. 3, no. 1, Jan. 1971, p.3.).
- M.i. volkome tereg stel J.A. Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.202 dat die argument gevaarlik is "dat blankes met die oog op die situasie in Suid-Afrika groot gesinne moet hê, en wanneer dit nog dringender word op grond van die groot gesinne van die nie-blankes, is dit 'n motivering wat na my oordeel die wese van die huwelik aantast". Behalwe dat dit sou neerkom op situatisme, gee dit ook blyke van 'n dubbele moraal. Sien verder (59).
- (14) By Taylor a.w. p.56. Ander kenners verwag 'n hongerkatastrofe voor die einde van 2000, rondom 1980.
- (15) Dit is ons hier spesifiek te doen om die pil, en nie alle ander metodes en middele (anti-konsepsionalia) van geboortereëling nie. Vgl. Gezinsvorming a.w. p.55-69, en P.J. de Bruyn, Die Christen en Geboortereëling, Pro Rege Pers, Potchefstroom, s.j., p.20-29. Ook F.N. van Niekerk, Geboortebepanking en Gesinsreëling, Sacum Bpk., Bloemfontein, (1960?), p.24-44.
- (16) Humanae Vitae. Encycliek van Pous Paulus VI van 25 Juli 1968, N.V. Gooi & Sticht, Hilversum, 1968.

- (17) De Nieuwe Katechismus a.w., veral p.472-473.
- (18) Constituties en Decreten van het 2e Vaticaans oecumenisch concilie a.w.
- (19) 'n Mooi uiteensetting van die voorgeskiedenis bied H. Spee in die Inleiding tot Humanae Vitae (a.w. p.5-9). Vgl. ook Paul Sporken, Voorlopige Diagnose. Inleiding tot een medische etiek, Ambo N.V. Utrecht, 1969, p.125-161.
- (20) De Nieuwe Katechismus a.w. p.472-473.
- (21) Constituties en Decreten a.w. p.445.
- (22) J. Snijder, Anticonceptionele Theologie in Kerk en Pers '68, Bosch en Keuning n.v. Baarn, 1969, p.36.
- (23) De Nieuwe Katechismus a.w. p.471.
- (24) Humanae Vitae a.w. p.27 (so p.23).
- (25) Idem p.31.
- (26) Idem p.15 (vgl. pp. 17,25,43,55). Die sedewet bestaan sowel uit die natuurwet as die ewangeliese wet (p.39) ("totam legem morale, cum naturale tum evangelicum"). J. Snijder merk op dat die leer oor die huwelik hier gebaseer word op skolastieke filosofie, 'n leer wat dan ook nog onveranderlik is. "De bijbel kom pas aan bod, als die leer kant en klaar is", a.a. in Kerk en Pers '68 a.w. pp.38,39. Vgl. ook G. Th. Rothuizen, Schema 13, J.H. Kok N.V. Kampen, s.j., 2e druk, p.39-40.
- (27) Humanae Vitae a.w. p.p. 23,27,31.

- (28) Vgl. Gezinsvorming a.w. p.23.
- (29) In Kerk en Pers '68 a.w. p.37-38. Skerp kritiek is ook te vind by P. Sporken, Voorlopige Diagnose a.w., veral p.143-153. Hy verwys ook daarna dat die metode van periodieke onthouding "een volkomen irreële eis" is by onderontwikkelde lande (p.147).
- (30) Humanae Vitae a.w. p.p. 33,35.
- (31) Vgl. De Bruyn, Die Christen en Geboortereëling, a.w. p.23-24.
- (32) Vgl. Schema 13 a.w. p.32-33
- (33) Aanhaling by Rothuizen, Schema 13 a.w. p.95, noot 12.
- (34) Hans Küng, Waarachtigheid. Over de toekomst der kerk, Paul Brand - J.J. Romen & Zonen, Roermond, 1968, (vert.), p.181.
- (35) Idem p.182-183. Ook Schillebeeckx meen dat nie elke geslagsdaad noodwendig afgestem behoort te wees op voortplanting nie, vgl. Rothuizen, Schema 13 a.w. p.38.
- (36) J. Chris Coetzee, Die seksuele opvoeding van die mens, in Koers in Krisis III, Stellenbosch, 1941, p.338. Heelwaarskynlik het hy egter genoemde visie laat vaar aangesien hy 'n instemmende resensie oor P.J. de Bruyn se Die Christen en Geboortereëling geskryf het, In die Skriflig, jg.3, No.9, Febr-Mrt 1969, p.54. Vgl. A.C. Drogendijk, Man en Vrouw vóór- en in het huwelijk, J.H. Kok N.V. Kampen, 1955(6), p.109-123. Drogendijk se visie het volgens Rothuizen binne 6 jaar verander, vgl. Schema 13 a.w. p.96, noot 26.
- (37) F.J.M. Potgieter, Die Geslagslewe in Soeklig op ons Sedes (Kongres: Kerk en Sedes), N.G. Kerk-Boekhandel, Pretoria,

1970, p.118-119 (vgl. p.120).

(38) D.N. Kotzè, Die Christen en Geboortereëling, in Die Kerkblad jg.72, no.2002, 4 Junie 1969, p.10-12. ("en as daar dan om een of ander oorsaak deur die gelowige ouerpaar 'n geboortereëling moet kom, dan is daar net een enkele weg, naamlik onthouding", a.a. p.11).

(39) Huntemann, Seksualiteit in het moderne leven en wat de bijbel ervan zegt, Wageningen, 1964, p.103v. (by Rothuizen, Schema 13 a.w. p.96, noot 26).

(40) Vgl. Rothuizen, Schema 13 a.w. p.36-37.

(41) B.J. Aalders, Verantwoorde Gezinsvorming. Gesprekken over Geboortereëling, N.V. Gebr. Zomer & Keunings Uitg., Wageningen, s.j., p.59.

(42) Vgl. bogenoemde voetnoot 15.

(43) Vgl. bogenoemde voetnoot 15.

(44) Vgl. De Bruyn, Die Christen en Geboortereëling a.w. pp.7-11, 37; Gezinsvorming a.w. pp.24,25; die bekende Huwelijksformulier; Th. M. Hartkamp-Suurmond in Voorlopig, jg.2 no. 7-8, Julie/Aug.1970, p.239 ("De seksualiteit heeft een procreatieve en een recreatieve functie - deze beide moeten worden gescheiden"); D. Donhoeffer, Ethik, Chr. Kaiser Verlag München, 1966 (7), p.191, noot 10: "Nicht Fortpflanzungszweck, sondern die Einheit von Mann und Frau begründet die Ehe.....Die Fruchtbarkeit dieser Verbindung aber ist nicht ein Befehl....., sondern ein Segen Gottes (Gen. 1,28)".

(45) J.A. Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.198.

- (46) Otto Piper, Man en Vrouw a.w. p.53.
- (47) Idem p.67 (so p.74). Eweneens G. Brillenburg Wurth, Het Christeljk Leven in Huweljk en Gezin, a.w. p.266-267.
- (48) J.L. Koole, De Tien Gebooden a.w. p.112 (vgl. p.116).
- (49) W.J. de Klerk, Gesprek oor Seksualiteit in ".....In die dae van jou jonkheid a.w. p.113 (selfs al is hierdie stelling gemaak in 'n paragraaf wat handel oor die afwysing van geslags-gemeenskap vóór die huwelik).
- (50) Vgl. De Bruyn, Die Christen en Geboortereëling a.w. pp.2-3, 20,37, en Gezinsvorming a.w. p.50. Middele ter voorkoming van swangerskap is trouens al baie oud: 1500 v.C. (De Bruyn a.w. p.25, met verwysing na Drogendijk), of selfs 3400 v.C. (Gezins-vorming, a.w. p.60-61). Vgl. ook D. Bonhoeffer, Ethik a.w. p.188-189.
- (51) Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.199. Eweneens De Bruyn a.w. p.20 (met verwysing na Drogendijk a.w. (1964), p.102-103; Gezinsvorming a.w. p.50: "Geboorteregeling wil zeggen een optimum aantal kinderen te krijen, d.i. zo veel als verantwoord is in verband met de concrete situasie van de ouders en het gezin en bezien vanuit een christeljk standpunt".
- (52) "If contraceptives themselves are justified as a means of control, the logic of this must be thoroughly accepted", Ronald S. Wallace, The Ten Commandments, a.w. p.134. Van Niekerk, Geboortebepcrking en Gesinsreëling a.w. p.63 antwoord versigtig: "onder sekere strengc voorbehoude..... soos deur bevoegde medici aanbeveel".
- (53) De Bruyn a.w. p.28-29.

- (54) Taylor, De biologische tijdbom a.w. p.49.
- (55) Idem p.48.
- (56) F.W. Grosheide, De Eerste Brief aan de Kerk te Korinthe, J.H. Kok N.V. Kampen, 1957 (2), p.180: "dat man en vrouw elkander het geslachtelijk verkeer niet mogen onthouden".
- (57) Vgl. idem p.182-183. Eweneens De Bruyn a.w. p.12 en Die Bybel met Verklarende Aantekeninge III, Kaapstad, 1959, p.461.
- (58) Piper, Man en Vrouw a.w. p.69.
- (59) Vgl. B. Duvenage, Permissiwiteit en die beoordeling van sedelike vraagstukke in Almanak van die Gereg. Kerk in Suid - Afrika, Potchefstroom, 1971; "So word daar tereg gepleit vir groter gesinne onder ons getalsmindere Blankes" (p.175).

2.2 M E D I E S E E T I E K

Dit is nie ons bedoeling om hier 'n volledige mediese etiek (1) aan te bied nie; ons wil slegs attendeer op drie in die oog springende onderafdelinge wat tans baie aktueel is en wat terselfdertyd ook illustratief is vir ons problematiek: etiek en tegniek. En wel: transplantsie, eutanasie en eugenesie (2).

Mediese etiek en tegniek was van die vroegste tye relasioneel. Tans beleef ons 'n situasie waarin die etiese vrae as gevolg van die tegniek ontsaglik vermenigvuldig het (3). Die tragiese feit is egter dat ons oor 'n mediese etiek van "agterlopiegheid" beskik wat die medici volkome in 'n lugleegte laat. Natuurlik was die etici oorval as gevolg van die spoed, onverwagsheid en radikaliteit van die mediese deurbraak op soveel terreine. "Het lijkt niet uitgesloten dat de snelheid van de biologische vernieuwing zo hoog zal zijn dat de gehele westerse beschaving, of misschien zelfs de cultuur van onze hele wereld, vernietigd zal worden. Er zal een gedesoriënteerde, ongelukkige en improduktieve maatschappij ontstaan, tenzij we deze ontwikkeling onder controle houden" (4).

2.2.1. Transplantasie

In 1954 is die eerste nier oorgeplant, in 1963 die eerste long en op 3 Desember 1967 het die Suid-Afrikaanse hartchirurg, Chris Barnard, die eerste epogmakende hartoorplanting onderneem. Oorplantings van ledemate, eierstokke en testikels is ter sprake; eweneens orgaanoorplantings van diere, oorlede en lewende mense. Daar word gespekuleer oor orgaanbanke, die kweek van organe, en selfs outotransplantasie. Ook oor skoonheidschirurgie. Uiteindelik kan dit alles lei tot 'n volledige rekonstruksie van die

hele liggaam! Die onderskeiding tussen mens en masjien vervaag: sal ons in die toekoms dalk te doen kry met 'n gemasjineerde mens of 'n vermenslikte masjien? (5). Selfs die moontlikheid van 'n nuwe verstand en spesiale geheuens verskyn op die horison (6).

Die onderskeiding tussen mens en masjien vervaag, maar ook dié tussen lewe en dood.

Die etiese problematiek rondom die transplantasie word gewoonlik vanuit drie gesigspunte benader, nl. van die pasiënt, die medikus en donor.

Die pasiënt

Verskillende etiese vrae kom hier na vore: Mag die mens op hom laat eksperimenteer? Kan daar nie uiteindelik 'n persoonlikheidsverandering intree nie en sal dit nie geskied in optima forma wanneer bv. breinoorplantings gedoen sou kon word nie? Is die aanwending van diere-organe verantwoord? (vark- en kalfkleppe is al suksesvol aangewend). Tas dit nie die mens-wees aan nie? Word die opstandingsgedagte nie gerelativeer nie? (7). En die vraag van lewensverlenging kom ook ter sprake.

Dit kan nie ontken word nie dat alle transplantasies 'n eksperimentele karakter besit, in elk geval in die vroeë fases, en veral as gevolg van 'n tans onvolkome imminologie (8). 'n Eksperiment waarby die hele mensheid baat, waardeur die Koninkryk van God gedien word en waarby die pasiënt hom daarin offervaardig beskikbaar stel, kan eties egter moeilik veroordeel word (Joh.15: 13) (9). Voorts kan dit verwag word dat die transplantasie-chirurgie, soos tewens die gewone chirurgie, sy eksperimentele fase sal ontgroeï en dat die verwerpingsprobleem lansamerhand sal verdwyn (10). Trouens, dit het al tot 'n groot mate gebeur by nieroerplantings (11).

Die persoonlikheidsvraag is van veel ingrypende aard (12), veral wanneer daar sprake is van die oorplanting van 'n hele aantal organe, met as verste konsekwensie: 'n breinoorplanting. Dit spreek haas vanself dat 'n volledige rekonstruksie van die liggaam die persoonlikheid noodwendig sal aantast (13). Hier sal die etikus m.i. 'n kritiese distansie moet bewaar.

Die gebruik van diere-organe in die mens kan seker eties nie veroordeel word nie (14) - hoogstens wel vanuit 'n "diere-etiek". Dit hoef nie strydig te wees met die mensbeeld van die Skrif nie en dit hoef nie gesien te word as 'n ongeoorloofde toegewing aan die ewolusionisme nie (15). Die mens is heerser oor die skepping en hy mag ook diereweefsel gebruik om pyn te verlig, lewens te "verleng" en so diensbaar te maak aan die uitbreiding van die volmaakte Ryk (16).

As God alreeds in die O.T. die mediese wetenskap kon aanwend ter lewensverlenging (11 Kon.20), waarom nie - des te meer ! - nà die koms van die Messias nie? En as selfs die see sy dooies sal lewer in die jongste dag (Openb.20:13), dan staan of val die Christelike opstandingsgeloof nie met die transplantasie-ontploffing nie.

Die mediese transplantasie-chirurgie bied nuwe perspektiewe vir individuele grensgevalle en vir die mensheid as geheel. Dit sou selfs in verband gebring kon word met die uitspraak van die Here Jesus oor die "groter werke" (Joh.14:12). Die goddelike vernuwung van die mens is - uiteindelik - volledig, d.w.s. tweeledig. Gees en liggaam val onder die vernuwende heerskappy van God. In hierdie verband besit die medies-wetenskaplike ont-ploffing 'n futurologiese en moontlik selfs 'n eskatologiese betekenis. God "maak alles nùut" (Openb. 21:5).

Die chirurg

Ook die chirurg word voor talle medies-etiese probleme geplaas, vrae wat ook al by die pasiënt terloops ter sprake was. "Aan die een kant is hy deur die etiese kode van sy beroep verbonde om ten alle koste die lewe van sy pasiënt te behou, en aan die ander kant is hy onder druk om 'n lewensbelangrike orgaan onder die beste omstandighede te behou ter wille van die lewe van 'n ander pasiënt" (17). Prof. Chris Barnard se benadering was: "My verantwoordelikheid was teenoor die wagtende pasiënt, nie teenoor 'n dooie skenker nie" (18) - m.i. tereg, solank daarvan seker gemaak word dat die donor inderdaad dood is ('n vraagstuk waarby ons nog later kom). Selfs Hippokrates, wat aan die mediese wêreld sy Magna Charta gegee het, het aangeraai "om onherstelbare siektes niet te behandelen, aangezien daardoor de kunst in discrediet zou komen" (19).

'n Volgende probleem, wat moontlik met die koms van orgaanbanke kan verdwyn maar tans nog akut is, is die keusevraag. Daar wag meer pasiënte as waarvoor daar organe beskikbaar is: op watter ontvanger moet die keuse val? Wat moet die kriterium wees? Lewensvatbaarheid? Kleur? Intellektualiteit? Vernaamheid? (20). Hiêr is die probleem kan m.i. nie apories en kasuïsties uitgemaak word nie. Hiêr is daar speelruimte vir 'n verantwoorde Christelike situasie-etiek.

Die keusevraag kom ook in 'n ander verband na vore en wel nie as 'n probleem rondom beskikbare organe en wagtende ontvangers nie, maar as 'n probleem rondom ontvangers, enersyds, en die algemeen menslike nood oor die wêreld, andersyds. Dr. Blaiberg se operasie het ongeveer R30,000 gekos. En "n mediese sendeling het onlangs beraam dat met die koste aan een hartoorplanting verbonde kan tweehonderd babas in sy gebied 'n jaar lank versorg word"! (21).

Die Christelike etiek sal hierop antwoord dat die een gedoen en die ander nie nagelaat behoort te word nie. Ten slotte open byvoorbeeld 'n harttransplantasie onnoemlik veel moontlikhede vir die mensheid as geheel.

Die donor

By die lëwende donor, wat bv. 'n nier skenk, is daar nie veel etiese probleme nie. Behalwe miskien in soverre die vraag gestel kan word of dit nie 'n skending is van die liggaam, waarin óók die beeld van God vertoon word (22). Die gånse mens is 'n tempel van die Heilige Gees (1 Kor. 3:16). Die opstandingsvraag, wat reeds eerder genoem is, sou ook hier 'n rol kon speel.

Die eintlike probleme kom egter na vore by die dooie donor. Aanvaar kan word dat óf die donor self vooraf (bv. testamentêr) óf sy familie agterna toestemming tot orgaanskenking behoort te gee. En dan hoef dit nie – soos tewens ook by die lewende donor – gesien te word as liggaamsverminking nie – ons liggame word tog ook deur talle kleinere operasies "vermink" –, maar as liefdesdaad in optima forma (23). So kan daar 'n realisering plaasvind van die christologiese opdrag: "Groter liefde het niemand nie, dat iemand sy lewe vir sy vriende gee" (Joh.15:13) (vgl. Rom 13:8, Gal.5:14). Hierin is die mens dan nie net navorger van Adam wat sy ribbebeen "geskenk" het nie, maar ook navorger van Christus wat Sy "lewe" vir ons gegee het: "Dit is My gebod dat julle mekaar moet liefhê soos Ek julle liefgehad het" (Joh.15:12). "Hieraan het ons die liefde leer ken, dat Hy Sy lewe vir ons afgelê het; en ons behoort ons lewe vir die broeders af te lê" (1 Joh.3:16). So kan dan deur ons dood 'n ander se lewe "gered" en "verleng" word, en so word daar ruimte geskep vir diensbaarheid aan die Koninkryk van God en bekeringsmoontlikheid aan die onbekeerdes. So verkry ons sterwe nie net 'n individuele nie maar ook 'n sosiale

betekenis, en so verander die louter individuele sterwensetiek tot 'n - óók - sosiale etiek.

Op hierdie verrassende nuwe aspek het talle skrywers die aandag gevestig, en weens die belangrikheid van die saak, gee ons 'n paar aanhalinge deur:

B. Duvenage:

"In hierdie skenkingsdaad vertoon die mens die beeld van God Sy Skepper wat sy eie Seun geskenk het ter versoening van ons sondes" (24).

J.A. Heyns:

"Aan die ander kant is daar seker ook iets bemoedigends in die gedagte dat ek iemand ná my dood nog kan dien en dat my dood vir hom miskien lewe kan beteken. Hierin sou 'n mens selfs 'n weerspieëling kan sien van wat Christus vir ons gedoen het: Hý het gesterwe, sodat óns mag lewe" (25).

Chris Barnard:

"Daar was 'n gebaar wat die dood self waardig was. Jy kon 'n deel van jouself skenk om iemand in die lewe te hou" (26).

Paul Sporken:

"Een dergelyke skenking aan een medemens is op zich reeds een zinvol iets. Het ter beschikking stellen van zijn organen na de dood kan dit sterven zelf een diepere zin geven, vooral in die gevallen, waarin de dood zo zinloos lijkt te zijn (bijvoorbeeld bij verkeersongevallen)" (27).

"Het is een verrijking dat de mogelijkheid van orgaantransplantatie van een dode donor ons de mogelijkheid geeft tot een laatste realisering van medemenselijkheid. We waren ons in het verleden waarschijnlijk te weinig bewust van de sociale dimensie van ons sterven" (28).

H.M. Kuitert:

"Het aanvaarden van het sterven krijgt dan iets van bereidheid om plaats te maken voor anderen, inclusief de bereidheid om met ons hele leven de anderen die na ons komen, zo goed mogelijk te dienen" (29).

"De vooronderstelling van transplantatie is immers dat het leven niet louter individuele eigendom is maar ook een zaak van (letterlijk) ons allen als mensen. Wij delen.....iets van onszelf uit voor hen die na ons komen. Er zijn er, die zichzelf helemaal uitdelen" (30).

Selfs pous Pius XII had nie probleme met die "perzoonlijke motief" van die selfofferaar wat bereid is "om zich geheel weg te schenken aan anderen en aan het algemeen welzijn" (31).

In die lig van bostaande kan dus verwag word dat testamentêre orgaanbemaakings sal toeneem en dat dit op die lang duur noodsaaklik sal wees om toepaslike wetgewing in hierdie verband te verfyn (32).

Doodskriterium

'n Belangrike aspek wat by hierdie materie ter sprake moet kom, is dié van die doodskriterium – dit raak trouens die chirurg ook ten nouste. 'n Algehele gebrek aan 'n "etiek van die dood" het veral medici hier in die lug laat tas.

Sporken is korrek: "De moeilikste kwesie is gelegen in het doodskriterium" (33). Die etiese probleem is daarin geleë dat die medikus oor 'n funksionele orgaan vir oorplanting moet beskik, maar dat hy nie mag ingryp voordat die donor dood is nie; hy moet selfs die eventuele donor so lank moontlik medies bystaan. Maar wanneer is iemand dood? Wanneer sy brein nie meer funksioneer nie? Of hart? Of asemhaling? Of aldie tegelyk? Terwyl die brein slegs vir 5 (sommige meen: 8) minute kan voortleef sonder suurstof, kan

"die niere en hart voortleef vir minstens 'n uur onder normale temperature. Ander organe kan nog langer met aktiwiteit aanhou en die vel tot solank as 'n week. Dus is die dood van die persoon nie dieselfde as die dood van elke sel van daardie liggaam nie" (34).

In 'n besinning rondom hierdie problematiek moet ons onderskei tussen dood en sterwe (33). Sterwe is 'n proses wat 'n tyd duur, en wanneer die totale mens gesterf het en hy nie meer tot lewe gewek kan word nie, is hy dood. Iemand is dood wanneer die sterwensproses sulke afmetings aangeneem het dat 'n "terugkeer" 'n absolute onmoontlikheid is. Iemand kan dan voor-finaal dood wees, d.i. 'n stadium in die sterwensproses, en finaal dood wees, d.w.s. wanneer die sterwensproses volkome afgeloop is. Ons moet hier ook onderskei tussen "spontane, natuurlike lewe" en lewe wat "kunsmatig aan die gang gehou word" (36). "Beëindiging van die kunsmatige instandhouding veroorsaak dus nie die dood nie - die persoon is alreeds dood as gevolg van sy beserings" (37). Miskien sou ons dit genuanseerd sò kon uitdruk dat die sterwensproses van die persoon in omvang en intensiteit sò kan toeneem, dat die dood onherroeplik moet volg. Ons sou, Nuwe Testamenties besien, ook hierdie korreksie moet aanbring deur van gelowiges wat weggeval het, nie te spreek as "dooies" nie maar as "ontslapenes" vgl. Joh.11:11(38), 11 Thess.4:13). Alleen Christus het werklik gesterwe; Christene, egter, ontslaap (39).

Die heersende mediese etiek, waarin die doodsoomblik gedefinieer is in terme wanneer die hart gaan staan, "geld net nie meer met die moderne tegnieke vir die kunsmatige instandhouding van lewe nie" (40). Vandag word iemand as "dood" aanvaar wanneer daar geen elektroniese brein- en hartspleier aktiwiteit is asook geen spontane asemhaling na staking van kunsmatige instandhouding

daarvan vir 5 minute nie (41). Maar wanneer mag die hartlong-masjien weggeneem word? Die antwoord hierop is tans: wanneer die brein klaarblyklik en onherroeplik dood is (42). Dan is terugkeer - tans!- onmoontlik. Sporken ag dit medies-eties verantwoord dat 'n ingryping in die sterwensproses na die vasstelling van die dood (=breindood), toelaatbaar is, "óók als dit een versnelling van het stervensproses betekent" (43).

Namate die reanimasie-tegniek (herstelling van hart- en asemhalingfunksies) verder ontwikkel en selfs die brein sou insluit, sal die kriterium vir "dood" steeds verder weggedring word na die agterhoede van die sterwensproses. Die doodskriterium is dus as gevolg van die medies-tegniese ontwikkeling 'n met die tyd wisselende en verskuifbare kriterium. Teologies besien, sal die doodsproblematiek finaal opgelos word in die jongste dag wanneer Christus kom en die ontslapenes opstaan.

Eksperimentalisme?

'n Laaste aspek wat ons kortliks wil noem, is die vraag na die etiese regverdigbaarheid van eksperimente op die mens. Lindeboom oordeel dat wanneer dit op verantwoorde wyse deur die medikus, sonder futiele risiko's vry van eersug en onsuivere motiewe, en met medewete en bewilliging van die pasiënt geskied, hierteen geen etiese besware ingebring kan word nie (44). Want ons moet onthou dat selfs die "niet toepassen van een bepaalde behandeling evenzeer een experiment (kan) zijn, heilzaam of dodelijk" (45).

Die mediese etiek mag egter nooit genoeg neem met 'n eksperimentalisme, soos byvoorbeeld deur die Nasionaal-sosialisme in Duitsland gedurende die Tweede Groot Oorlog beoefen is nie. Die normerende beginsel moet ook hier altyd, soos trouens orals in die etiek, die liefde (agapè) wees.

2.2.2 Eutanasie

Tweërlei betekenis

Ons het reeds in die vorige gedeelte in aanraking gekom met 'n "etiek van die dood". Hier kom die probleem nogmaals in al sy skerpte na vore en wel nie as vraag in verband met hoe om die lewende te verleng nie, maar hoe om dit te verkort. Die woord "eutanasie" beteken letterlik: 'n goeie (eu) dood (thanaïos) (46). In die laaste decennia het die woord egter 'n betekenisverandering ondergaan, nl. "actiewe hulp bieden tot dit goede sterven" (47). Die "skone dood" het verander na "genadedood". Teen eutanasie in die sin van "skone dood" is daar seker, eties besien, geen enkele beswaar nie (wie is dan voorstaander van "kakotanasie?"), maar besware ontstaan wêl wanneer dit as "genadedood" aanvaar word. Die etiese probleemstelling lui: Is dit verantwoord om 'n lewende wat by die einde is, ingrypend te beëindig?

Nuwe aktualiteit

Weliswaar is eutanasie van vroeg reeds bepleit - deur Seneca byvoorbeeld (48) -, en vandag selfs deur predikante - Leslie Weatherhead en Fletcher (49) -, maar dit is veral in die allersjongste tyd besig om vinnig veld te wen (50). Hoyle meen: "If there are occasions when hastening death seems most sensible and humane procedure, the proper course then becomes a matter of one's own conscience, a guide to conduct is found by regarding the circumstances as affecting a close personal relative. The first essential on these occasions is to keep one's own counsel. Nothing should ever be done at the request of third parties. As for the means, morphine in quickly cumulative doses is one of the best" (51). Die hele probleem het opnuut 'n besondere stimulans gekry met die publikasie van J.H. van den Berg se Medische Macht en Medische

Ethiek (52). Hierin betoog hy dat 'n arts die reg behoort te besit - want die arts leef tans nie meer in 'n periode van mediese onmag, soos vroeër, nie - om die menslike lewe te beëindig deur òf die mediese hulp te staak (passiewe eutanase) (53) òf direk in te gryp en die pasiënt te dood (aktiewe eutanase) (54). "Het devies van de nieuwe ethiek luidt aldus: Het is de arts geboden menselijk leven te behouden, te sparen en te verlengen, waar en wanneer dat zinvol is" (55). Die saak wat deur eutanase na vore geroep word, is dus dié na die sinvolheid of sinloosheid van die lewe, en geen wonder nie dat ook Lindeboom noem dat "het grote argument vóór de euthanasie is de zinloosheid en uitzichtloosheid van een lijden....." (56).

Hierdie selfde probleem kom ook na vore in die boek van Prof. Chris Barnard (57). Daar skets hy hoedat hy as jong dokter gekonfronteer was met 'n lydende pasiënt, Maria, wat hom gesmeek het om iets te doen. Hy het besluit om 'n "humane einde" aan die "sinlose lyding" te maak (58). "Genadedood : is dit nie 'n erkenning van die onvermydelike nie, 'n Christelike benadering tot die dood, wat gewillig is om die lydende die dood in te help nie? Sy het om hierdie hulp gevra, daarvoor gepleit, daarvoor gebid. Kon diegene wat vir haar verantwoordelik was, wegdraai van haar woorde, van gebede wat geuit is met lippe, nat van die getuienis van 'n innerlike hel? 'n Mens se plig vereis dat alle beskikbare middele aangewend moet word om genesing te bewerkstellig. Indien genesing nie moontlik is nie, is dit die geneesheer se plig om soveel pyn en lyding moontlik te versag. En vir die uiteindelijke verlossing van die ondraaglike lyding is daar net een blywende antwoord" (59). En dan kom die eed van Hippokrates van 2,360 jaar gelede ter sprake: "met die Hippokratiese Eed het ons gesweer by Apollo en die Griekse gode en godinne, maar ons God was 'n God van Genade" (60).

Barnard het die daad egter nie gedoen nie. "So 'n daad sou 'n groteske skending van my eie self wees. Ek sou nie alleen die wet oortree nie, maar my persoonlike etiek skend" (61). Ses weke later het Maria die hospitaal verlaat! (62). Sy optrede sou - en dit is die groot gevaar by elke eutanasie - 'n vergissing gewees het (63).

Hiermee het ons na twee voorbeelde uit die resente mediese etiek verwys. Hoe moet ons dit beoordeel?

Kritiek

Dit kon verwag word dat veral die standpunt van Van den Berg veel kritiek sou uitlik. Want wát presies verstaan ons onder "sinvol" en "sinloos" en wíé moet dit uitmaak? Van den Berg gee aanduidinge, bv. dat slegs by 'n "zwaar misvormde" kind aktief ingegryp behoort te word (64), of by 'n "ernstig beschadigde" kind (65). Die besluit oor die sinvolheid word na 'n kommissie verwys (66). Die grootste besware teen eutanasie word egter nie deur Van den Berg verdiskonteer nie, nl. (i) Jy mag nie doodslaan nie; (ii) die risiko van vergissing; (iii) die buite-rekening-laai van tydige en bevrydende mediese ontdekkings. J.A. Heyns wys eutanasie af veral omdat hierdie siening stoel op 'n verwerplike "wereld-beskoulike agtergrond". "Allereers kry ons hier die gedagte dat die mens 'n reg op die lewe het en dus ook oor die einde daarvan kan beskik, vervolgens word nie alle lewe nie, maar alleen die gesonde lewe as sinvol gesien sodat gesondheid as die hoogste waarde beskou word". Hierdie "biologisering van die menslike lewe en menslike gemeenskap is onaanvaarbaar" (67). Ook W.H. Velema sien in die beskouing van Van den Berg 'n herlewering van die natuurlike etiek (68).

Ter wille van die beter verstaan van ons onderwerp en ter wille van meer duidelikheid is dit nodig om enkele onderskeidings

aan te bring.

Pastorale en kliniese eutanasie

Pastorale en kliniese eutanasie moet duidelik onderskei word. Onder pastorale (of positiewe) eutanasie verstaan ons wat die woord letterlik beteken: 'n goeie dood - en ons hulp daartoe. Dit impliseer 'n morele en geestelike bystand aan die sterwende. Hierop het Kuitert tereg die aandag gevestig: ons moet leer om mekaar te help sterwe - ons help mekaar tewens om gebore te word! (69). Sterwe is tewens nie net 'n lot nie, maar ook 'n daad (70). Kliniese (of negatiewe) eutanasie staan in onlosmaaklike verband met die optrede van die medikus, hetsy deur wegneming van mediese apparatuur, hetsy deur die toediening van 'n dodelike inspuiting.

Pastorale eutanasie is 'n basiese etiese plig.

Eutanasie en moord

Eutanasie en moord is nie identies nie. By eutanasie "gaat het over een situatie, waarin de dood met zekerheid binnen afzienbare tijd zal komen": dit gaan om 'n "opzettelijke verkorting van het stervensproces" (71), terwyl dit by moord gaan om die brutale beëindiging van die lewe, ongeag die konkrete situasie. Voorts is daar 'n groot verskil in "benaderingswijze" (72). Bowendien is die gevaar van 'n dubbele moraal hier lewensgroot: in vredestryd gaan daar stemme op teen eutanasie maar in oorlogstyd - en te meer in 'n kernoorlog - word dit gelate aanvaar wanneer duisende onskuldige vrouens, kinders en oues afgemaai word (73); daarby word abortus ook toegestaan in sommige uiterste gevalle (74). Die 6e gebod moet heelwaarskynlik ook vertaal word: "Beneem niemand wederrechtelijk het leven" (75). "Die gewone en algemeen gebruikte woord vir doodmaak word hier juis vermy en 'n minder voorkomende woord, wat op 'n bepaalde wyse van doodmaak sien, word gebruik" (76).

Passiewe en aktiewe eutanase

Passiewe eutanase beteken die beëindiging van kunsmatige lewensverlenging met behulp van terapeutiese middels (77). Hier is daar nie veel etiese probleme nie. In die uiterste gevalle kan die geneesheer sy mediese mag onttrek aan die pasiënt wat nie meer geestelike hoedanighede besit om nog mens te wees nie. "Hierdie passiewe onttrekking sou na ons mening dan nie moord beteken nie, maar die kunsmatige lewensverlenging beëindig" (78). "As die mens se lewe vir niemand meer betekenis het nie, is die onoordeelkundige verlenging daarvan ((op kunsmatige wyse)) deur die geneeskunde onverdedigbaar" (79).

Aktiewe eutanase ten opsigte van sterwendes word deur sommige huiwerend voorgestaan. Du Plessis meen dat 'n optrede in 'n betrokke situasie wat strydig met die medies-etiese norm is, "nie noodwendig oneties (sal) wees of die geldigheid van die norm self aantast nie" (80) – soos wat die steel van kos om 'n kind van 'n hongerdood te red moreel verdedigbaar is, en soos wat doodslag tydens oorlog nie gelyk is aan moord nie. Moeiliker word die vraagstuk van aktiewe eutanase egter ten opsigte van mismaaktes en misvormdes en oligofrene kinders. Du Plessis oordeel dat ten opsigte van sulke "gedrogte" daar op prinsipiële gronde regverdiging kan wees "vir die toepassing van genadedood in sommige van sodanige gevalle" (81). Hier word die grens tussen eutanase en moord egter baie dun, en hierdie vorm van genadedood word deur sommige ook afgewys (82).

Storken oordeel dat "een categorische en voor alle situasies geldende etiese veroordeling van eutanase onhoudbaar is" (83); in uitsonderlike gevalle is euthanasie "eties te verdedigen als het laatste wat een mens nog voor zijn medemens doen kan en doen

mág" (84) - hoewel hy hierdie laaste taak omsom met drie voorwaardes (85).

Dit kan verwag word dat as gevolg van die ontsaglike bevolkingsontploffing hierdie vraagstuk telkens aktueler afmetings sal aanneem, veral met betrekking tot die "aktiewe eutanasie" ten opsigte van die misvormde, en dit is noodsaaklik dat die Christelike etiek betyds 'n grondige antwoord gereed sal hê nog voordat die feitlike situasie ons laat swig voor 'n nuwe etiek. Sover ons tans kan oordeel, is slegs die passiewe eutanasie eties verantwoord. Die diskussie rondom die aktiewe eutanasie in al sy skakeringe en fasette het nog nie uitgekristalliseer nie.

2.2.3. Eugenese

Die probleem waarmee ons hier te doen het, sal in die nabye toekoms dié een wees van die mediese etiek. "Eugenetika" beteken die bevordering van die gesondheid van die nageslag, selfs die bou van 'n volkome nuwe geslag en nuwe mens. Nie alleen Darwin het dit gehad oor die "survival of the fittest" en Nietzsche oor die "Uebermensch" nie, maar ook vandag kom die kern van hierdie idees in die mediese etiek na vore. Op die Ciba-simposium gedurende 1962 te Londen het 'n bioloog byvoorbeeld 'n pleidooi gevoer dat die menslike geslag verbeter moet word deur voortplanting alleen toe te staan aan prima mense wie se sperma of eierstok dan eventueel beskikbaar gestel kan word aan ander (86). Morele besware is hierteen geopper, en Heering voeg tereg by: "Zo tegnisch is het medische beroep dus niet, of aan de rand rijzen de zedelijke vragen. Of in de kern?" (87).

Nuwe geskrifte, verbysterend in strekking, wat die hele problematiek opnuut onder ons aandag gebring het, is o.a. dié van Aldous Huxley (88), R. Kaufmann (89) en G. Rattray Taylor (90). In Suid-Afrika het daar oor hierdie onderwerp nog nie veel meer verskyn as - weliswaar goeie, probleemstellende - Huisgenootartikels nie (91), waarin herhaaldelik gepleit word dat "die Kerk hierin betyds leiding sal moet gee" (92), en dat "ons kerkleiers die verantwoordelikheid moet aanvaar om met die wetenskaplikes tred te hou en ook in die toekoms te bly leiding gee" (93). Hierdie kreet is onder meer 'n bewys daarvan dat ons mediese etiek hopeloos agter geraak het.

Eugenese van die toekoms

Die vinnig ontwikkelende tegniek het skielik aan die mediese wetenskap haas onbeperkte moontlikhede geopen - en daarmee die

onvoorbereide en agterlopige etiek volkome onklaar betrap. "Daar is haas geen gekke voorstel wat nie vroeër of later in werking gestel sal kan word nie. Noen maar enige verspote ingewing. Wil u deur middel van 'n inspuiting geleerdheid opdoen, wil u 'n groter brein aanskaf, of 'n middel teen die ouderdom vind, of ouerlose babas in die wêreld bring nadat u self hul liggaamsbou, die kleur van hul oë en hare gekies het? Dit is alles moontlik.. Dit is vandag net nog 'n kwessie van wanneer, nie as nie" (94). En die etiese vraag ontstaan: Måg, wat kàn?

Die mens is tog besig om die diersoort hoër te ontwikkel en waarom, so word gevra, mag dit nie ook met die menssoort gedoen word nie? - hy dan 'n rekenoutomaat om hom nog te help! (vgl. Kaufmann) (95). Aldous Huxley beskryf hoedat in die toekomstige, deur die bioloë geleide wêreld, die voortplanting volkome kunsmatig sal geskied in groot kweek- en broeisentrales (96). Hier ontstaan die probleem rondom die proefbuisbaba. Verder is dit duidelik dat die biologiese ewolusie noodwendig gepaard sal moet gaan met 'n psigo-sosiale-godsdienstige ontwikkeling, wil die hele eugenetika nie in duie stort of omswaai in sy teendeel nie, nl. in 'n Frankensteinmonster (97).

Taylor - sy publikasie is ook een van die jongste - bied 'n uitvoerige beeld van die verwagte mediese ontplooiing (98). Hy stel die vraag of "seks noodsaaklik is" vir voortplanting (99), om dan later weer hierby in te haak met die vraag of "ons lewe kan skep" (100). Hy behandel veral die transplantasieproblematiek onder die opskrif "Die verbeterde mens" (101), om daarna aandag te gee aan die vraag: "Moet ons doodgaan?" (102). Hy meld dat die lewe op twee maniere verleng kan word: deur middel van 'n "winterslaap" en deur middel van "bevriesing", byvoorbeeld wanneer iemand aan 'n ongeneeslike kwaal sou ly, sou hy ingevries kon word totdat 'n toepaslike geneesmiddel ontdek is (103). "We hebben....

de eerste stadia van een ontwikkeling die ertoe zal leiden mense onbepert in lewen te houden - misschien voor eeuwig....." (104). In 'n hoofstuk oor "n Nuwe verstand in ruil vir 'n oue" (105) gaan dit oor manipulering van die DNA-molekule, die beheer van die menslike stemming deur middel van pille en spesiale geheuens. Geen wonder nie dat Taylor t.o.v. die genetika opmerk dat dit "een van de meest dramatiese hoofdstukke in de geschied-schrijving van de biologie" is (107). Die mens sal in staat wees om "verbeterde mense" of selfs "supermenselijke creaturen" te fabriseer, skepsels (waarvoor ons nog geen naam het nie) met veel groter vermoëns as die mens (108). Taylor onderskei dan tussen positiewe en negatiewe eugenitiek, en onder lg. verstaan hy die eliminerings van ongewenste kenmerke (109). In 'n oorbevolkte wêreld en met 'n dinamiese eugenese sal sterilisasie s.i. dalk nodig word. En dan "is het moeilik in te zien waarom de gesteriliseerden zich aan de monogamie zouden moeten houden, en degenen die men niet geschikt acht om kinderen op te voeden en te verzorgen zullen zich afvragen waarom ze de moeite zullen nemen om een huiselijk leven te leiden" (110). Sy konklusie is dat die genetiese regulering vroeër of later ingang sal vind (111)

'n Voorbeeld : die reageerbuisbaba

Mary Shelly het al 'n ander halwe eeu gelede gedroom van 'n mensgemaakte mens - 'n humanoïde -en hom Frankenstein genoem. Tans is hierdie moontlikheid al binne die menslike bereik (112). Dit gaan dus nie slegs om die vraag na die moontlikheid van reageerbuisbabas met behulp van manlike sperma en 'n vroulike eiersel nie (113), maar ook daarbuite om (114). So 'n menslike skepping, buite Adam om, hoef nie die Bybelse protologie te devalueer nie, maar dit is 'n eskatologiese vraag van die eerste orde: Op watter wyse, en hoever, gebruik God die mens in die

ontplooiing van die nuwe mens-syn op weg na die voltooide Ryk?

- nie verlossend, soos Jesus nie, maar ontplooïend. Indien ons aanvaar dat die smartkarakter van prokreasie 'n gevolg is van die sonde (Gen.3:16), moet die vraag gestel word of ons nie iets wat hierdie smartkarakter kan verlig en uiteindelik kan ophef, teologies-eties positief moet beoordeel nie. Daar is verder ook ander moontlikhede, bv. "prenatale adopsie": onvrugbare vrouens ontvang deur implantasie 'n bevrugte ei van 'n donor (115); of die bevrugting kan in die reageerbuis begin word en dan later in die moeder geïmplanteer word (116).

Etiese evaluering

Die etiese probleme wat die mediese tegniek hier na vore roep, is onder meer die volgende: daar is 'n groot gevaar dat die biologiese eugenetika nie gepaard gaan met 'n intellektuele, psigologiese en godsdienstige ontwikkeling nie (117); die gevaar van depersonalisering van die menslike persoon en van die mensdom (118); en die beklemmende gevaar dat die ganse huweliksetiek in duie sal stort (119). Want indien kinders in 'n reageerbuis buite die moeder of vrou om "gekweek" kan word, dan is die huidige monogame huwelik daarmee tot op sy fundamente geskud. Natuurlik het dit ook sy voordele, want dit sou hiermee moontlik wees vir die kinderlose vrou (of jongmeisie) om ook die vreugde van moederskap te kan smaak, terwyl daar ook geen etiese beswaar hoef te wees dat dié metode aangewend word in geval van 'n vrou met 'n swak hart of falende niere ens. nie (120). In hierdie verband kan saadbanke ook 'n uitstekende doel dien in geval van 'n kernoorlog waartydens manlike saadselle deur die radio-aktiewe deeltjies beskadig is. Die opgebergde en ongeskonde sperma sou dan aangewend kon word om 'n mismaakte nageslag te voorkom (121).

Die probleem van homoloë en heteroloë insenasie (122) sal waarskynlik onder die stortvloed van die daaglikse praktyk verdwyn,

hoewel dit 'n seksueel-etiese vraag van die eerste rang is of die saad van 'n derde, of selfs buite die huwelik om, gebruik mag word. Die probleem sal tot 'n groot mate egter sy angel verloor sodra saadselle deur die mens self gemaak kan word. Om hier oorhaastig en ongenueanseerd van owerspel en hoerery te spreek, is m.i. nie verantwoord nie (123). 'n Radikaal negativistiese standpunt sal hier nie noodwendig die beste etiese standpunt wees nie. " 'Tegen de orde van de (biologische) natuur' handelen is immers niet noodzakelijk identiek aan 'tegen het mens-zijn' handelen" (124).

Om op al hierdie vrae 'n konkrete antwoord te gee, sou op niks anders neerkom as kasuïstiek nie. In ons beantwoording van hierdie medies-etiese vrae sal die visie op die Koninkryk van God van bepalende betekenis wees, meer in besonder dan die oorgangsvraag, die vraag na die verband tussen die onvoltooide Ryk, tussen die sugtende skepping en die ongerepte, nuwe wêreld, tussen die gebroke mens in die volmaakte mens. Al hierdie medies-etiese vrae is in hulle diepste wese eskatologiese vrae - en omgekeerd beïnvloed die etiek ook die eskatologie. Ons hoop om in die slothoofstuk van hierdie skripsie oorsigtelik in te gaan op hierdie aspek.

- (1) Die term "Mediese Etiek" is natuurlik nie onaanvegbaar nie, vgl. H.J. Heering, Etiek der Voorlopigheid a.w. p.37: "(Mediese etiek is eigenlijk een onjuiste term. Etiek is de wetenschap die zich bezint op de beginselen van het rechte handelen. Zij onderzoekt dus kritisch de moraal der onderscheiden levenspraktijken, zoals de medische, de maatschappelijke, de politieke moraal ens)".
- (2) H.M. Kuitert reken die volgende as die "voornaamste ethiese vrae die de mediese etiek vandag beighoude": "reanimatie, abortus, euthanasie, manipulasie d.m.v. preperaten", Anders Gezegd a.w. p.143 (vgl. p.157). Vgl. F. Healy, Medical Ethics, Chicago, 1956; H. van Oyen, Grenzfälle in der medizinischen Ethik in Zeitschrift für Evangelische Ethik, jg.4, 1960, p.193-207.
- (3) J. de Graaf, De etiek van het immoralisme, a.w. p.63.
- (4) G. Rattray Taylor, De biologiese tjdboom, a.w. p.19.
- (5) Idem p.60-94.
- (6) Idem p.136-172. J.A. du Plessis meen dat breinoorplantings "waarskynlik nooit moontlik (sal) wees nie", Hartoorplanting, I.B.C.- studiestuk no.37, Potchefstroom, s.j. p.12.
- (7) Vgl. C.N. Barnard en C.B. Pepper, Christiaan Barnard Een Lewe, Tafelberg- Uitg., Kaapstad, 1970 (3), p.66-67.
- (8) Vgl. Paul Sporken, Voorlopige Diagnose a.w. p.237.
- (9) Pous Pius XII het ook toegegee dat in "hopelose gevallen" 'n riskante maar hoopgewende operasie, met stilswyende of uitdruklike toestemming van die pasiënt, mag geskied, Akten van

Z.H. Pous Pius XII, T. Goeit, Antwerpen, 1954, p.283-284.

(10) J.A. du Plessis, Hartoorplanting, a.w. p.12.

(11) Vgl. Taylor, De biologische tijdbom, a.w. p.64.

(12) Vgl. Jan Grobler, Raak hartoorplantings die persoonlikheid?
in Die Kerkbode, jg.120, no. 13, 27 Maart 1968, p.426-427.

J.A. de Plessis stel die vraag: "Hoeveel van my organe kan vervang word deur dié van die ander mense voordat ek wesenlik sal verander en eintlik vir myself vreemd word?", Die geneeskunde en die siek mens van die atoomewu in Die Atoomeewu - 'in U lig' a.w. p.361.

(13) Vgl. Taylor a.w. p.84: "Uitgaande van een romp, kunnen armen toegevoegd worden afkomstig van de ene overledene, benen van een andere, de lever van een derde, nieren van vierde, enzovoorts".

(14) Vgl. B. Duvenage, Orgaanskenking en -oorplanting in Gereformeerde Vroueblad, jg. 13, no.2, Julie 1968, p.18.

(15) Vgl. F.J.M. Potgieter, Diere se organe in mense?....Nee! in Die Kerkbode, jg.120, no.13, 27 Maart 1968, pp.422,428. Vgl. Taylor a.w. p.81.

(16) Vgl. R.P. Hewitson, Etiese aspekte van Orgaanoorplanting in Nederduits Geref. Teologiese Tydskrif, deel II, no.2, Maart 1970, p.87 ("My gevoel is teen die gebruik van 'n dierehart - nie op godsdienstige gronde nie.....").

(17) J.A. du Plessis a.a. in Die Atoomeewu a.w. p.359.

(18) Een Lewe a.w. p.318 (vgl. p.320).

- (19) G.A. Lindeboom, Opstellen over Medische Ethiek, J.H. Kok N.V. Kampen, 1960, p.110.
- (20) Vgl. die mediese formule van Genève (1948): "Ik zal niet gedogen, dat overwegingen van godsdienst, nationaliteit, ras, partij of stand zich stellen tussen mij en mijn patiënt", by Lindeboom a.w. p.42. Vgl. Du Plessis, Hartoorplanting a.w. p.8: "Dit kan met gerustheid aanvaar word dat die grootste rasse-hater - as sy lewe op die spel is en die enigste beskikbare hart is dié van 'n nie-blanke - met die grootste gretigheid 'n "swart" hart sal ontvang" (vgl. p.10-11). Sien ook Taylor a.w. p.82.
- (21) Hewitson a.a. p.87.
- (22) Vgl. G.C. Berkouwer, De Mens het beeld Gods, J.H. Kok N.V. Kampen, 1957, p.211-258.
- (23) Vgl. bv. Jesus se bekende woorde: "As jou hand of jou voet jou laat struikel, kap dit af en gooi dit weg van jou af" (Matt.18:8; vgl. Gal. 4:15). Origines, en vele monikke nà hom, het Matt. 19:12c letterlik toegepas, vgl. Lindeboom a.w. p.73.
- (24) B. Duvenage a.a. p.17. In plaas daarvan dat die mens dus die beeld van God skend (soos sommige meen), vertoón hy juis in sy skenkingsdaad die beeld van God!
- (25) J.A. Heyns, Die Hartoorplantings - Etiese Vrae in Die Kerkbode, jg. 120, no.13, 27 Maart 1968, p.428.
- (26) Een Lewe a.w. p.299.
- (27) Sporken, Voorlopige Diagnose a.w. p.240 (vgl. p.248).
- (28) Idem p.254.

- (29) Kuitert, Anders Gezegd a.w. p.150.
- (30) Idem p.161.
- (31) Akten van Z.H. Pous Pius XII a.w. p.286. Hier word die sosiale etiek egter deur die individuele etiek opgeslurp, idem p.296-297.
- (32) Taylor a.w. spekulêr oor die toekoms soos volg: "Het opslaan van organen zal waarskynlik die voornaamste bron van toelevering van operaties ter vervanging van versleten onderdelen zijn in de komende 50 jaar, daarna zullen we een veel radicaler alternatief zien ontstaan: namelijk het kweken van organen in onbepaalde hoeveelheden, uitgaande van embryonaal weefsel" (p.73). "Nog later zal de transplantatie vervangen worden door autotransplantatie. Het is nu met zekerheid bekend dat iedere cel in elk organisme alle informatie bevat die nodig is om complete organen of zelfs het gehele lichaam te reconstrueren" (p.74).
- (33) Sporken a.w. p.241. Vgl. Du Plessis: "die definisie van die doodsoomblik (is) een van die belangrikste en meer aktuele probleme" a.a. in Die Atoomeeu a.w. p.359.
- (34) Hewitson a.a. p.80. Vgl. Barnard, Een Lewe a.w. p.304 ("wisselende lewensverwachting van organe"). Dit word verder beweer dat hare en naels nog vir 6-7 dae na die dood groei, en dat die hart van 'n gehangde nog klop. Vgl. Taylor a.w. p.125: "Een feit is dat eeuwenoude onderscheid tussen 'dood' en 'levend' is weggevallen. We hebben mensen die technisch nog levend zijn - als we onder 'levend' verstaan dat het hart nog klopt - daarnaast zijn er mensen die technisch gesproken dood zijn, omdat het hart

stilstaat, maar die het leven nog niet verloren hebben, omdat ze weer kunnen worden opgewekt". Chirurge praat van "kliniese dood" en "biologiese dood", maar Taylor self verkies die terme "omkeerbare dood" en "onomkeerbare dood".

(35) Sporken a.w. p.241.

(36) Du Plessis in Die Atoomeeu a.w. p.360.

(37) Idem p.360.

(38) "Want voor Jezus' discipelen is de dood geen betaling voor de zonden, geen dood meer, Rom.6:23, maar slechts de doorgang tot het ewige leven. De dood van iemand, dien Jezus liefhet, is nu werkelyk een inslapen geworden", C. Bouma, Het Evangelie naar Johannes, J.H. Kok N.V. Kampen, 1950 (3), p.35. Vgl. G.C. Berkouwer, Het Licht der wereld. Het evangelie van Johannes, J.H. Kok N.V. Kampen, 1960, p.82.

(39) Vgl. D. Bonhoeffer, Verzet en Overgawe a.w. p.99: "Pasen? Wij hebben meer aandacht voor het sterven dan voor de dood. Onze houding teenover het sterven vinden wij belangriker dan de vraag, hoe wij de dood overwinnen. Socrates overwon het sterven. Christus overwon de dood als 'eschatos echtheos' (1 Cor.15:26). Wie klaar komt met het sterven is nog niet klaar met de dood. Het sterven overwinnen ligt binne de menselyke moelikheden, de dood overwinnen betekent opstanding. Niet de kunst om te sterven maar Christus' opstanding kan een nuuwe zuiverende wind doen waaien in de teenwoordige wereld".

(40) Du Plessis, Hartoorplanting a.w. p.9. Vgl. Sporken a.w. p.249.

(41) Du Plessis, Hartoorplanting a.w. p.9 en in Die Atoomeeu a.w.

p.359.

Hierdie maatstawwe is egter nie onfeilbaar nie, Die Atoomæeu a.w. p.360. "As soon as the donor had been certified dead (when the electrocardiogram had shown no activity for 5 minutes and there was absence of any spontaneous respiratory movements and absence of reflexes).....", C.N. Barnard, A Human Cardiac Transplant in Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Geneeskunde, vol. 41, no. 48, 30 Des. 1967, p.1271; eweneens in Een Lewe a.w. p.302.

(42) Hewitson a.a. p.83; Sporken a.w. pp.211,246v.;

Barnard, Een Lewe a.w. pp.304, 315. Vgl. Lindeboom a.w. p.119. (in 'n ander verband).

(43) Sporken a.w. pp.245, 250.

(44) Lindeboom a.w. p.135-153. Vgl. Barnard, Een lewe a.w. p.309 en Du Plessis, Hartoorplanting a.w. p.11-12. Vgl. ook G.H. Roux, Die Geneeskundige Etiek van Eerbied vir die Menslike Lewe, Pretoria, 1969.

(45) Lindeboom a.w. p.140.

(46) Lindeboom a.w. p.123. Die term is deur Francis Bacon (1561-1626) ingevoer, idem p.124.

(47) Storken a.w. p.218.

(48) Lindeboom a.w. p.125 (Cicero was daartéén).

(49) Idem pp. 126, 129.

(50) J.A. Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.180, noot 27; vgl. Storken a.w. p.224 en Taylor a.w. p.136.

(51) Medical Ethics, 1957 (by Lindeboom a.w. p. 128-129).

- (52) G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1969 (11).
- (53) Medische Macht en Medische Ethiek a.w. pp.23,24,30,37,38.
- (54) Idem pp.27,28,37,39,46, en veral 48.
- (55) Idem p.47.
- (56) Lindeboom a.w. p.129.
- (57) Een Lewe a.w. p.88-93.
- (58) Idem p.90.
- (59) Idem p.91.
- (60) Idem p.91 (vgl. p.88). Lindeboom kan die Hippokratiese Eed ook positief waardeer, a.w. p.22.
- (61) Een Lewe a.w. p.91.
- (62) Idem p.92.
- (63) Vgl. Storken a.w. p.223 ten opsigte van die vergissing as "een van de meest steekhoudende bezwaren".
- (64) Medische Macht en Medische Ethiek a.w. p.27.
- (65) Idem p.28.
- (66) Idem pp. 38,46.
- (67) Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p. 180-181. Ook Karl Barth verwerp eutanase, Die Kirchliche Dogmatik III, 4 a.w. p.484-488.

- (68) W.H. Velema, Herleving van de natuurlijke etiek teen die
achtergrond van die secularisasie, J.H. Kok N.V. Kampen, 1969,
p.26.
- (69) Kuitert, Anders Gezegd a.w. p.158.
- (70) G.B. Wurth, Het Christeljk Leven I a.w. p.273. Hy wys
eutanase radikaal af, idem p. 274-275.
- (71) Sporken a.w. p.219.
- (72) Idem p.219.
- (73) Vgl. Lindeboom a.w. p.130.
- (74) Vgl. idem pp. 64 en 160, en Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w.
p.182. Die kritiese vraag moet hier gestel word of Heyns se
2e uitsondering - abortus by 'n verkrachte - nie te ver gaan nie. Vgl.
Bonhoeffer, Ethik a.w. p.187-188. Ook verwys ons na die reaksie
van G.A. Lindeboom in sy Vrijere vruchtafdrijving? Buijten &
Schipperheijn, Amsterdam, 1970 en B. Duvenage, Abortus Provocatus
vanuit Etiese Gesigspunt in Bulletin van die Suid-Afrikaanse
Vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap, no. 30,
Okt. 1971, p.14-33.
- (75) J.L. Koole, De Tien Geboden a.w. p.95 (my kursivering, V.W.).
Ook H. van Oyen kies vir die vertaling "Du sollst nicht
morden"....."denn es handelt sich um das Verbot eines gewalttätigen,
sinnlosen, die Blutrache im Wirkung setzenden Tötens", Ethik des
Alten Testaments a.w. p.120.
- (76) Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.174 (vg. p.175: "wat
hier bedoel word, is die wederregtelike en daarom onbevoegde

doodmaak van die mens").

(77) Sporken a.w. p.221. Hy meen egter dat hier nie 'n wesenlike onderskeid gemaak kan word nie. Vgl. Koole a.w. p.105:

"Toch is en blyft het feit een moord".

(78) Anonieme skrywer, Etiese norme en mediese probleme in Woord en Daad, jg. 12, no. 96, Sept. 1970, p.5. Eweneens

Hewitson a.a. p.83. Vgl. E.L. Smelik, De ethiek in de verkondiging a.w. p.142.

(79) Du Plessis a.a. in Die Atoomeeu a.w. p.366. Pous Pius XII (1957) oordeel dat alle "direkte eutanasie" altyd ongeoorloof is, maar die "indirekte eutanasie" is in sommige gevalle geoorloof (vgl. Sporken a.w. p.227.).

(80) J.A. du Plessis, Mediese Mag en Mediese Etiek in Woord en Daad, jg. 12, no.94, Julie 1970, p.6.

(81) Du Plessis in Die Atoomeeu a.w. p.366.

(82) Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.180-181.

(83) Sporken a.w. p.222.

(84) Idem p.228.

(85) Idem p.222-223. Verwerplik is s.i. (i) 'n sistematiese eutanasie by ongeneeslikes, kranksinniges en lastiges; (ii) aktiewe eutanasie sonder toestemming van die pasiënt; (iii) aktiewe eutanasie met toestemming sonder 'n individuele en persoonlike verhouding tussen arts en pasiënt.

Laat-ontvange literatuur:

W.H. Velema, Rondom het lewenseinde. Ethische en pastorale oewegingen, J.H. Kok N.V. Kampen, 1971. Hy verset hom hierin n.i. tereg teen 'n pragmatistiese, rasionalistiese, outonome (p.39) en utilistiese (p.67v.) etiek. As uitgangspunt van 'n Christelike etiek in hierdie problematiek neem hy "de lewe as gawe van God" (pp. 34,39,69). Hy verwerp eutanase in sy tradisionele betekenis (p.43), maar kies ook nie vir 'n mediese fanatisme nie (pp.41-42, 72-73). Ook hý aanvaar die breindood as doodskriterium (p.27). Ten opsigte van die verhouding tussen mediese etiek, enersyds, en die eskatologie en die Koninkryk van God, andersyds, ontdek Velema slegs 'n diskontinue dimensie (p.70). Vir 'n bespreking van hierdie boek verwys ons na G. Th. Rothuizen in Geref. Weekblad, jg. 26, no. 48, 4 Junie 1971, p.342-344. P.J. Roscam Abbing, Euthanasie, in Kerk en Theologie, jg. 22, no.3, Julie 1971, p.201-215. Abbing onderskei tussen ortotanasie, d.w.s. die goeie wyse van sterf en die hulp daarby, en spesifieke eutanase, d.w.s. die indirekte hulp of direkte ingreep, aktief of passief, om die dood te verhaas. Sy opspraakwekkende konklusie is: "Het zou ongefundeerd zijn en ook irreeël om de actieve euthanasie altijd te verbieden" (p.213). Dit is s.i. 'n grondreg van die individu in 'n demokratiese samelewing (p.208). Dit geld dan veral ten opsigte van bejaardes, problematiese volwassenes en erg gebrekklike kinders (p.210v.). T.o.v. 'n "uiterst gehandicapt geborene kindje" kom dit hom voor "dat wij gerechtigd zijn om een kindje, dat bijv. volslagen idioot wordt geboren en ook idioot zal blijven, al dadelijk bij het begin het leven te ontnemen" (p.211). Hy voorsien hierdie standpunt weliswaar van twee voorwaardes (p.208). A.F.N. Lekkerkerker lewer 'n kritiese beskouing van hierdie gedagtes in dieselfde uitgawe van Kerk en Theologie, p.217-219, en hy verwys o.a. Ernst Wolf se Das Problem der Euthanasie im Spiegel evangelischer Ethik, in Zeit und

Geschichte, Tübingen, 1964, p.685-702.

- (86) In Man and his Future, J.& A. Churchill Ltd., London, 1963
(by Heering, Ethiek der Voorlopigheid a.w. p.38-39).
- (87) Heering a.w. p.39.
- (88) Aldous Huxley, Brave New World, Penguin Books, 1969
(oorspronklik 1932).
- (89) R. Kaufmann, De Mensenmakers. De toekomst van de mens in
een biologisch geleide wereld, Amsterdam, 1965, (vert.).
- (90) De biologische tijdbom a.w.
- (91) Dr. Goedhart, Die Supermens kom in 'n pakkie in Die Huisgenoot,
9 en 16 September 1966.
- (92) Idem 9 Sept. 1966, p.31.
- (93) Idem, 16 Sept. 1966, p.75.
- (94) Idem, 9 Sept. 1966, p.31.
- (95) Vgl. hieroor H. van Riesen, Mondigheid en de Machten a.w.
p.124-127.
- (96) Vgl. Sporken a.w. p.115.
- (97) Vgl. Sporken a.w. p.115.
- (98) De biologische tijdbom a.w. veral pp. 59v. en 173v.
- (99) Idem p. 21-58.
- (100) Idem p. 205-222.

- (101) Idem p.59-98. Veral breinoorplantings roep hier die moeilike identiteits- en persoonlikheidsvraag na vore, vgl. Du Plessis in Die Atoomeeu a.w. p.361 en dr. Goedhart a.a. 16 Sept.1966, pp.73, 75. Voorlopig skyn dit asof òf die ontvanger die identiteit van die skenker sal moet aanneem òf dat 'n "nuwe persoon" geregistreer sal moet word.
- (102) De biologische tijdbom a.w. p. 99-136.
- (103) Idem p.111. Goedhart a.a. 16 Sept. 1966 noem die volgende probleme hier: "vir eers sou dit die "arme" begrafnisondernemings swaar tref, want almal sou liever bevries as begrawe wil word. En so 'n man se "weduwee" dan. Durf sy weer trou en wat word van sy lewensversekering? Hoe moet 'n lykskouing onderneem word as daar geen lyk in die ware sin van die woord is nie? ——— Is die herresene op ouderdomspensioen geregtig vir die jare waarin hy weggebêre was?" (p.73).
- (104) Taylor a.w. p.124 (vgl. p.103).
- (105) Idem p. 137-172.
- (106) Idem p.173-204.
- (107) Idem p.175.
- (108) Idem p. 180.
- (109) Idem p. 190-191.
- (110) Idem p.196. In verband hiermee ontstaan die vraag of die lewe op die nuwe aarde a-seksueel sal wees soos die tradisionele eksegeese van Matt. 22:30 (Mark. 12:25, Luk. 20:34-36)

dit verstaan. Al wat m.i. uit hierdie teks afgelei kan word, is dat die mens soos die engele sal wees in dié opsig dat hy na die opstanding nie sal trou nie – want die mens sal tog nie in alle opsigte soos die engele wees nie, d.w.s. in 'n engel verander nie. Die konklusie dat die lewe op die nuwe aarde seksueel los sal wees, is eksegeties twyfelagtig, hoewel ons óók nie geregtig is om van hieruit somer tot promiskuiteit te konkludeer nie! Ook hier geld die woord: "Dit is nog nie geopenbaar wat ons sal wees nie" (1 Joh. 3:2).

(111) Taylor a.w. p.198.

(112) Vgl. Taylor a.w. p.205-222.

(113) Eksperimente in verband hiermee is begin deur 'n Italiaanse medikus, Petrucci, maar hy moes dit staak weens 'n verbod van die R.K.K. Sowjet-wetenskaplikes "het reeds daarin geslaag om 'n menslike fetus ses maande in 'n glashouer vol van die amniotiese vloeistof waarin 'n embrio normaal ontwikkel, aan die lewe te hou", Anonieme skrywer, Lewe uit 'n Bottel in Die Huisgenoot, 9 Sept. 1966, p.35. Vgl. Taylor a.w. p.55.

(114) Vgl. Donald Gould, Lewe in 'n Proefbuis in Die Huisgenoot, 30 Mei 1969.

(115) Taylor a.w. p.38.

(116) Idem p.37. Geslagsreëling is tans al moontlik!, p.42.

(117) Vgl. Sporken a.w. p.118 (ook p.115).

(118) Idem p.120.

(119) Idem p.119. Vgl. ook Taylor a.w. p.196.

(120 Goedhart a.a. 16 Sept. 1966, p.72.

(121) Vgl. Taylor a.w. p.35.

(122) Vgl. J.J. Müller, Is dit geoorloof om Proefbuisbabas te hê? in Die Huisgenoot, 8 Mei 1959. Müller verwerp heteroloë inseminasie (die inbreng van 'n 3e), idem p.43; eweneens Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.205. Daar word tans ook al gepraat van "kunsmatige inovulasie", veral by diere (waar die vroulike ei van 'n stamdier vermeerder, bevrug en "verplant" word), Taylor a.w. p.31v.

(123) Vgl. J.J. Müller a.a. p.43. Sie ook Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.205.

(124) Sporken a.w. p.116. Vgl. die art. Proefbuisbabas? in Die Kerkbode, jg. 121, no.10, 5 Maart 1969, p.356: "Maar om die bevrugting self buite die mens in 'n proefbuis te bewerkstellig, lyk ongelooflik. Dit kom daarop neer dat lewensverwekking uit Gods Hand en in die menslike hand geneem word". Die N.G.K. het hom radikaal van proefbuisbabas gesdistansieer: Die Algemene Sinode "verwerp kunsmatige inseminasie in al sy vorms by die mens op natuurlike, fisieke, psigiese en sedelik-godsdiensstige gronde. Dit geld ook die gedagte van die sg. "proefbuisbaba" waardeur die geslags-, huweliks- en gesinsverhoudinge en ouerlike verantwoordelikheid soos deur God verorden, heeltemal opgehef word", Handelinge van die 3e vergadering van die Algemene Sinode van die Nederduits Gereformeerde Kerk, Pretoria, 1970 pp. 628,862.

2.3 POLITIEKE ETIEK

2.3.1 Polemologie (1)

2.3.1.1. Aktualiteit

Hierdie tema is vandag aktueel, selfs een van die mees aktuele onderwerpe in die ganze etiek. Oor die hele wêreld word daar 'n intensiewe studie hieromtrent gemaak en uitsprake van sowel Roomse as Reformatoriese Kerke, en selfs nie-kerklike groeperinge, is agenda van die dag.

Teoloë is eenstemmig daaroor dat die vraagstuk van oorlog en vrede "hoge prioriteit heeft en dat de behandeling ervan geen uitstel gedooft" (2). Rothuizen noem hierdie vraagstuk die "centrale vraagstuk van onze tijd" (3), terwyl 'n ander dit sien as "één van de meest dringende problemen van onze tijd" (4). Diepenhorst tipeer dit as "een der moeilijkste en in zijn gevolgen stellig een der ernstigste problemen...." (5). Die polemoloog, Röling, noem dit kortweg "het grootste probleem, waarmede de mensheid op het ogenblik wordt geconfronteerd" (6). Ook by Engelse outeurs vind ons hierdie unanieme opinie. Cadoux noem dat dit vir die kerk van vandag "the problem" is (7); Macgregor praat daarvan as "this greatest of all modern ethical problems" (8). Vir Raven is hierdie onderwerp van "the most critical importance" (9). Ook vir die Duitser, Müller, is die vraag na 'n (atoom-)oorlog "die Kardinalfrage menschlicher Verantwortung" (10).

Hier het ons te doen nie alleen met 'n ontmoetingspunt tussen etiek en tegniek nie, maar tussen etiek en tegnokrasie. Want soos by haas geen ander etiese vraagstuk, blyk hiër dat die mens nie meer die (oorlogs-)tegniek beheers nie maar daardeur beheers word. "Nergens meer dan bij het vraagstuk van oorlog en vrede zal de christen ervaren te staan in de spanningsverhouding tussen

evangeliese opdragting en wêreldse werklikheid" (11).

2.3.1.2. Akuutheid

Hierdie probleem is nie slegs aktueel nie, hy is ook akuut. Die probleem is akuut omdat alles wat die mens oor duisende jare presteer het aan kultuuroopbou, tans binne enkele oomblikke van die aardbol kan verdwyn wanneer die beskikbare kernwapens aangewend sou word. Ons leef nl. in 'n wêreld wat oor voorrade kernwapens beskik "die groot genoeg is om ons allen te doden, ja om die gehele mensheid meerdere male te doden" (12). Die voorrade atoomwapens word deur deskundiges geskat op 'n hoeveelheid "genoeg om alle menselijk leven 20 X te vernietigen" (13). Daarby is dit al tegnies moontlik om een vuil bom te maak wat alle lewe op 'n halfgrond kan vernietig (14), "selfs die bom die al het leven op aarde kan wegvagen is tegnisch moontlik" (15). Ons grootste bedreiging is nie die klassieke, of guerrilla, of koue oorlog nie, maar die atoomoorlog - en veral die onbedoelde een (16).

"Wij zijn nu ongetwijfeld beland in de periode van de vuile, vulgaire oorlog" (17); met die katastrofale atoom-, biologiese-, chemiese- en geografiese wapens (ABCG-wapens) leef ons in die "era of the dirty war".

Die verandering wat deur 'n eventuele kernoorlog teweeggebring sou kon word, is deur Gollwitzer soos volg kernagtig saamgevat:

- (i) Die onderskeid tussen soldaat en burger verdwyn - beide is ewe onveilig;
- (ii) die onderskeid tussen oorwinnaars en oorwonnes val weg: 'n totale oorlog is allesvernietigend;
- (iii) die onderskeid tussen die huidige en die komende geslag vervaag: maande na so 'n totale oorlog kan radio-

aktiewe deeltjies uit die troposfeer neerreën, en na jare uit die stratosfeer;

- (iv) die onderskeid tussen vegtende en neutrale lande verdwyn: totale wapens eerbiedig geen landsgrense nie;
- (v) uiteindelik vervaag die onderskeid tussen vaderland en kosmos: alle lewe op aarde word ten slotte deur 'n totale oorlog bedreig (18).

Wat die situasie nog kritiekvoller maak, is die feit dat daar tot nog toe "geen betrouwbare verdediging teen een kernaanval (bestaat)", wat dus logies moet uitloop op wedersydese vernietiging (19). Die doeltreffendheid van 'n defensiewe ABM-sisteem (= anti-ballistic missile) word tans ver oortref deur die offensiewe ICBM - sisteem (interkontinentale ballistiese projektiel).

Voeg hierby die skrikwekkende feit dat 'n atoomoorlog 'n oomblikbeslissing verg, aangesien die teenaanval moet begin op dieselfde moment wanneer die oorspronklike aanval geloods word. "Voor een anti-raketsisteem bedraagt die reële tyd ongeveer drie miljoenste seconden. Die soort tyd bestond vroeger niet" (20). Hiermee gaan saam die werklikheid van die gekomputeriseerde oorlogsvoering, waarby rekenoutomate 'n bepalende, so nie deurslaggewende rol (kan) speel by 'n oorlogsverklaring. En wat moet gedoen word as die rekenoutomaat in 'n bepaalde geval adviseer om oor te gaan tot 'n preventiewe oorlog? "Dan zal de computer doorslaggewend worden en zal de mens moeten beslissen of hij zal geloven wat het apparaat zegt, want het zal hem altijd adviseren tot de preventieve aanval" (21).

'n Ander strydvraag het tans ook na vore getree: het die wese van die oorlog verander of het dit dieselfde gebly? Diepenhorst meen dat die kernwapens die oorlog wel kwantitatief gewysig het

maar nie kwalitatief nie (22). Ander meen van 'n fundamentele verandering te spreek. Thielicke oordeel "dass die Steigerung des Wirkungsgrades moderner Waffen zu einem Umschlag von der Quantität in eine neue Qualität geführt und damit ein anderes Wesen des Krieges gezeitigt habe" (23). Miskien is Gollwitzer die naaste aan die waarheid met sy uitspraak dat dit lyk "dass mit den neuen Kriegsmitteln nur unübersehbar die wahre Natur des Krieges an den Tag gekommen ist, die Früher latent, gezähmt und beschränkt doch immer schon Wirklichkeit gewesen ist" (24).

Hiermee het die sienswyse van Carl von Clausewitz, nl. dat 'n oorlog niks anders is as 'n voortsetting van politiek met ander middele (25), radikaal in gedrang gekom, en staan die waarheidsmoment in die woorde van die beroemde Einstein soveel skerper uit: "The splitting of the atom has changed everything save our modes of thinking, and thus we drift toward unparalleled catastrophe" (26).

2.3.2.3. Historiese revue

Vir die suiwere benadering van hierdie vraagstuk, is dit noodsaaklik om kortliks aandag te gee aan die kerklike en teologiese visies hierop. Met erkenning van die gevaar om te veralgemeen, meen ek tog om drieërlei fases te onderskei (27).

2.3.2.3.1 Pasifistiese gase (E 1-3)

Verskeie goeie opstelle is oor die eerste drie eeue geskrywe (28), maar tog bly die indringende studies van Harnack (29) en Hornus (30) in hierdie verband van bepalende betekenis. Indien ons 'n samevatting moet gee van wat uit hierdie studies na vore gekom het, blyk die volgende (31):

(i) Dit staan tot 'n baie groot mate vas dat die hoofmotief in hierdie vroeë periode, in elk geval baie duidelik van 173/4 tot

314 n.C., pasifisties was. Dit blyk baie duidelik, wat die teologie betref, uit die geskrifte van bv. Terullianus: Apologeticus, Idololatria en De Corona Milites, en Origenes: Contra Celsum, en wat die kerk betref, laat die Egiptiese, Siriese en Italiaanse kerkordes en kanones ons nie in die onsekere nie: Christene wat by die leër aangesluit het, is geëkskommunikeer!

(ii) Naas die pasifistiese hoofmotief, was daar altyd 'n dialekties-dualistiese militaristiese newemotief merkbaar in soverre die kerkvaders aan nie-Christene vrye spel verleen het om oorlog te voer.

(iii) By 'n weergawe en beoordeling van hierdie periode moet die politieke en historiese situasie deeglik verdiskonteer word, omdat 'n onsituatiewe en ongenuanseerde siening hier noodwendig eensydig en generaliserend sal wees. Rekening moet gehou word met die volgende:

Die Christene was 'n minderheidsgroep in die Romeinse Ryk;
Rekrute is vrywillig gewerf;
Jode was uit die leër uitgesluit - en dus vele Joods-Christene;

Christene kon onmoontlik nie meedoen aan alles wat met die militêre diens van daardie dae gepaard gegaan het nie, bv. keiserverering, afgodsoffers deur offisiere, promiskuïteit, militêre eed ens.

(iv) Uiteindelik moet goed onthou word dat die visie van groot teoloë nie noodwendig identies is aan die standpunt van die kerk nie - 'n fout wat baie algemeen voorkom by 'n bespreking van hierdie materie.

2.3.2.3.2 Militaristiese fase (E 4-20)

Die Sinode van Arles

Met die bekering van keiser Konstantyn en die koms van die staatskerk en die feit dat die Christendom verander het van minoriteitsgroep na majoriteitsgroep en sodoende van politieke magteloses na politieke maghebbers, het die polemologiese visie ook verander. So besluit die Konsilie van Arles bv. in 314 n.C. dat "hulle wat die wapens in vrede tyd wegwerp, van die kommunie afgehou moet word" (32). Daar bestaan allerlei, soms teenstrydige, interpretasies van hierdie besluit, maar dit lyk tog asof hier van 'n wending sprake moet wees, 'n wending weg van die Pasifisme in die rigting van die Militarisme. J. van den Berg se konklusie lyk ons verantwoord: "niet door de doorbraak van de kracht van het evangelie, maar door het geweld van de wapenen van een overwinnend keizer kwam de nieuwe orde der dingen, de "vrede der kerk" tot stand" (33). G.J. Heering tipeer hierdie wending in sy groot boek oor hierdie onderwerp as "die sondeval van die Christendom" (34).

Hierdie militaristiese tendens sou algaande wyer uitkring en dit sou uiteindelik uitloop "op een totale omkeer in de houding van de christenheid teenover het krijgsbedrijf, wanneer Theodosius II in zijn Codex de bepaling opneemt, dat heidenen niet tot de krijgsdienst mogen worden toegelaten ((416)), en wanneer uiteindelik door Jusitianus I in een decreet van 519 of 520 wordt vastgesteld, dat de militairen verplicht zijn hun instemming te betuigen met de belijdenis van Chalcedon" (35).

Natuurlik het die Pasifisme van die eerste drie eeue nie totaal verdwyn nie, maar dit is versmal en vereng, veral deur Eusebius, in soverre 'n klein groepie nou binne die Christendom, nl. die "geestelikes", daarvan weerhou is om oorlog te maak en dood te slaan (36).

Augustinus en Aquinas

Vanaf hierdie vroeë periode tot die tyd van die Reformasie, is daar werklik net twee betekenisvolle teoloë betreffende ons onderwerp, nl. Augustinus en Aquinas (37).

Die groot Afrikaanse kerkvader, Augustinus (E 4) lanseer die gedagte van 'n regverdige oorlog (bellum justum), mede onder invloed van die politieke druk van sy tyd. Die "barbare" (Gote, Vandale en Hunne) het die Romeinse Ryk begin oorspoel. Vir so 'n regverdige oorlog stel Augustinus drie voorwaardes (39):

- (i) Legitima auctoritas: Slegs 'n wettige owerheid mag oorlog voer;
- (ii) Justa causa : daar moet 'n juiste oorsaak wees;
- (iii) Recta intentio : die motief moet reg wees.

Vir hom was (iii) die belangrikste voorwaarde. Daarby moet ons onthou dat Augustinus nie gehuiwer het nie om die owerheidshulp in te roep om die Donatiste "in te dwing" in die Koninkryk van die hemele (Luk. 14:23) (40).

Gedurende die Middeleeue word die gedagtes van Augustinus deur Thomas van Aquino verder uitgewerk. Hy voeg 'n vierde voorwaarde by nl. die van die debitus modus (juiste metode) (41), en laat alle klem val op die eerste voorwaarde, nl. 'n wettige gesag (42).

Luther en Calvin.

Sowel Luther as Calvin aanvaar 'n gereserveerde, gelimiteerde en regverdige oorlog (43). Ten opsigte van Calvin oordeel Wallace: "Judging by Calvin's language about war in his sermons it is possible that he might have been a pacifist in face of the possibility of modern nuclear war" (44). Ook Kolfhaus meen dat Calvin sou geprotesteer het teen die huidige vorm van oorlog, wat

niks anders is nie as volksselfmoord (45).

Erasmus het meer pasifistiese tendense openbaar, en veral beroemd is sy uitspraak dat 'n oorlog tussen Christelike volke "broedermoord" is en dat 'n Christen nouer aan 'n Christen verbonde is as 'n burger aan 'n burger (46).

Die siening van die reformatore het natuurlik hulle neerslag gevind in die reformatoriese belydenisskrifte. Die Confessio Augustana spreek in art. 16 van die "iure bellare". Art. 36 van die 39 Articles (1562) laat toe dat 'n Christen mag oorlog maak, en die Confessio Hevetica posterior (1562) sien 'n oorlog as laaste uitweg (47). In die Confessio Belgica kom 'n oorlog nie direk ter sprake in art. 36 nie, behalwe dat 'n rewolusie verwerp word.

2.3.2.3.3 Neo-pasifistiese fase (E 20)

Reeds vóór die Tweede Groot Oorlog het Emil Brunner al gewaarsku dat die bestaande wapens afstuur op selfmoord (48) en totale selfuitwissing (49) - in 1932. En nog vóór Brunner, het Schlatter in 1929 daarop gewys dat die oorlog van karakter verander het (50). Maar dit was eers sedert die onnodige (51) neerwerping van die twee atoombomme op Hiroshima en Nagasaki, op 6 en 9 Augustus 1945, nadat 'n Lutherse dominee die seën van die Here op die onderneming afgebid het! (52), en waarmee in Nagasaki "het centrum van het Christendom in Japan vernietigd werd" (53), dit was sedert dié tyd dat indringende besinning ten opsigte van die oorlogsvraagstuk, en van die verhouding van etiek en tegniek in dié verband, 'n buitengewone stimulans ontvang het. Tereg oordeel Diepenhorst dat "het jaar 1945 betekende een insnijding in die besinning op de oorlog" (54). Hierby kan nog gevoeg word die ontwikkeling van die waterstofbom (1950/1) en die ontplooiing van totale vernietigingswapens soos die biologiese, chemiese en

biochemiese wapens.

Dit kon verwag word dat, naas die "historiese vredeskerke" nl. die Kwakers, die Mennoniete en die Broedergemeente, ook ander kerkgroepe en Christelike verenigings hulle met dié problematiek sou besig hou. Wat ons in die volgende paar paragrawe weergee, is by verre na nie 'n volledige beeld nie, slegs maar 'n kusoriese oorsig (55).

Wat die Rooms-Katolieke Kerk betref, het reeds pouse Benedictus XV, Pius XI en veral Pius XII tot vrede gemaak, maar dit was veral die vredespous, Johannes XXIII, wat beroemdheid verwerf het met sy uitspraak dat 'n atoomoorlog "gekroonde dwaasheid" is (56). Ook tydens die Tweede Vatikaanse Konsilie is dringend vir vrede gepleit; is die metode van geweldloosheid aangeprys; militêre diensweieraars ten gunste gespreek; 'n regverdige oorlog gebillik; 'n totale oorlog, waar groot stede en gebiede nie-onderskeidmakend getref word, radikaal veroordeel; en téén die bewapeningswedloop as "een zeer ernstige plaag voor de mensheid en een onverdragelijk onrecht tegenover de armen" gekies (57).

Die Wereldraad van Kerke het ook telkens aandag aan hierdie saak gegee. In 1948 word te Amsterdam besluit: "Oorlog als een wijze om meningsverschillen te beslechten is onverenigbaar met de leringen en het voorbeeld van Onze Heer Jezus Christus" (58). Ook te Evanston (1954) en New Delhi (1961) was die saak ter sprake (59), en in 1968 te Uppsala word 'n kernoorlog verwerp: "Van alle vormen van oorlog vormt de oorlog met kernwapenen de grootste belediging van het menselijk geweten" (60).

Die Gereformeerde Ekumeniese Sinode het die saak ook telkens ter tafel gehad. Die Potchefstroombesluit van 1958 lui: "Geregverdigde wapengeweld" is toelaatbaar (61), maar die Sinode het met groot verontrusting gespreek oor die moderne wapens:

"Nogtans sien die Kerk in die huidige kernwapens 'n verontrustende openbaring van die noodlottige gevolge waartoe 'n tegniek moet lei, as dit deur 'n mensheid gehanteer word, wat nie meer onder die tug van die Woord van God buig nie" (62). Hoewel die vraag of die kerk " 'n taak in verband met die vraagstuk van oorlogvoering" het, te Potchefstroom bevestigend beantwoord is (63), verskyn daar in die Acta van die G.E.S. van 1968 te Lunteren totaal niks oor hierdie steeds akuter wordende vraagstuk nie.

Hierdie materie is ook op die sinodes van regionale kerk-groepe bespreek. So was dit in Nederland ter sprake op die sinodes van die Geref. Kerke (64) en die Hervormde Kerk. Opspraakwekkend was veral die besluit van die Hervormde sinode in 1962: "Wat men in de wereld reeds nu zeker moet weten van de christen en van de kerk is, dat zij van oordeel zijn dat de kernwapenen ook in het uiterst geval niet gebruikt mogen worden en dat christenen het niet voor hun, aan het Woord en de beloften Gods gebonden, geweten zullen kunnen verantwoorden aan zulk een oorlog met kernwapenen hun medewerking te geven" (65).

In die V.S.A. het die Christian Reformed Church ook oor die vraagstuk gehandel, 1964, en is besluit dat 'n totale atoomoorlog "morally impermissible" is (66). Ook by die Britse Raad van Kerke was dit telkens ter sprake, en eweneens by die Evangeliese Kerk van Duitsland (67). Vredesbeweginge, veral dié van Praag (68), het ook telkens hieroor gehandel. In Nederland is daar o.m. die Gereformeerde Vredesberaad, Kerk en Vrede, Pax Christi.

In Suid-Afrika is geen - of byna geen - aandag aan hierdie problematiek bestee nie. Weliswaar het die Sinode van die Gereformeerde Kerk in Suid-Afrika die besluite van die G.E.S. van 1958 sy eie gemaak (69), maar daarna was die saak nooit weer - sinodaal - ter sprake nie. Miskien moet ons tog verwys na die uitspraak van

die Partikuliere Sinode van K.P. en S.W.A. in 1970 teen terrorisme (70). Insgelyks het die Algemene Sinode van die Nederduits Gereformeerde Kerk in 1970 - in pasifistiese gees - besluit téén die "vryheidsbewegings" omdat "dit in stryd is met die eis van gehoorsaamheid aan die Heilige Skrif en die voorbeeld van Jesus Christus wat aan Sy volgelinge duidelik opdrag gegee het om te ly onder vermeende, of werklike onreg, eerder as om dit aan andere aan te doen deur onder andere gewelddadige optrede en verset" (71).

Hiermee is natuurlik nie naasteby alle relevante besluite, opinies en gesigspunte genoem nie, maar tog voldoende om ons vraagstuk in historiese perspektief te sien.

2.3.2.4 Vier benaderings

Tradisioneel besien, was daar alle eeue deur slegs twee basiese antwoorde op die oorlogsvraagstuk, nl. òf totale verwerping daarvan, soos by die Pasifisme, òf die aanvaarding daarvan, soos by die Militarisme. Om tans egter bloot van "die" Pasifisme of "die" Militarisme te spreek, is te generaliserend en daarom misleidend, en dus is dit gebiedend noodsaaklik om hier genuanseerd te onderskei. Die moderne wapens het hierdie noodsaaklike onderskeiding eintlik aan ons opgedring. En dan blyk dit baie duidelik dat ons hier met ten minste viér antwoorde te doen het, nl. die Radikale en Parsiële Pasifisme, en die Parsiële en Radikale Militarisme (72). Ons bied kortliks 'n bespreking van elk, met spesifieke verwysing na die motiewe wat daarby 'n rol speel (73). Hierdie tema word hier nie gedetailleerd uitgewerk nie, omdat dit tans nog onderwerp is van voortgesette studie deur die skrywer.

2.3.2.4.1 Radikale Pasifisme

Hierdie nuanse van Pasifisme, wat met vele ander name

getipeer (kan) word (74), word veral aangetref by die "historiese vredeskerke", nl. die Kwakers, Doperse en Broedergemeente (75). Tans tree die Jêhovagetuies (Russelliete) ook sterk op die voorgrond. Die groot individuele eksponent hier is Tolstoy.

Die Radikale Pasifisme verwerp elke oorlog en elke wapen. Die oorlog kan nooit dien as politieke en/of strafregtelike middel ter bereiking van 'n bepaalde doel nie. Vandaar dat militêre diensweiering hier 'n beginsel is. Alle pogings om hulle van hierdie visie te laat afsien, is vooraf tot mislukking gedoem.

Hierdie vorm van pasifisme, wat Niebuhr tereg as "nonresistance" (geweldloosheid) tipeer, moet dus baie duidelik onderskei word van die "non violent resistance" (geweldlose verset) (76). Ons kan hier ook praat van Passivisme in onderskeiding van Pasifisme (77).

Bainton gee die volgende kernagtige samevatting: "The Anabaptists (now the Mennonites and the Hutterites), the Quakers, and the Brethren are popularly called the "historic peace churches", not because other churches are not concerned for peace but because these groups have refused to take part in war. They have differed somewhat among themselves in their emphases. The Anabaptists have been the most aloof from society and averse to participation in Government. The Quakers have been the least segregated and have been willing even to assume political office up to the point of war. The Brethren have taken a median position" (78).

Die Pasifis, G.H. Heering, is m.i. volkome korrek in sy bewering dat die fout van die Doperse "in hun miskenning van het rechts- en staatsprobleem" skuil (79).

Die waarheid van hierdie kritiek blyk nêrens duideliker as uit die visie van die groot Russiese denker, Tolstoy, nie. In sy

twee briewe in The Pacifist Conscience het ons sy hele pasifistiese visie in 'n neutedop. Daar betoog hy dat "governments" die Christendom se "greatest enemies" is (80). Die Evangelie vertel slegs "what man must do to save himself"; liefde is die vervulling van die wet; om só - Christelik - op te tree, is daarom nie alleen alle kerke onnodig nie, maar ook die "government" (81).

Die eensluidende kritiek op die beskouinge van die Radikale Pasifisme is : Hier word nie erns gemaak met die konkrete - en sondige - politieke situasie nie, altans nie genoegsaam nie (82). Met hierdie radikale visie word die lewe maklik aan die chaos uitgelewer.

2.3.2.4.2 Parsiële Pasifisme

Hierdie nuanse van Pasifisme het veel in gemeen met die Radikale Pasifisme, behalwe dat hulle nie uit die konkrete politieke situasie wil ontsnap nie. Al verwerp hulle 'n oorlog, aanvaar hulle nietemin 'n nasionale - en selfs internasionale - polisiemag om wet en orde te handhaaf, desverkiekend natuurlik sonder vuurwapens. In 'n atoomeweu, met allesvernietigende wapens, word "geweldlose verset" aanvaar as die enigste sinvolle en Christelike manier van verdediging (83). Die ideaal is dan dat 'n hèle bevolking hom met hierdie metode moet toerus. Daar word gewys op die optrede van die Kwakers in Amerika te midde van die Rooi-Indiane; die groot sukses wat Gandhi hiermee in Indië behaal het téén die Britse Imperialisme en Militarisme in; asook op die jongste optrede van M.L. King in die V.S.A. (84). In hierdie verband speel die "teologie van die rewolusie" of "teologie van die herstrukterering" 'n belangrike rol, terwyl daar ook hoë verwagtinge gekoester word van internasionale organisasies. Ongetwyfeld is dit hiërdie vorm van Pasifisme wat vandag groot vordering maak en wat hoe langer hoe meer 'n oorheers-

ende plek in die denke van die kerke begin inneem, soos tewens al in die historiese skets begin deurskemer het.

Oor hierdie onderwerp het daar ook, en dit in skerp teenstelling tot die Militarisme, heelwat gedeë teologies-etiese werke verskyn. Ons verwys veral na G.J. Heering (85), G.H.C. Macgregor (86), J. Lasserre (87), C.J. Cadoux (89), R.H. Bainton (90), Kr. Strijd (90), A.J. Rasker (92), C.G. Rutenberg (93), C.E. Raven (94), H. Gollwitzer (95), J. Verkuyl (96) – en dan is ons lysie nog nie naasteby voltooid nie (97). Hierby kan nog gevoeg word die mooi Bybelse studies wat oor die tema Vrede die lig gesien het (98).

Pasifistiese motiewe (99).

Wanneer ons nou kortliks aandag gee aan die motiewe van die Pasifisme – terwyl bogenoemde twee nuanseringe binne die Pasifisme steeds in die oog gehou word –, blyk dit oorvloediglik dat dit 'n simplifikasie is om hierdie motiewe onder een of selfs drie noemers te bring. Zuidema meen drie wesenskenmerke te konstateer, t.w. (i) die verabsoluttering van die menslike verlange na wêreldvrede; (ii) die verabsoluttering van die liefdesgebod tot die naaste, en (iii) die diskwalifikasie van die "hiernamaals" ten gunste van die "hiernumaals" – kort saamgevat: 'n politieke gnostiek (100). Selfs die vyf motiewe van Cadoux, nl. (i) die algemene opinie van die Christendom; (ii) die uitinge van die Christelike hart; (iii) die Voorbeeld en prediking van Jesus; (iv) die karakter van God en (v) die toets van die ervaring (101), is nie uitputtend nie.

Uit die aangehaalde bronne blyk baie duidelik dat daar n hele reeks van motiewe 'n groot rol speel en dat ons met kritiek soos gnostisisme en anargisme (Zuidema), utopisme, perfeksionisme en absolutisme (Niebuhr) nog by verre na nie 'n relevante en

indringende antwoord gegee het op die appèl vanuit die Pasifisme nie. Die Pasifisme is trouens ook te genuanseerd vir generaliserende kritiek. (Sedert die verskyning van die "totale oorlog" vind ons bv. 'n baie interessante argumentsverwisseling: waar die militariste voorheen die pasifiste van utopisme en anargisme en irrealisme verwyt het, daar tref die pasifiste tans die militariste met dieselfde verwyt! (102)). Dit blyk verder dat die pasifiste groot erns maak met die Skrif en veral met die Bergrede - waarmee die militariste, en selfs die mees ortodokse gereformeerde, h.i. taamluk vrysinnig omgaan.

By nadere ontleding blyk dat by die Pasifisme o.a. die volgende motiewe 'n rol speel:

- (i) Bibliologiese motief
- (ii) Christologiese motief
- (iii) Ekklesiologiese motief
- (iv) Eskatologiese motief
- (v) Eties-rationele motief
- (vi) Juridiese motief
- (vii) Politiek-mondiale motief.

Die Pasifisme verwys na 'n hele aantal prominente gedeeltes in die Heilige Skrif (103) waar die Koninkryk van God as vrêderyk ter sprake kom en waar die mens as beelddraer van God opgeroep word om konstruktief - en nie destruktief nie - met die uitbou van dié Ryk besig te wees.

Al is daar in die Ou Testament sprake van "heilige oorloë" en selfs "wereldse oorloë" (104), tog kan hieruit nie te gemaklik konklusies getrek word nie - daar was bowendien nog 'n sesde gebod - en daarby staan die kultuurtaak van die mens in Gen. 1:28 voorop. Die grandiose Jesaja het geprofeteer van 'n vredestryd (2:4) en 'n vredestryk (11:1-16), van 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde (65:17). En

die profeet Sagaria oordeel dat nie krag of geweld nie maar "die Gees van DIE HERE" van deurslaggewende betekenis is (4:6). In die Nuwe Testament word die vredemakers salig geprys (Matt.5:9) - en die Christene wat die Vulgata vir eeue gebruik het, sou seker nie veel moeite met die "beati pacifici" ervaar het nie. Petrus kry opdrag van Jesus om sy swaard in sy skede terug te plaas, "want almal wat die swaard neem, sal deur die swaard vergaan" (Matt. 26:52). Teenoor Pilatus erken Jesus dat Sy Koninkryk nie van (-uit) hierdie wêreld is nie, anders sou Sy dienaars geveg het (Joh. 18:36). By die apostel Paulus is daar 'n opvallende swye oor die oorlogsvraagstuk, terwyl hy uitdruklik verklaar dat ons worstelstryd nie teen "vlees en bloed" is nie, maar teen "die bose geeste in die lug" (Efes. 6:12); "die wapens van ons stryd is nie vleeslik nie...." (11 Kor. 10:4).

Ongetwyfeld is die eintlike vraag hier 'n vraag vóór die oorlogsvraag: die vraag na die korrekte eksegeese, en daarmee saam: die vraag na die juiste hermeneuse (105). Ongelukkig heers daar onder Christene ten opsigte van die Skrifantwoord op die oorlogsvraagstuk 'n Babiloniese spraakverwarring - iets wat H. Bavinck al ten seerste betreur het (106).

Die Chrisologiese motief speel hier so 'n oorwegende rol dat sommige pasifiste selfs genoem word - en enkele noem hulle self so - Christologiese pasifiste (107).

Met groot klem word daar verwys na die soteriologie, waarin die versoening wat Christus bewerk het tussen mens en God, en mens en mens, 'n groot rol speel (Efes. 2:14), en noodwendige konsekwensies moet besit vir die oorlogsvraagstuk. Want waar daar versoening is, is daar vrede, nie net tussen mense nie maar ook tussen nasies. Ook die kuriologie, die heerskappy van Christus (Matt. 28:18), kom hier ter sprake. Christus het die magte, dus ook die atoommagte,

uitgeklee en oor hulle getriomfeer (Kol. 2:15). In hierdie verband word daar dan skerp kritiek gelewer teen die Lutherse twee-ryke-leer, met sy dualisme en personalisme (108).

Uiteindelik word gewys op die imitatio Christi as 'n weg van self-verloëning en nie van selfhandhawing nie (109). Christus het die weg van die Koninkryk van God vreedsaam bewandel te midde van ekstremistiese nasionalistiese Joodse groepe, met Barabbas as groot eksponent; en van Sy navolgers word niks anders verwag nie.

'n Derde motief is die ekklesiologiese, en dan veral met verwysing na die ekumenisiteit of eenheid van die Kerk en Christendom. Die Christene wat geroep word uit alle volke en tale en nasies, vorm saam, as Kerk, as liggaam van Christus, 'n hechter eenheid as die burgers van 'n betrokke nasie (110). "Professor Ellul heeft eens gesteld, dat een franse christen dichter staat bij een duitse christen dan bij een willekeurige ander fransman. De gemeente vormt een hechter band dan het vaderland. Zij vormt ook een hechter band dan het leger" (111). So kon Erasmus ook aan die Poolse koning skrywe dat "een christen is nauwer aan een christen verbonden, dan een burger aan een burger, een broeder aan een broeder". Waar Christene teen mekaar veg, is dit volslae "broedermoord" (112).

Ook die sakramentologie word bygehaal: nie alleen die doop, as inlywing in die Christelike gemeente en liggaam van Christus nie, waardeur die eenheid tussen Christene onherroeplik aangedui is, maar ook die nagmaal: 'n oorlog, en veral 'n atoomoorlog, maak van hierdie versoëningsmaaltyd 'n leë spel (113).

By dit alles kom 'n eksemplariese moment: Die kerk moet in die wêreld as model dien van hoe die Koninkryk van God gestalte moet aanneem, as 'n ruimte waar vergifnis, versoening, liefde, vrede, vryheid en geregtigheid nie alleen gepreek maar veral belêëf word.

Die wêreld moet dus die ware vrede by die kerk afkyk, die kerk moet dit op sy beurt ten aanskoue van die wêreld uitleef en aan die wêreld voorleef (114).

Uiteindelik word hier die kerkhistoriese argument aangevoer, omdat gewys word op die pasifistiese standpunt van die Vroeë Kerk. Die kerk moet terugkeer na die "oud-christelike ethos" (115).

'n Vierde motief is die eskatologiese. Die Christen verkondig die gekomenheid en (volledige) koms van die Koninkryk van God (Matt. 12:28), bewus daarvan dat dit, kragtens die profete, 'n vrederyk sal wees (Jes. 9 en 11). Hierdie Ryk word nie deur uitwendige magsmiddele en militêre apparaat verdedig, gedien of bevorder nie. Slegs in die honorering van sowel die diskontinue moment in die wêreldgeskiedenis, nl. die gerigsdag, en die kontinue, nl. die feesoptog van die nasies van hiêrdie wêreld na die nuwe Jerusalem (Openb. 21:24,26), is die bevrydende oplossing van hierdie moeilike dilemma geleë. Daarby moet onthou word dat die oordeel Gød se prerogatief is en dat die mens dit nie sêlf in die vorm van 'n kernoorlog oor hom mag oproep nie (116). Die Christen moet daarom in eskatologiese gerigtheid sy aandag óók rig op die kontinue, want sy onbeperkte mandaat (Ps.8:7) is om op te bou en te vernuwe (Gen. 1:28), en nié om af te breek en te vernietig nie.

Vyfdens: 'n etiese-rasionele motief. 'n Oorlog gaan gewoonlik gepaard met goddeloosheid, onmenslikheid en irrasionaliteit. In vredestryd geld dit as sonde om ander gode te dien, die dag van die Here te ontheilig, dood te slaan, owerspel te pleeg, te steel, te lieg en te begeer, maar in oorlogstryd word dit skielik aanvaarde moraal. Liefde, die hart van die Christelike etiek (Rom.13:8,10; Gal. 5:14), word in 'n oorlogsituasie dikwels in 'n karikatuur verander. Die tol van die Eerste Groot Oorlog was ongeveer 25 miljoen mense en dié van die Tweede ongeveer 100 miljoen (117).

In Duitsland was daar kort na die Tweede Groot Oorlog vir 30% van die vrouens tussen 20 en 30 jaar geen man nie, met die gevolg dat kort na 1945 'n kwart miljoen buite-egtelike kinders gebore is (118). Hierby kom die gewoon rasionele vraag of 'n oorlog, en veral die moderne oorlog, 'n politieke probleem kan oplos (119). Kan 'n oorlog nog dien as politieke middel (Von Clausewitz), gesien die middele wat tans in 'n oorlog gebruik sou kon word? Gollwitzer oordeel dat 'n atoomoorlog nie net teen die gebod van God is nie, maar ook "wider alle Vernunft" (120); dat die middele in die oorlog die oorlog self as middel tot 'n (politieke) doel onmoontlik maak (121). Dit is immoreel om 'n onbereikbare doel na te streef, en daarom word 'n kernoorlog vanweë sy irrasionalisme en absurditeit verwerp (vgl. Luk. 14:31).

Sesdens: die juridiese motief (122). Pasifiste wys daarop dat met die huidige vernietigingswapens geen regverdige oorlog gevoer kan word nie. Allereers word die vraag hier gestel wat presies onder geregtigheid verstaan moet word. "Cui non videtur causa sua iusta?" vra Erasmus (vir wie lyk sy eie saak nie altyd reg nie? (123). Hierby kom dat in enige regspraak 'n onpartydige derde, 'n regter, 'n onmisbare faktor is, iets wat in 'n oorlog-situasie volkome ontbreek. Daarom beweer F. de Vitoria: "Princeps qui habet bellum iustum, fit iudex hostium" ('n vors wat 'n regverdige oorlog voer, is daarmee regter van sy vyande) (124). Dit bring mee 'n "Kriminalisierung des Gegners und der Barbarisierung der Kriegsführung" (125). Die vier voorwaardes vir 'n regverdige oorlog, nl. wettige gesag, juiste oorsaak, juiste motief en juiste metode, kom dus as gevolg van die moderne oorlog sterk in gedrang. Omdat 'n kernoorlog momentbeslissings vereis, maak dit finale onderhandelinge tussen leiers haas onmoontlik. As verder beweer word dat 'n verdedigingsoorlog vanselfsprekend 'n regverdige oorlog is, kan die vraag gestel word: Waar lê die grens tussen 'n

verdedigings en aanvalsoorlog, en wie bepaal dit? Ontwikkel elke verdedigingsoorlog nie outomaties in 'n aanvalsoorlog nie, omdat die vyand tog nooit net tot by die grens teruggedryf word nie? (126).

Bestaan daar so iets as 'n bellum justum atomicum?

Uiteindelik word daarop gewys dat, terwyl die Skrif leer dat geen onskuldige bloed vergiet mag word nie, die moderne - ook "regverdige" - oorlog nie-diskriminerend oordeel en dood, en dat "innocent and guilty (are) alike.....caught up in an almost anarchic chaos" (127). Daarom word die kritiese vraag gestel of die adagium "fiat iustitia pereat mundus" wel eties verantwoord is.

Sewende: politiek-mondiale motief. Een van die oorsake van voortdurende oorloë is nie slegs die bestaan van diverse ideologieë nie, maar ook die bestaan, of beter: verabsoluttering van verskillende nasies. Daarom moet nasionalisme en rassisme versoepel word en meer klem gelê word op die eenheid van alle mense (128). Nasionale soewereiniteit moet gerelativeer word (129). Hoë verwagtinge word gekoester van die V.V.O. en ander internasionale organisasies (130).

Pasifiste wys daarop dat Rom.13 nie ongenueanseerd verklaar moet word nie en dat ten minste met die volgende rekening gehou moet word:

- (i) Rom.13:1-7 mag nie isolasionisties verklaar word nie, maar die feit moet ten volle verdiskonteer word dat hierdie bekende gedeelte omsom is deur Rom.12:21 ("oorwin die kwaad deur die goeie") en Rom.13:8 ("hy wat 'n ander liefhet, het die wet vervul");
- (ii) daar moet duidelik onderskei word tussen die eksousiai (die wetgewende regering) van vs. 1 en die archontes (regters) van vs. 3, want blykens die verband is dit die archontes wat die swaard dra (vs.4).....(132);

- (iii) dit blyk duidelik dat dit hier gaan oor die verhouding van die owerheid tot die onderdaan (intra-nasionale situasie), en nie oor die verhouding van die een owerheid tot 'n ander owerheid nie (internasionale situasie); Paulus handel hier dus nie oor die milisiële taak van die owerheid nie maar slegs oor polisiële (133);
- (iv) Paulus skryf aan onderdane oor hulle verhouding tot die owerheid en nie aan owerhede en hulle roeping tot die onderdane nie;
- (v) die owerhede word nietemin 'n "diaken van God" (vs.4) en "liturge van God" (vs.6) genoem, wat die goeddoeners "loof" (vs.3) en die kwaaddoeners straf (vs.4); in 'n kernoorlog verval die funksie om goeddoeners te "loof" (134).

Hieruit blyk dat die "swaard" van Rom. 13 nie maklik met 'n atoomswaard geïdentifiseer kan word nie.

Ten opsigte van die Kommunistiese gevaar, lui die antwoord dat die Christendom die uitdaging van die Kommunisme moet aanvaar (135); dat die Kommunisme alleen vrugbaar bestry kan word deur die teelaarde daarvan - honger, uitbuiting, onderdrukking - op te ruïner (136); dat daar miljoene Christene agter die ystergordyn onder die Kommunisme leef (137); dat die Kommunisme kan verander; en selfs dat ons die Kommunisme oor ons moet laat spoel om dit dan van binne uit te hol (138). In die keuse tussen die gevaarlike Kommunisme en die allesvernietigende kernoorlog, word dus vir e.g. gekies, omdat dáár nog lewenskanse is.

Enkele kritiese vrae

Dit is duidelik dat hierdie motiewe te swaarwigtig is om

dit met 'n paar clichés tersyde te skuif. Daarvoor is die situasie ook te ernstig. Terwyl die Radikale Pasifisme hoe langer hoe meer aan navolgers inboet, beleef die Parsiële Pasifisme 'n ongekende bloei. En veral sedert Gandhi bewys het dat dit as praktiese politiek waarde kan hê en nie 'n oorsaak hoef te wees vir 'n weerlose staat nie - een van die kernbesware teen die Pasifisme - het die invloed sfeer daarvan nog verder verbreed.

Daar kan met reg kritiek ingebring word teen die Skrifgebruik van sommige van die pasifiste, trouens, vele staan op Skrifkritiese standpunt. Die pasifistiese verset teen 'n oorlogsetiek wat te veel op die O.T. georiënteer is, is soms so fel dat dit tendeer na 'n dualisties-Marcionistiese Skrifbeskouing en ook Godsbeeld (139). Die Christologiese motief word soms oorspan in 'n Christologistiese tendens, terwyl daar nie altyd voldoende onderskei word tussen navolging en nabootsing van Christus nie - al is die grens hier ook baie fyn. Die ekklesiologiese motief bevat veel klein, hoewel die kerk soms nog te funksionalisties gesien word. In die eskatologiese motief is daar veel wat aanspreek, hoewel daar nog hier en daar humanisties-utopistiese flitse deurskemer (140). Soms word die ratio van die mens ook oorbeklemtoon, terwyl dit nie ontken kan word nie dat talle pasifiste oorspanne verwagtinge van die V.V.O. koester.

2.3.2.4.3 Parsiële Militarisme

By 'n weergawe van die militaristiese standpunt (141) is daar drie opvallende sake: (i) die gebrek aan gedeë nie-militêre, teologiese en etiese studies oor hierdie onderwerp; (ii) dat die Calvinisme oorwegend militaristies georiënteerd is, en (iii) dat die Militarisme sy sterkste voorstanders vind binne die tradisionele Rooms-Katolisisme, Lutheranisme en Calvinisme.

Anders as die Pasifisme aanvaar die Militarisme 'n oorlog as 'n metode ter oplossing van 'n bepaalde politieke of juridiese vraagstuk. Maar anders as die Radikale Militarisme aanvaar die Parsiële Militarisme slegs 'n "klassieke oorlog" met konvensionele wapens, terwyl alle allesvernietigende ABCG-wapens op besliste wyse verwerp word. Maar ons moet dadelik byvoeg dat die grens tussen Parsiële Militarisme en Radikale Militarisme tans vinnig vervaag, aangesien die grootste konvensionele wapens al groter is as die kleinste atoomwapens. Soms word die Parsiële Militariste ook atoompasifiste genoem, hoewel hierdie benaming misleidend is, aangesien dit maklik daartoe aanleiding kan gee om hulle as groep binne die Pasifisme te sien.

Die rede waarom 'n totale oorlog met katastrofale wapens verwerp word, is omdat dit doelloos, sinloos en absurd is (142). Ridderbos het egter daarop gewys dat dit nie vanselfsprekend is dat elke oorlog sal uitgroei tot 'n atoomoorlog (143), en dat die kernwapens katastrofaal vernietigend is nie (argument post factum), terwyl die moontlikheid steeds oop bly vir 'n doeltreffende afweersisteem.

Ons moet hier noodsaaklikerwys nog 'n verdere onderskeiding aanbring, omdat daar enersyds diegene is wat die besit van kernwapens totaal verwerp (Karl Barth), terwyl andere dié wapens wil aanhou, as ewewigsfaktor en afskrikmiddel, maar sonder om dit ooit te gebruik (Helmut Thielicke). Terwyl Barth enersyds oordeel dat ons geen Pasifisme uit die Bybel kan haal nie (144), kan hy andersyds oproep tot: "Schluss mit der Vorbereitung eines Krieges mit Waffen, die ihn für alle Beteiligten von vornherein sinnlos machen! Schluss auch mit der gegenseitigen Bedrohung mit der Anwendung solcher Waffen! Sofortiger Schluss mit den offenbar schon im Frieden für uns alle lebensgefährlichen Experimenten!"

(145).

Ook Thielicke verwerp 'n kernoorlog (146), maar aanvaar 'n konvensionele oorlog (147). Hy kies positief vir vrede-deur-dreiging (148) en dus vir 'n pax atomica. Daarom ook téén eensydige ontwapening (149) maar wel vir véélsydige ontwapening (150) - al besef hy dat dit eintlik nie sal gebeur nie! (151).

Dieselfde verset teen 'n genocide as gevolg van die gebruik van totale wapens is ook te vind by C.F. von Weizsäcker (152), P. Althaus (153), R. Niebuhr (154), G. Brillenburg Wurth (155), H.N. Ridderbos (156), G. Th. Rothuizen (157) en J.A. Heyns (158). Miskien kan ons hier ook verwys na W. Geesink (159).

Hierdie deterrent- of afskrikkingsteorie - veral met ABCG-wapens - gaan egter mank aan 'n hele aantal besware waarvan die volgende van die belangrikste is (160):

- (i) Wat is die waarde van wapens wat 'n land besit sonder om dit te wil gebruik, en sal die byand dit buitendien nie vroeër of later uitvind nie? (161).
- (ii) word die totale wapens nie reeds in vredestryd gebruik nie, psigologies gebruik, en wel as ewewigsfaktor?;
- (iii) word die vrede op hierdie wyse nie gehandhaaf deur die dreiging te verhoog nie (162), en verhoog dit op sy beurt nie weer die oorlogsfrekwensie nie (163), en verhewig dit nie alles tesame die wapenhandel en dinamiseer dit nie proliferasie nie? (164);
- (iv) word daar nie op hierdie wyse te veel klem gelê op negatiewe vrede (vrede deur totale wapens) en te min op die positiewe vrede nie (vrede deur reg) ? (165);
- (v) bly die onbedoelde oorlog - die kataklismiese, maar in dié geval katastrofale! - nie 'n voortdurende bedreiging nie?

(166).

- (vii) is dit nie 'n historiese feit dat hierdie metode nog nooit in die lang geskiedenis van die wêreld daarin kon slaag om 'n oorlog te voorkom nie, en.....as dit nou wêér nie slaag in 'n situasie van totale wapens? (168);
- (viii) moet ons aanvaar dat die vyand, in baie gevalle nie-Christene, net so rasioneel sal redeneer as ons (vgl. Efes.4:18) (169);
- (ix) gee dié metode nie tog aanleiding tot moord nie, moord met die woord en moord met die gedagte, nog lank voordat die bloedige oorlog uitgebreek het? (170);
- (x) bied dit nie ruimskoots aanleiding tot afgodediens omdat die totale wapens so maklik funksioneer as "redder" nie? (171).

Röling se konklusie is, m.i. tereg: "Er is geen veiligheid achter waterstofbommen en raketten" (172).

Uiteindelik moet ons by hierdie nuanse van Militarisme nóg 'n onderskeiding aanbring en wel tussen, wat ons sou kon noem, fatalistiese en situatiewe Militarisme. By lg. word 'n oorlog streng voorwaardelik aanvaar, as bellum justum en ultima ratio, sodat ook soms nee! gesê kan word in 'n bepaalde situasie. Vir die fatalistiese militaris – wat baie voorkomend was onder die Duitse teoloë, veral voor en tydens die Eerste en Tweede Groot Oorlog – is die oorlogsituasie sò deel van hierdie sondige aeon dat dit as onvermydelikheid aanvaar en gevoer moet word (173). E.G. aanvaar elke oorlog; lg. nie. (Hierdie onderskeiding geld ook die Radikale Militarisme).

2.3.2.4.4 Radikale Militarisme

Hierdie vorm van Militarisme aanvaar die besit en gebruik

van alle wapens om volk en vaderland te verdedig en om reg en geregtigheid te laat seëvier. In sy edelste vorm geskied dit voorwaardelik, as bellum justum, en in sy vulgêre uiting geskied dit onvoorwaardelik en selfs as aanvalsoorlog - vgl. Goebbels met sy slagspreuk van die "totale oorlog" tydens die Tweede Groot Oorlog.

Veral teen die Kommunisme, met sy materialisme, ateïsme en imperialisme word enige middel noodsaaklik geag. Hierdie visie word o.a. aangetref, met sy nuanses, by G.C. van Niftrik (174), A. Troost (175), J. Schelhaas (176), H. van Riesen (177), S.U. Zuidema (178) en J.T.C. Snyman (179).

Daar is verskil van mening oor presies wát die Weste moet verdedig. Dit varieer van 'n demokratiese staatsvorm (180) tot geestelike waardes, soos geestelike vryheid (181), en sedelike en godsdienstige waardes (182).

Militaristiese motiewe

By nadere ondersoek, blyk dit dat die Militarisme gebou is op veral drie motiewe:

- (i) Bibliologiese motief
- (ii) Hamartologiese motief
- (iii) Politieke motief.

Ten eerste word daar 'n beroep gedoen op die "heilige oorloë" in die Bybel, maar veral op die "wêreldse oorloë" (183) - hoewel hierdie Skrifbewys soms huiwerend aangevoer word, aangesien Israel in direkte opdrag van God met 'n baie spesifieke (Messiaanse) bedoeling hierdie oorloë moes voer, iets wat vandag nouliks onveranderd kan geld. Verder word verwys na die N.T. waar Johannes die Doper nie van die soldate geëis het om hulle wapens meer te lê nie, maar dat hulle "niemand geweld moet aandoen of iets

afpers nie; en wees tevrede met julle soldy" (Luk.3:14). Jesus Self het ook beveel om aan die keiser te betaal "wat die keiser toekom" (Matt.22:21), terwyl Hy te kenne gegee het dat oorloë ons sal vergesel tot die jongste dag (Matt.24:6v.). Ook volgens Paulus (Rom.13:1-7) en Petrus (1,2:13-17) is die Christen gehoorsaamheid verskuldig aan die owerheid.

Tweedens die hamartologiese motief, wat natuurlik ook 'n bibliologiese motief is, maar hier tog pertinent genoem word weens besondere aksentuering deur die Militarisme. Oorloë kom tog daarvandaan dat daar sonde is (vgl. Jak.4:1); en omdat daar altyd sonde sal wees, daarom sal daar altyd oorloë wees.

Derdens die politieke motief, wat nie alleen daarop bereken is om die eie nasionaliteit veilig te stel en daarom sterk anti-mondiaal gerig is nie, maar veral gerig is teen die Kommunisme. Nie alle militariste meen egter dat die dilemma "Kremlin of krematorium", "rood of dood", of soos Röling dit stel: "zonder atoomwapens is er de zekere nederlaag, met atoomwapens is er de zekere vernietiging" (184), eties en religieus verantwoord is nie (185) - en tereg. 'n Christen verwag tog nie die vrederyk van die atoombom nie, al moet hy leer om "met die bom te lewe" (Von Weizsäcker); hy verwag ook nie die koninkryk van die Kommunisme nie maar die Ryk van Gōd.

Kritiese vrae

Oor die Skrifgebruik sê ons nie veel nie; blykbaar sal hier kwalik eenstemmigheid bereik kan word. Miskien moet ons tog die één opmerking maak, nl. dat dit eksegeties twyfelagtig is om die O.T. op 'n a-Christologiese wyse te verklaar (vgl. Joh.5:46, Luk.24:27, Hand.8:35). Wat die hamartologie betref, sal die Militarisme hom moet afvra of hy nie stoel op 'n fatalistiese hamartologie, waar aan die sonde meer mag toegeken word as aan

Christus, sodat van die "meer as oorwinnaars" (Rom.8:37) by die Christene niks - of nouliks iets - teregkom nie. Dit het noodwendig reaksie by die Pasifisme uitgelok (186). So is bv. die algehele gebrek aan Christologie, met 'n totale oorwoekering deur die "Noagologie" by Thielicke in sy Iheologiese Ethiek baie opvallend; en waarom bespreek hy net die Pasifisme as probleem en nie ook die Militarisme nie? - ons regverdig tog nie die vrede nie maar 'n oorlog? Terloops meen ons dat die Pasifisme nie in sy hart getref word met die militaristiese verwyd dat hulle die sonde nie ernstig neem nie, want hulle meen juis om dit wêl te doen, om die kwade met die goeie te oorwin (Rom.12:21). Veral by die Lutherse teoloë speel die twee-ryke-leer, met sy noodwendige dualistiese etiek, 'n belangrike rol. Met verwysing na die politieke motief, kan die kritiese vraag gestel word of daar nie heel dikwels sprake is van 'n verabsoluteerde staatsbeskouing en dus van 'n gekompromiteerde kerkbeskouing nie. Sô verabsoluteerd word die staatsbeskouing dat dit selfvernietigend dreig te word! Opvallend is hier nie alleen 'n gebrek aan Christologie nie maar ook aan ekkesiologie, met duidelike motivering van die roeping van die kerk (187). Miskien is nog die grootste probleem hier dié van 'n dubbele moraal (188). Kan geestelike waardes met vleeslike middele bevrydend en blywend verdedig word?

2.3.2.5 Voorlopige konklusie

(i) Nêrens anders bemerk ons die geweldige invloed en aanslag van die tegniek op die etiek as juis by die oorlogsvraagstuk nie. Sonder oordrywing kan met reg gesê word dat ons hier met 'n stuk tegnokratie te doen het wat die mensheid oor die afgrond laat balanseer.

(ii) Die mensheid bevind hom as gevolg hiervan onteenseglik in 'n "grenssituasie" (189), in 'n "overgangstijdperk" (190),

in 'n "Übergangszeit" (191).

(iii) Die Radikale Pasifisme en Radikale Militarisme is m.i. op etiese en rasonale gronde moeilik verdedigbaar. Die keuse moet veeleer lê tussen die Parsiële Pasifisme en Parsiële Militarisme. Die grens tussen Parsiële en Radikale Militarisme is egter vandag nouliks meer aantoonbaar. Die enigste doeltreffende oorlog wat tans, in 'n eeu van totale wapens, gevoer kan word en gevoer is, is 'n guerrilla-oorlog (afgesien van die vraag of dit eties verantwoord is al dan nie).

(iv) Te midde van al die totaal-vernietigende wapens moet die kerk volhard in die prediking van die Koninkryk van God en sy uiteindelijke koms.

(v) Dit is die taak van die staat en internasionale organisasies om nasionalisme, kontinentalisme en mondialisme op sinvolle en bevrydende wyse te verbind.

(vi) Daar behoort veel meer aandag op wetenskaplike vlak bestee te word aan Irenologie en aan irenologiese etiek, as aan Polemologie en polemologiese etiek.

- (1) Hierdie stukkie mini-etiek word hier baie kursories behandel, aangesien daar beoog word om D.V. 'n proefskrif oor hierdie materie te skryf. Vir 'n voëlvlug-oriëntasie oor hierdie onderwerp, verwys ons na J.H. van Wyk, Die Oorlogsvraagstuk - 'n Oriëntasie, I.B.C.-studiestuk no. 49, Potchefstroom (1971).
- (2) J. Verkuyl e.a., Meegenomen voorde Vrede. Nadere verantwoording van het gereformeed vredeberaad, J.H. Kok N.V. Kampen, 1969, p.10.
- (3) G. Th. Rothuizen, Schema 13 a.w. p.58. Insgelyks in die Voorwoord by Kerk-Oorlog-Vrede. Het kerk en het vraagstuk van oorlog en vrede in het Nucleaire Tijdperk, J.J. Ronen & Zonen Uitg., Roermond Maaseik, 1965, p.8.
- (4) Voorwoord, Christendom en Oorlog. Gereformeerde stemmen over het oorlogsvraagstuk, J.H. Kok N.V. Kampen, 1966, p.5.
- (5) I.A. Diepenhorst, In de Schaduw der Vernietiging. Het probleem van de moderne oorlog, Zomer & Keunings Uitg., Wageningen, 1962,p.7.
- (6) B.V.A. Röling, Wetenschappelijk onderzoek in dienst van de Vrede (2) in Voorlopig, jg.2, no.5, Mei 1970, p.165 (vgl. ook die uitgawe van Sept. 1970).
- (7) C.J. Cadoux, Christian Pacifism Re-examined, a.w. p.8.
- (8) G.H.C. Macgregor, The New Testament Basis of Pacifism, The Blackfriars Press, Leicester, 1958 (5), p.7.
- (9) C.E. Raven, The Theological Basis of Christian Pacifism, The Fellowship of Reconciliation, London, 1952, p.6-7.
- (10) Alfred Dedo Müller, Dämonische Wirklichkeit und Trinität. Der Atomkrieg als theologisches Problem a.w. p.67.

- (11) Kerk-Oorlog-Vrede a.w., Voorwoord, p.10.
- (12) Myrdal in Vrede (Voordragte op 13e Kirchentag E.K.D.), Bosch & Keuning N.V. Baarn (1967), (vert.), p.13.
- (13) Ethische Aspecten van het Kernwapenen, J.H. Kok N.V. Kampen, 1968, p.5.
- (14) Nigel Calder (red.), Tenzij er vrede komt.... Prognose over de gevolgen van de wetenschappelijke oorlogvoering, a.w. Zijthoff, Leiden, 1968 (vert.), p.64 (ook p.61-62). Verdere gegevens oor die moderne wapens is te vind in Nieuwe Literatuur over oorlog & vrede, jg. 8, no.1, Januarie 1971.
- (15) Calder in Tenzij er vrede komt a.w. p.225 (vgl. p.65).
- (16) B.V.A. Röling, Inleiding tot de Wetenschap van Oorlog en Vrede, Van Gorcum & Comp., Assen, 1968, p.191, en B.V.A. Röling, Over Oorlog en Vrede. Problemen van het Atoomtijdperk a.w. p.149.
- (17) Röling, Inleiding tot de Wetenschap van Oorlog en Vrede a.w. p.188.
- (18) Vgl. Gollwitzer, Die Christen und die Atomwaffen, Chr. Kaiser Verlag, München, 1957, p.22-27, en H. Gollwitzer, Forderungen der Freiheit. Aufsätze und Reden zur Politischen Ethik, Chr. Kaiser Verlag, München, 1964, p.294-301. Sien ook Ethische Aspecten van het Kernwapenen a.w. p.4-5; F.M. Stratmann, War and Christianity Today, Aquin Press, London, 1956 (vert.). p.25. en Nieuwe Literatuur over oorlog & vrede, jg. 8, no.6, Junie 1971.
- (19) André Beaufre in Tenzij er vrede komt a.w. p.18 (vgl. ook pp. 70-71, 88-91, 170).
- (20) Wheeler in Tenzij er vrede komt a.w. p.102 (vgl. p.175).
- (21) Idem p.120 (vgl. p.101-120).

- (22) In de Schaduw der Vernietiging a.w. p.96. So ook S.J. Popma, Het Oorlogsvraagstuk. Toelichtingen op de uitspraken van de generale Synode van de Gereformeerde Kerken van Assen 1957/1958 en van de Gereformeerde Oecumenische Synode van Potchefstroom, 1958, J.H. Kok N.V. Kampen, 1965, p.45.
- (23) H. Thielicke, Theologische Ethik II, 2. Ethik des Politischen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1966 (2), p.587. Hiermee stem ook W.J. Schuijt saam (p.94) en G.J.N.M. Ruygers (p.16) in Kerk-Oorlog-Vrede a.w.
- (24) Gollwitzer, Die Christen und die Atomwaffen a.w. p.49. Dieselfde gedagte ook by J.A.M. Weterman in Oorlog en Vrede a.w. p.61. Vgl. H.J. Heering, Kernvragen der kernbewapening, N.V. De Tijdstroom, Lochem (1964?) p.10: "Maar in de glijdende overgang van kwantitatief steeds groter vernietigingskracht voltrok zich een kwalitatieve verandering: een kernoorlog betekent de ondergang van aangevallene en aanvallers beide - zo niet van alle cultuur en van de gehele mensheid". Anders by G.J. Heering, De Zondeval van het Christendom. Een studie over Christendom, Staat en Oorlog, Erven J. Bijleveld, Utrecht, 1953(4), p.228.
- (25) Vgl. Carl von Clausewitz, Vom Kriege, Clausen & Bosse, Leck/Schleswig, 1963 (heruitgawe).
- (26) By B.V.A. Roling in De Oorlog in het Licht der Wetenschappen, Van Gorcum & Comp. N.V., Assen, 1963, p.134.
- (27) Ek maak in hierdie verband ruimskoots gebruik van 'n reeds volledig uitgewerkte maar nog ongepubliseerde stuk van my oor die eerste drie eeue.
- (28) Ons verwys hier veral na:
- (i) J. van den Berg, De Oude Kerk en het Oorlogsvraagstuk in Christendom en Oorlog a.w. p.67-94;

- (ii) Bernard Schöpf, Das Totungsrecht bei den frühchristlichen Schriftstellern bis zur Zeit Konstantins, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1958, p.198-240;
 - (iii) Hans Freiherr von Campenhausen, Tradition und Leben. Kräfte der Kirchengeschichte. Aufsätze und Vorträge, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1960, p.203-215;
 - (iv) Roland H. Bainton, The early Church and War in The Harvard Theological Review vol. 39, 1946, p.189-212. Vgl. ook sy groot boek: Christian Attitudes toward War and Peace. A Historical Survey and Critical Re-evaluation Abingdon Press, New York, 1960;
 - (v) Edward A. Ryan, The Rejection of Military Service by the Early Christians in Theological Studies, vol.13, no.1, Mrt. 1952, p.1-32.
 - (vi) Heinrich Karpp, Die Stellung der Alten Kirche zu Kriegsdienst und Krieg in Evangelische Theologie, jg.17, 1957, p.496-515.
- (29) Adolf von Harnack, Militia Christi. Die christlichen Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt, 1963 (oorspr. 1905).
- (30) Jean-Michel Hornus, Politische Entscheidung in der Alten Kirche, Chr. Kaiser Verlag, München, 1963 (vert.). Belangrik is ook C.J. Cadoux se drie boeke: The Early Christian Attitude to War. A contribution to the History of Christian Ethics, Headly Bros., London, 1919; The Early Church and the World. A History of the Christian Attitude to Pagan Society and the State down to the time of Constantinus, T. & T. Clark, Edinburgh, 1925, en Christian Pacifism Re-examined a.w. (1940). Vgl. ook K.H.E. de Jong, Dienstweigerig bij de oude Christenen, E.J. Brill, Leiden, 1905.
- (31) Vgl. J.H. van Wyk, Vrae rondom die Bellum Justum, in In Die Skriflig, jg.3, no.12, Des.1969, p.21-41 (veral p.21-22). Dit is

hoogs twyfelagtig of Origines (met Augustinus) die teorie van die bellum justum oorgeneem en in die oorlogsproblematiek van die Wêste veranker het, soos W. Trillhaas beweer, Ethik a.w. p.429.

(32) Canones Apostolorum et Conciliorum (saeculorum IV, V, VI, VII), Herm.Theod. Bruns, Berolini, 1839, p.107.

(33) J. van den Berg in Christendom en Oorlog a.w. p.89.

(34) G.J. Heering, De Zondeval van het Christendom, a.w. p.4lv.

(35) J. van den Berg in Christendom en Oorlog a.w. p.88. Vgl. A. Grillmeyer S.J. und H. Bacht S.J., Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart II, Echter-Verlag, Würzburg, 1953, p.148.

(36) Veral in sy Apodeixis ; vgl. hier L.H. Marshall, The Challenge of New Testament Ethics a.w. p.172.

(37) Die groot leemte in die origens konstruktiewe boek, Christendom en Oorlog a.w., is dat hierdie twee denkers nie ter sprake gebring is nie en sodoende 'n vakuum van 'n 1000 jaar gelaat is (520 - 1500):

(38) In die jaar 410 is Rome deur die Gote, onder Alarik, ingeneem en geplunder, waarmee die mite van die Pax Romana verpletter is. Vanaf 410-426 skryf Augustinus sy De Civitate Dei.

(39) Joan D. Tooke, The Just War in Aquinas and Grotius, S.P.C.K. London, 1965, p.11. Vir 'n kort samevatting van Augustinus se gedagtes hieroor, vgl. G.J. Heering, De Zondeval van het Christendom a.w. p.44-54, en A.D. Müller, Damonische Wirlichkeit und Trinität a.w. p.69-83.

(40) H. Berkhof, Geschiedenis der Kerk, G.F. Callenbach, Nijkerk, 1955 (6)^{p.84}/en Tooke, The Just War a.w. p.12.

(41) Tooke, The Just War a.w. p.23.

(42) Idem p.22. Die boek van Tooke handel indringend oor Aquinas. Vir 'n kort oorsig, vgl. Müller, Dämonische Wirklichkeit a.w. p.83-96, en Heering, De Zondeval a.w. p.54-55.

(43) Vir Luther, vgl. C. van der Woude in Christendom en Oorlog a.w. p.96-107; Müller, Dämonische Wirklichkeit a.w. p.96-111, Heering, De Zondeval a.w. p.55-61.

Vir Calvyn, vgl. Institutie of onderwijzing in de Christelijke Godsdienst, Naamloze Vennootschap W.D. Meinema - Delft, s.j., 3e druk (vert.), IV, 20, 11 - 12; Van der Woude in Christendom en Oorlog a.w. p.107-111; Heering, De Zondeval a.w. p. 61-65; Wilhelm Kolfhaus, Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin, Neukirchen Kreis Moers, 1949, p.385v.; Ronald S. Wallace, Calvin's Doctrine of the Christian Life, Wm. B. Eerdmans Grand Rapids, Michigan, 1959, p.172v.

(44) Wallace, Calvin's Doctrine a.w. p.174.

(45) Kolfhaus, Vom christlichen Leben a.w. p.387. So ook G.C. Oosthuizen in Die Huisgenoot, 12 April 1963, p.16.

(46) Van der Woude in Christendom en Oorlog a.w. p.114 (vgl. p.111-117); sien ook Heering, De Zondeval a.w. p.65-69.

(47) Vgl. Diepenhorst, In de Schaduw der Vernietiging a.w. p.86.

(48) Emil Brunner, Das Gebot und die Ordnungen a.w. pp.458,663.

(49) Idem p.457.

(50) A. Schlatter, Die Christliche Ethik, Calver Verlag Stuttgart, 1961 (4), p.167.

(51) "De conclusie kan geen andere zijn, dan dat de bom niet zozeer gebruikt werd met het oog op Japan, maar met het oog op het Sovjet Unie, als een soort aanschouwelijk onderwijs aan de Russen, met 100.000 dode Japanners als leermiddel", Röling, Inleiding tot

de Wetenschap van Oorlog en Vrede a.w. p.172-173. I.A. Diepenhorst noem hierdie daad die "ernstigste fout in die profane geskiedenis", Kerk en Communisme in Rusland, 1949, p.356.

(52) Gollwitzer, Die Christen und die Atomwaffen a.w. p.7.

(53) Röling, Inleiding a.w. p.166 noot 2.

(54) Diepenhorst, In de Schaduw a.w. p.26.

(55) Vgl. hier G. Th. Rothuizen in Christendom en Oorlog a.w. p.213-232.

(56) Pacem in Terris, N.V. Gooi & Sticht, Hilversum, 1964 (vert.), par.127 ("alienum est a ratione"). Vgl. ook: Met Pacem in Terris onderweg. Pax Christi over Vrede in het Atoomtijdperk, J.J. Romen & Zonen Uitgevers, Roermond Maaseik, 1965.

(57) Constituties en Decreten van het 2e Vaticaans oecumenisch concilie a.w. p.475 (veral p.471-477). Sien ook De Nieuwe Katechismus a.w., wat na 'n oorlog verwys as "het monster" (p.497), en na 'n atoomoorlog as "een kwaad van ongekende orde" (p.498) en as "de zelfmoord der mensheid" (p.499).

(58) In Uppsala 1968, J.H. Kok N.V. Kampen (1968), p.75.

(59) Vgl. Diepenhorst, In de Schaduw a.w. p.88-89.

(60) Uppsala 1968 a.w. p.75.

(61) Acta Geref. Ekumeniese Sinode Potchefstroom 1958, p.28-29 (punte 3 en 4).

(62) Idem p.28 (punt 2); vgl. ook p.29 (punte 5 en 6).

(63) Idem p.27. Weliswaar was hierdie standpunt dié van die kommissie, maar dit vorm tog die agtergrond op grond waarvan die sinode sy besluit geneem het.

(64) Vgl. hier Rothuizen in Christendom en Oorlog a.w. p.215-221 en S.J. Poma, Het Oorlogsvraagstuk a.w. Vir 'n goeie literatuur-opgawe van die Nederlandse "gereformeerde denke" oor die oorlogsvraagstuk verwys ons na die diktaat van Addy P. Overbeeke, Gereformeerden over het Oorlogsvraagstuk, Amsterdam, 1969.

(65) Het vraagstuk van de Kernwapenen, Boekencentrum N.V., 'S Gravenhage, 1963 (4), p.44. Vgl. ook Woord en Wederwoord. Voortzetting van het gesprek over het vraagstuk van de Kernwapenen, Boekencentrum n.v. 's Gravenhage, 1964 (2). Kernbesware teen die aangehaalde besluit is: (i) dit handel net oor kernwapens en nie oor die ander katastrofale BCG - wapens nie; (ii) dit handel net oor die gebruik van kernwapens en nie ook oor die probleem van die besit daarvan nie. Vgl. Kr. Strijd en J. de Graaf, Wederwoord op Wederwoord. Voortzetting van het gesprek over het vraagstuk van de Kernwapenen, De Tijdstroom Lochem, 1965, en H.N. Ridderbos, Het Woord, het Rijk en onze Verlegenheid a.w. p.263-267.

(66) Vgl. Rothuizen in Christendom en Oorlog a.w. p.222-224.

(67) O.a. op die Sinode van Spandau 1956, waar besluit is: "Das Evangelium.....verwehrt uns, mit der Wissenschaft Götzendienst zu treiben, ihrem Fortschritt den Menschen zu opfern und sie zur Herstellung von Massenvernichtungsmitteln zu missbrauchen, die durch keiner Zweck geheiligt werden können", by Gollwitzer, Forderungen der Freiheit a.w. p.289.

(68) Vgl. Rothuizen in Christendom en Oorlog a.w. p.226-229; sien ook die diktaat van R.A. Cowley, The Prague Peace Movement, Den Haag 1966. 'n Mooi samevatting van die geskiedenis van die vredesbeweginge is te vind by W. Dignath in Die Religion in Geschichte und Gegenwart II, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 1958 (3), p.1135-1141. Oorstelpend veel stof is ook te vind in Es geht ums Leben!

Der Kampf gegen die Bombe 1945-1965. Eine Dokumentation (hrsg. von Günther Heipp), Herbert Reich, Evangelischer Verlag, Hamburg, 1965.

(70) "Die Part Sinode Kaapland en S.W.A. spreek hom uit teen die besluit van die Wêrledraad van Kerke om gelde aan die terroriste organisasies in Suidelike - Afrika te skenk. So 'n besluit kan slegs aanleiding gee tot oortreding van die sesde gebod.....", Handelinge Part.Sinode K.P. & S.W.A. van die Geref. Kerk in Suid-Afrika (te Bellville), 1970, art.14, pt.1.

(71) Handelinge van die Algemene Sinode van die Nederduitse Geref. Kerk, Pretoria, 1970, p.824. So 'n besluit kan natuurlik veel makliker vanuit 'n politieke mags- as onmagsposisie geneem word. Daarom is dit nouliks denkbaar dat sò 'n besluit bv. 70 jaar gelede geneem sou gewees het. Vgl. art. 36 van die Confessio Belgica waar "oproerige mense" verwerp word, "en in die algemeen almal wat die owerhede en regeerders verwerp en die regterlike mag omver wil stoot"; asook die Nagmaalsformulier, waar "almal wat begeer om tweedrag, sektes en muitery in kerke en wêreldlike regeringe aan te rig", beveel word om hulle van die tafel af te hou en aan hulle verkondig word dat hulle geen deel in die ryk van Christus het nie.

(72) Vgl. J.H. van Wyk, Nuanses in Pasifisme en Militarisme in Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap, no.20. Sept. 1969, p.42-50. Thielicke onderskei in sy Theologische Ethik II,2 a.w. tussen (i) "schwärmerische Pazifismus" (w.o. Lasserre en Macgregor) (p.619-622); (ii) "rationale Pazifismus" (w.o. G. Heering) (p.622-629); (iii) "pragmatische Pazifismus" (w.o. Tolstoy en Gandhi) (p.629-640). Brunner onderskei tussen (i) "radikale, täuferische Pazifismus", (ii) "doktrinäre Pazifismus" (Heering) en (iii) realistiese "politische Pazifismus", Das Gebot und die Ordnungen a.w. p.662-663. (Thielicke het dus grotendeels sy onderskeiding aan Brunner ontleen).

(73) Vgl. Die Oorlogsvraagstuk - n Oriëntasie a.w. p.7-20.

(74) Ander terme wat hiervoor gebruik word, is (benewens die in verwysing 72 genoem) onder meer:

"doctrinaire" Pasifisme, Strijd, 52 Vragen a.w. p.141;

"rationele pacifisme", C.F. von Weizsäcker, Voorwaarden voor de Vrede, C. Haasbeek N.V. Alpen aan den Rijn, Lemniscaat Rotterdam, 1966 (vert.) p.22;

"emotioneel pacifisme", idem p.93;

"utopisch en realistisch pacifisme", A.J. Basker, Politiek Ethos, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, (1963?), p.59;

"autonome Pazifismus", Müller, Dämonische Wirklichkeit a.w. p.211;

"illusionêre" (p.25), "utopistiese" (p.p.4,125), "perfeksionistiese" (p.4), "religieuse absolutistiese" (p.16),

"moralistiese" (p.30) en "idealistiese" (p.32) Pasifisme, Reinhold Niebuhr, Christianity and Power Politics, Charles Schribner's Sons, New York, 1946;

Bainton noem die Pasifisme van Origines "pragmatic or redemptive"

(Christian Attitudes a.w. p. 82-83), terwyl Tooke praat van "situation" (p.235) en "christological" pasifiste (p.236) (The Just War a.w.). B. de Gaay Fortman onderskei tussen "individueel-ethies pacifisme" en "politiek pacifisme" (in Christendom en Oorlog a.w. p.206), en Roscam Abbing: "christenpacifisten", "klassieke pacifisten", "atoom-pacifisten" (in De Oorlog in het Licht der Wetenschappen a.w. p.16).

(75) n Kort samevatting van hul visie is te vind in Peace is the Will of God. A Testimony to the World Council of Churches. (A Statement prepared by the Historic Peace Churches and the International Fellowship of Reconciliation, Oct. 1953), J.H. de Bussy, Amsterdam. Vgl. ook H.S. Bender, De Doperse Visie, J.

Gleijsteen, Amsterdam, 1948 (vert.).

(76) By Peter Mayor (red.), The Pacifist Conscience. An Anthology of Pacifist Writing, Rupert Hart-Davis Ltd., London, 1966, p.252.

Niebuhr lewer egter kritiek op hierdie onderskeiding, Christianity and Power Politics a.w. p.10.

(77) Vgl. Macgregor, The New Testament Basis a.w. p.11 en C.G. Rutenber, The Dagger and the Cross. An Examination of Christian Pacifism, Nyack, New York, 1958, p.18-36.

(78) Bainton, Christian Attitudes a.w. p.152.

(79) Heering, De Zondeval a.w. p.22, noot 6.

(80) A.w. p.162.

(81) Idem p.165. Van groot belang is natuurlik sy groot boek, C.L.N. Tolstoï, War and Peace I-II, Walter Scott, London, s.j. Vir kritiek op Tolstoy, vgl. Thielicke, Theologische Ethik II, 2, a.w. p.629-633.

(82) Ons kritiek mag egter nie simplisties wees nie, vgl. Bainton, Christian Attitudes a.w. p.155. H.M. Kuitert wil bv. meedoen "aan een gevecht voor eerherstel van de dopersook omdat ze in een aantal vragen van juist politieke aard ((oorlog en vrede? V.W.)) gelijk hadden...." in : In gesprek met Van Ruler, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk 1969, p.35 (vgl. pp.28,34). Daar skuil veel waarheid in die volgende kritiek van S.U. Zuidema - hoewel dit tē simplifiserend en tē generaliserend is om hēëltemal waar te wees -: "De kombinate van politieke gnostiek en van een "Diesseitigkeits"-geloof is de kern van alle theologisch anti-militaire pacifistiese kerkelijke boodschappen van vandaag", Enkele motieven van het anti-militair pacifisme in Waarheid en Werklikheid (Feesbundel H.G. Stoker), De Jong, Braamfontein, 1971, p.299.

(83) Vgl. Nieuwe Weerbaarheid, Van Loghum Slaterus, Arnhem, 1952; H. Bremer (e.a.), Geweldloze Weerbaarheid, W. ten Have N.V. Amsterdam, 1964 (veral pp.30,31,33); Heering, De Zondeval a.w. p.236-238; Nieuwe Literatuur over oorlog & vrede, jg.7, no.1, Nov. 1970; J. Verkuyl (en H.G. Schulte Nordholt), Verantwoorde Revolutie. Over middelen en doeleinden in de strijd om transformatie van samelevingen, J.H. Kok N.V. Kampen, 1968, p.55-60. Veral ook Richard B. Gregg se groot boek, The Power of Non-Violence, Fellowship Publication, New York, 1944, veral p.185-211 (vgl. ook pp. 93,129,142).

(84) Beroemd is veral die volgende woorde van King: "The choice today is no longer between violence and nonviolence. It is either nonviolence or nonexistence" (in The Pacifist Conscience a.w.p.408). Vgl. ook die veel voorkomende uitspraak vandag: "coexistence or coextinction".

(85) De Zondeval a.w. (vgl. pp.83,117,236v.,247). Vgl. ook sy Militia Christi, Van Loghum Slaterus, Arnhem, 1936. Wanneer Barth hierdie onderwerp in sy Kirchliche Dogmatik bespreek, maak hy hoofsaaklik gebruik van Heering se De Zondeval van het Christendom.

(86) The New Testament Basis a.w. (vgl. pp.11,29,39,51,77,85,94).

(87) Jean Lasserre, Der Krieg und das Evangelium, Chr. Kaiser Verlag, München, 1956 (vert.) (vgl. pp.73,179,228,255,245,251,256, 277-278). Hierdie boek is véél méér as 'n "Essay und Meditationsbuch", Thielicke, Theologische Ethik II,2 a.w. p.619. Lasserre en Bonhoeffer was groot vriende. Vir 'n bespreking van Bonhoeffer se Pasifisme, vgl. G. Th. Rothuizen, Aristocratisch Christendom a.w. p.106-129 (vgl. ook pp. 79,136,278).

(89) The Early Christian Attitude to War (1919) a.w.; The early Church and the World (1925) a.w. (waarin Cadoux die gegewens van

die eerste boek opnuut georden het, p.xiv); Christian Pacifism Re-examined (1940) a.w. (vgl. pp.101,135,142,164). Die invloed van die Tweede Groot Oorlog is duidelik merkbaar in lg. boek, veral p.215-216, met 'n tendensie selfs na 'n Parsiële Militarisme.

(90) Christian Attitudes a.w. (vgl. pp.240,252). Wie hom vinnig wil oriënteer ten opsigte van die Pasifisme, kan met hierdie boek begin.

(91) 52 Vragen over oorlog en vrede a.w. (vgl. pp.85,151).

(92) Wir wählen das gefährliche Leben, Chr. Kaiser Verlag, München, 1961; Politiek Ethos a.w. (vgl. pp.57,59,60).

(93) The Dagger and the Cross a.w.

(94) The Theological Basis of Christian Pacifism, a.w.

(95) Die Christen und die Atomwaffen a.w. (vgl. p.18-27); Forderungen der Frieheit a.w. (vgl. pp. xxi, 299). Hier en daar is daar in lg. boek 'n tendensie na Parsiële Militarisme, vgl. pp. 130,286.

(96) Meegenomen voor de Vrede a.w. (pp. 10,11,23, passim). Dieselfde motiewe ook by H.J. Diekerhof, Een vuile verrader. Krijgsmacht en kerk onderweg bekeken, Ambo N.V. Utrecht, 1967 (6) (vgl. pp. 53,58,92,97,100-101) en C.J. Dippel, In Godes Naam. Wat kan de Kerk voor de Vrede doen?, Eltheto-Brosjüre reeks, jg.4, no. 11, Des. 1962 (vgl. pp. 20,41).

(97) Ons dink aan boeke van W. Dignath, Kasper Mayer, F. Stratmann, W. Bienert, Nuttall, H. Vogel, en Lorson.

(98) J. Comblin, Theologie de Friedens, Verlag Styria, Köln, 1963 (vert.); H. Kruse, Die Ethik des Friedens, (diss. Rome), 1950; Hans Schmidt, Frieden, Kreuz-Verlag, Stuttgart, Berlin, 1969;

S.C. Derksen, Hoe leren we de vrede, Wolters - Noordhoff nv. Groningen, 1970 (3).

(99) Vir 'n kursoriese oorsig, vgl. Die Oorlogsvraagstuk - 'n Oriëntasie a.w. p.11-17.

(100) A.a. in Waarheid en Werklikheid a.w. p.283-284. Die anargistiese Pasifisme leef by die grasia van dieselfde bestel wat dit permanent ondermyn, idem p.289.

(101) Cadoux, Christian Pacifism Re-examined a.w. p.66-124. Op p. ix noem hy drie (vgl. p.227).

(102) R.S. Wallace wys hierop in sy The Ten Commandments a.w. p.113. Vgl. H.N. Ridderbos oor die "geloofsstandpunt" en die "werklikheidsstandpunt" (i.v.m. H. Berkhof) (p.258), en sy kritiek daarop (p.261), Het Woord, Het Rijk en onze Verlegenheid a.w. (103). Belangrik is hier veral die twee aangehaalde boeke van Lasserre en Macgregor. (104) Vgl. hier veral J.L. Koole, Bijbelse Bezinning in Christendom en Oorlog a.w. p.41-66, asook sy De Tien Geboden a.w. p.100-103. Voorts G. von Rad, Der Heilige Krieg im alten Israel, Zwingli-Verlag Zürich, 1951 (nuwe uitgawe 1958) en H. van Oyen, Ethik des Alten Testaments a.w. p.182-188.

(105) Vgl. E.L. Smelik, De Ethiek in der Verkondiging a.w. p.152 en H.M. Kuitert, Anders Gezegd a.w. p.63-87.

(106) H. Bavinck, Het Probleem van de Oorlog in Christendom en Oorlog a.w. p.38 (vgl. ook pp.222,230). Vgl. die situasietekening van die nie-kerklike Röling hier: "De tweespalt in de Christelijke wereld ligt tussen hen die het kwaad in de wereld zo wezenlijk achten dat wapens nodig zijn om zich tegen het kwaad te keren, en hen die het kwaad van de tegenwoordige massaal werkende wapens zo wezenlijk achten, dat de Christen zich er de handen mee bezoodelt", Over Oorlog en Vrede a.w. p.158.

- (107) Vgl. Strijd, 52 Vragen over Oorlog en Vrede a.w. pp.29,90; Cadoux, Christian Pacifism Re-examined a.w. p.66-124; Leyton Richards, Christian Pacifism after two World Wars, Independent Press Ltd. London, 1948, p.17-46; en passim by Lasserre, Der Krieg und das Evangelium a.w. en Macgregor, The New Testament Basis a.w.
- (108) Vgl. Gollwitzer, Forderungen der Freiheit a.w. p.20v., Müller, Dämonische Wirklichkeit a.w. pp. 54,113,155,208. Sien ook Bonhoeffer, Ethik a.w. p.208-220. Die proklamering van die heerskappy van Christus op alle lewensterreine is tans nie meer net die besondere kenmerk van die "Calvinisme" nie, maar al hoe meer ook van die "Lutheranisme".
- (109) O.a. prominent by Dippel, In Godes Naam a.w. pp.7,10,13,18, 30. Vgl. : "Selfverloëning terwille van Christus is die hoogste vorm van selfbehoud", Handelinge van die Geref. Kerk in Suid-Afrika, Potchefstroom, 1970. p.63; eweneens Tjaart van der Walt: "Selfverloëning en nie selfhanhawing nie is die ware selfverweseningliking voor God" in Die Atoomeeu - ' in U lig' a.w. p.118.
- (110) O.a. by Gollwitzer, Die Christen und die Atomwaffen a.w. p.25. Vgl. Strijd, 52 Vragen a.w. p.39.
- (111) By B. de Gaay Fortman in Christendom en Oorlog a.w. p.208.
- (112) By C. van der Woude in Christendom en Oorlog a.w. p.114. (Vgl. hier ook die opmerkinge van G.C. Kerkouwer oor die radikaliteit van die katolisiteit van die kerk, De Kerk I. Eenheid en Katholociteit, J.H. Kok N.V. Kampen, 1970, p.153).
- (113) Vgl. Gollwitzer, Forderungen der Freiheit a.w. p.347.
- (114) Vgl. H. Gollwitzer en H. Zahrnt, De Vrede van God en de Vrede van de wereld, Bosch & Keuning N.V. Baarn, (1967), (vert.),

pp. 24,49,82.

(115) J. de Graaf, Morele dwaasheid kan geen politieke wijsheid zijn in Oorlog en Vrede a.w. p.56.

(116) "Es steht zwar geschrieben, dass in der letzten Zeit ein Drittel der Menschheit hinweggerafft werden wird, es steht aber nicht geschrieben, dass sich die Gemeinde Jesu Christi daran activ beteiligen dürfte", H. Vogel in Es geht ums Leben!, a.w. p.86.

(117) Röling, Over Oorlog en Vrede a.w. p.21-22. Gollwitzer noem vir Tweede "Wêreldoorlog": 55 miljoen (Forderungen der Freiheit a.w. p.369) en Bruins Slot weer 40 miljoen (in Christendom en Oorlog a.w. p.164).

(118) Strijd, 52 Vragen a.w. p.131.

(119) Vgl. B. Vlekke in Vrede en Rechtvaardigheid. Eenheid of Dilemma?, J.J. Romen & Zonen Uitg., Roermond, 1968, p.49: "Oorlog is nooit een afdoend middel geweest om conflicten tussen volken op te lossen. Tegenwoordig is het minder dan ooit".

(120) Forderungen der Freiheit a.w. pp. xxi, 306. Vgl. Ethische Aspecten van het Kernwapenen a.w. p.15.

(121) Gollwitzer, Forderungen der Freiheit a.w. pp.306-306, 331. Talle pasifiste stem ook hiermee saam. Vgl. hier ook H.G. Stoker i.v.m. 'n gevolgs-etiek, Die Grond van die Sedelike, Pro Ecclesia, Stellenbosch, 1941, p.32-33. Ook Bonhoeffer wou nie die "resultaat" as 'n "ethisch volkomen neutrale grootheid" besien nie, Verzet en Oorgawe a.w. p.12.

(122) Vgl. hier ook In die Skriflig, Des. 1969 a.a., en J.H. van Wyk, Gesprek oor wapens wat vernietig in Woord en Daad, jg.13, no.102, Mrt. 1971, p.9.

(123) By Gollwitzer, Die Christen und die Atomwaffen a.w. p.16.

- (124) By idem p.16. Vgl. Smelik, De Ethiek in de Verkondiging a.w. p.148.
- (125) Gollwitzer, Die Christen und die Atomwaffen a.w. p.17-18. Vgl. Röling, Over Oorlog en Vrede a.w. p.203.
- (126) Vgl. Diekerhof, Een vuile verrader a.w. p.41; Tooke, The Just War a.w. p.186.
- (127) Tooke, The Just War a.w. p.176.
- (128) Gollwitzer, Forderungen der Freiheit a.w. p.367. Vir dieselfde probleemstelling, vgl. Popma in Christendom en Oorlog a.w. p.129.
- (129) Vgl. Ethische Aspecten van het Kernwapenen a.w. p.24; Lasserre, Der Krieg und ds Evangelium a.w. p.163. So - sterk - by Röling, Over Oorlog en Vrede a.w. pp. 57,69.
- (130) Vgl. Röling, Inleiding tot de Wetenschap van Oorlog en Vrede. a.w. pp. 61,93-94,99,121,135,140,149; Strijd, 52 Vragen a.w. pp.87, 157; Gollwitzer en Zahrnt, De Vrede van God a.w. pp.28,84; Ethische Aspecten van het Kernwapenen a.w. p.16; Von Weizsäcker, Voorwaarden voor de Vrede a.w. pp.64,93,113; Cadoux, Christian Pacifism Re-examined a.w. p.221-222; veral J. Verkuyl, Onderweg naar een werelddiaakonaat en ontwikkelingssamenwerking, tussen wereldzending, werelddiaakonaat en ontwikkelingssamenwerking, J.H. Kok Kampen N.V. Kampen, 1971. Selfs die nie-pasifis, Geesink, kies vir 'n wêreldstatebond (wat egter nie identies is aan 'n wêreldryk nie), Gereformeerde Ethiek II a.w. p.420. Thielicke sien egter in hierdie eenheidstrewa die geboorte van die dier uit Openbaring, Theologische Ethik II, 2, p.535-539 (vgl. egter pp.533, 544).
- (131) Lasserre, Der Krieg und das Evangelium a.w. p.121.

(132) Ider p.235: "Jedenfalls handelt es sich hier um den Richter und nicht - wie man zu oft und zu leichtfertig gemeint hat - um Soldaten! Hier wird nicht auf die Armee angespielt". Vgl. ook E. Käsemann, Grundsatzliches zur Interpretation vom Rom.13 in Exegetische Versuche und Besinnungen II, 1965, 2. Auf., p.211v. (Lg. verwysing dank ek aan prof. L. Floor van Hammanskraal).

Opvallend is dat H.N. Ridderbos in sy groot kommentaar Aan de Romeinen (J.H. Kok N.V. Kampen, 1959) hieraan geen aandag bestee nie.

(133) Strijd, 52 Vragen a.w. p.77: "Het gaat in Rom.13 over de verhouding: overheid en onderdaan. Het gaat niet over de verhouding: overheid en andere overheid. Het gaat over de politieke taak van de overheid. Het gaat helemaal niet over de oorlog". Die nie-pasifis, A. Troost, stem hiermee saam, Is Kernbewapening Verantwoord? in Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte, s.jg. en no., Julie 1964, p.2.

(134) Vgl. H.M. Kuitert, Een Nieuw soort martelaren in Sermo, jg. 10, no.6, Maart 1963, p.7: "Bij dr. Troost krijgen ze allen, de goeden en de kwaden, dezelfde beloning, n.l. de atoomoven".

(135) Strijd, 52 Vragen a.w. p.108-109.

(136) Rëling, Over Oorlog en Vrede a.w. p.116-117; Strijd, 52 Vragen a.w. p.104.

(137) Gollwitzer, Forderungen der Freiheit a.w. p.191.

(138) Dippel, by Mr. C. Brouwer, Vrede en Vrijheid - Duel om het Kernwapen, Van Keulen N.V. Den Haag, 1963, p.15. Vgl. Gollwitzer, Forderungen der Freiheit a.w. p.117.

(139) Vir die Skrifbeskouing, vgl. Gollwitzer en Zahrnt, De Vrede van God a.w. pp.61,66,90-91,97; Tooke, The Just War a.w. pp.36, 46,51; Macgregor, The New Testament Basis a.w. pp.38,65,89;

Raven, The Theological Basis of Christian Pacifism a.w. pp.17,29, 40; Bainton, Christian Attitudes a.w. passim; Cadoux, Christian Pacifism Re-examined a.w. passim.

Vir die Godsbeeld vgl. o.a. Tooke, The Just War a.w. pp.36,46,51, 171,257; Heering, De Zondeval a.w. pp.11,35; en dit skyn of Tolstoy lank vóór Bultmann met ontmitologisering begin het! The Pacifist Conscience a.w. pp.165,175.

(140) "Het ((pacifisme)) anticipeert aldus op de voleinding van de vrede in het koninkryk der hemelen", H. van Riesen, Christen-Overheid-Krijgsmacht - Moderne Bewapening in Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir die Bevordering van Christelike Wetenskap, no. 28, Junie 1971 p.43.

(141) Vgl. G. Th. Rothuizen, De a.r. en de oorlog in Geref. Weekblad, jg. 25, no.47, 29 Mei 1970, p.326: "Ik zou onder militarisme vandaag willen verstaan: het oplossen van politieke geschillen bij voorkeur en in de eerste plaats met geweld van wapenen". Treffend merk Zuidema op: "Een "christen-militarist" en een "christelijk-militarisme" is, evenals elke militarist en elke militarisme uit den boze" a.a. in Waarheid en Werklikheid a.w. p.285.

(142) Vgl. verwysing (18).

(143) Vgl. Ridderbos, Het Woord, Het Rijk a.w. p.265

(144) By dr. Dekker en drs. G. Puchinger, De Oude Barth, J.H. Kok N.V. Kampen, 1969, p.133. Sou hier dalk die invloed deur-gewerk het van die grote F. Schleiermacher (Die Christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelische Kirche im Zusammenhange dargestellt, G. Reimer, Berlin, 1884(2), veral p.278-284), of van Barth se leermeester, D.W. Herrmann, n "fatalistiese" militarist? (vgl. lg. se Ethik, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1913(5), p.214-223, en veral pp.221,223). Ook F.J.M.

Potgieter meen dat die Pasifisme "nie op Skriftuurlike gronde geregverdig kan word nie", Gereformeerde Etiek, T. Wever, Stellenbosch (1963), p.16

(145) In Es geht ums Leben! a.w. p.57. Barth se argumentasie is hier opvallend onchristologies, maar veeleer rationeel, om nie te sê: emosioneel nie.

(146) Theologische Ethik II, 2 a.w. pp.528, 572-573, 579-580, 588-589. Vgl. ook sy Der Christ und die Verhütung des Krieges im Atomzeitalter in Zeitschrift für Evangelische Ethik, jg.1,1957,p.1 ("dass es keine nuklearen Kriege geben darf").

(147) Theologische Ethik II, 2 a.w. pp. 528,572-573.

(148) Idem p.573.

(149) Idem p.600-604.

(150) Idem p.604.

(151) Idem p.595.

(152) Voorwaarden voor de Vrede a.w. pp.18,61,131.

(153) Paul Althaus, Grundriss der Ethik, C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh, 1953(2), p.152: "Der moderne materialisierte, totalisierte und dämonisierte Krieg....hat durch die geschichtliche Entwicklung seinen politischen Sinn verloren". Vgl. N.H. Späe, Christliche Ethik. Ein Lehrbuch, Chr. Kaiser Verlag, München, 1957(2)(vert.): hy verwerp "dweperse" maar nie "politieke er atoompasifisme" (summier) nie, p.358. Späe bied m.i. een van die beste oorsigte oor die oorlogsvraagstuk.

(154) In The Pacifist Conscience a.w. p.252.

(155) Vgl. sy Rondom het Probleem van de Atoomoorlog in Anti-Revolutionaire Staatskunde, jg.29, no. 9, Sept. 1959. In sy

Het Christelijk Leven a.w. ontbreek 'n "oorlogsetiek" geheel en al. Vgl. ook H.M. Kuitert, Sociale Ethiek en Geloof in Jezus Christus, a.w. p.15 (elke owerheid wat kernwapens as swaard dra, dra dit "tevergeefs") en sy Anders Gezegd a.w. p.194, waar hy kritiek lewer op Jaspers, "die ons in het atoomtijdperk ook een atoomoorlog in wil hebben" (en: "irrationele offer van de atoomdood").

(156) In Het Woord, het Rijk a.w. p.265: "Want welk Christen, ja welk verantwoordelijk mens zou niet inzien, dat dit middel erger is dan de kwaal en daarom ook nooit middel kan of mag zijn, dat God aan de overheid gegeven heeft tot bescherming van het leven?"

(157) Vgl. Een zeer verontrustend geluid in Geref. Weekblad, jg. 25, no.17, 24 Okt. 1969, p.94-95; De hand aan de ploeg. Klein commentaar op de Bergrede, De Graafschap, Aalten s.j. p.101-104; Obediëren inder geherechtigheyt; waarom christenen nog wapenen dragen, Delft, Van Keulen, 1953; in De Thora in de Thora II, T. Wever Franeker (s.j., 2e druk) soek Rothuizen 'n "derde weg" (p.53), en ag hy moderne wapens onbruikbaar (p.49), maar hy loop "nog steeds op de weg van de NATO" (p.49):

(158) Die Nuwe Mens Onderweg a.w.: "Maar 'n oorlog wat alles, of byna alles vernietig en die aarde as bestaansruimte ook vir toekomstige geslagte onmoontlik maak, is 'n oorlog wat religieus-eties ten ene male nie veroorloof is nie" (p.185). Tog het die moderne wapens 'n bestaansreg, maar dan nié as wapens waarmee 'n oorlog geveg mag word nie, "maar wapens op grond waarvan 'n oorlog nie geveg mag word nie!" (p.186).

(159) Geesink sou ongetwyfeld 'n Parsiële Militarisme gewees het, Gereformeerde Ethiek II a.w. p.419: "Nog minder is het geoorloofde het doodens van onschuldigen en weerlozen, de non-valeurs, en zoo ook het gebruik van vergiftigde wapenen. De strijd mag slechts gevoerd tusschen combattanten, terwyl niet combattanten het

leven uiteraard moet worden gespaard". (In 'n kernoorlog is so iets natuurlik ondenkbaar).

(160) Vgl. hier veral B.V.A. Röling, Polemologische Aspecten van de Afschrikkingsgedachte (s. uitg. en s.j.) en Nieuwe Literatuur over Oorlog en Vrede (Afschrikkingsnummer), jg.7. no.10, Okt.1970.

(161) Vgl. Von Weizsäcker, Voorwaarden voor de Vrede a.w. p.45: "De grote bommen beantwoorden aan hun doel, vrede en vrijheid te beschermen, pas als ze nooit vallen. Ze beantwoorden ook niet aan hun doel als iedereen weet dat ze nooit zullen vallen. Juist daarom bestaat het gevaar dat zij op zekere dag echt zullen vallen". Vgl. ook idem p.46: "Een dreigement dat alleen waargemaakt kan worden ten koste van de eigen ondergang, is helemaal geen dreigement. Wanneer iedereen weet dat die bommen niet zullen vallen, dan kunnen ze er zo goed niet zijn". So H. Vogel in Es geht ums Leben! a.w. p.84. Vgl. ook A. Troost, Is Kernbewapening verantwoord? in Mededelingen van de Vereniging voor Calvinistische Wijsbegeerte a.a. p.3.

(162) Ethische Aspecten van het Kernwapenen a.w. p.8. Dieselfde by J. de Graaff, Die Gewalt: Kritik ihrer Rechtfertigung in Zeitschrift für Evangelische Ethik, jg.15, afl.3, Mei 1971, p.136.

(163) Röling, Inleiding in de Wetenschap tot Oorlog en Vrede a.w. p.17.

(164) Röling, Over Oorlog en Vrede a.w. p.62.

(165) Idem p.190, passim.

(166) Röling, Inleiding in de Wetenschap tot Oorlog en Vrede a.w. p.191 en Over Oorlog en Vrede a.w. pp.149,216-217.

(167) By N.A. Schuman in Meegenomen voor de Vrede a.w. p.86.

(168) Röling, Over Oorlog en Vrede a.w. p.17 en Dippel In Godes

Naa~ a.w. p.9.

(169) H. Vogel in Es geht ums Leben! a.w. p.84. (Vgl. ook G. Th. Rothuizen, Een zeer verontrustend geluid in Geref. Weekblad a.a. p.179).

(170) Dippel, In Godes Naam a.w. p.8.

(171) H. Vogel in Es geht ums Leben! a.w. p.84.

(172) Röling, Over Oorlog en Vrede a.w. p.32.

(173) Vgl. hier bv. die volgende: F. Schleiermacher, Die Christliche Sitte a.w. p.278-284; D.W. Herrmann, Ethik a.w. pp. 221,223; A. von Harnack, Militia Christi a.w. pp.2,11; Reinhold Seeberg, System der Ethik in Grundriss, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf., Leipzig, 1911, p.136-137; Friedrich Gogarten, Politische Ethik, Versuch einer Grundlegung, Eugen Diederichs Verlag in Jena, 1932, p.195; Karl Heim, Die Christliche Ethik (Tübinger Vorlesungen), Katzmann-Verlag, Tübingen, 1955, pp. 255,259,260,264. Vgl. hier ook W.J. Aalders, Handboek der Ethiek a.w. p.349-356, en P.D. Chantepie de la Saussaye, Het Christelijk Leven, Haarlem, De Erven F. Bohn, 1912, p.189-194 (!). Ons verwys hier ook na Rooms-Katolieke outeurs: B. Häring, Das Gesetz Christi. Moraltheologie, Freiburg im Breisgau, Erich Wemmel Verlag, 1956 (hy tendeer na "atoompasifisme", pp.972,976), maar F. Tillmann, Handbuch der katholischen Sittenlehre IV,2. Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. Die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Nächsten, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1950, omseil die huidige problematiek! (p.457-458).

(174) Het Dilemma met betrekking tot de kernwapenen in Christelijk Historisch Tijdschrift, jg.8, no.1, Okt. 1962, p.1-23.

(175) Veral: De Hoogste Inzet in Sermo, jg.10, no.4, Jan.1963,p.2.

(176) De Nucleare oorlog zonde? in Waarheid en Eenheid, jg.22, no.1, 14 Okt. 1969.

(177) Christen-Overheid-Krijgsmacht-Moderne Bewapening in Fundamentele Worsteling (Redevoeringen tijdens Protestants-Christelijk Congres, 1963, Den Haag) p.23-41, veral p.39. (Vgl. verwysing (140)).

(178) In Waarheid en Werklikheid a.w. p.300.

(179) Huiwerend in Woord en Daad, jg.10, no.74, Okt.1968, p.8. Vgl. ook sy Th.M-skripsie, Gereformeerde Etiek en Kernwapens, 1967, (p.48-49). Dieselfde huiwering is ook te vind by Diepenhorst, In de Schaduw der Vernietiging a.w. p.115-116.

(180) Diepenhorst, In de Schaduw a.w. p.108.

(181) Popma, Het Oorlogsvraagstuk a.w. p.38.

(182) Van Niftrik Het Dilemma a.a. p.15.

(183) Vgl. J. Schelhaas: "Dit pacifisme is één van de grootste gevaren van onze tijd. Dat dit pacifisme onschriftuurlik is, blykt reeds heel duidelik uit de opdracht tot 't voeren van oorlog in het Oude Testament. De Heere heeft Israel immers geroepen tot de verovering van het land Kanaän, waarby de bewoners van dit land zelfs moeten worden gedood". Schelhaas noem dit "onweersprekelyk" dat, omdat die uitroeiing van die Kanaäniete geen sonde was nie "ook het gebruik van ABC-wapens in dienst van religie en vryheid geen zonde kan en mag worden genoemd", De Nucleare oorlog zonde? a.a. p.1. Vgl. J.L. Koole, De Tien Geboden a.w. p.100: "Het Zesde Gebod spreek niet over het oorlogsvraagstuk"; A. Kuyper, E Voto Dordraceno. Toelichting op den Heidelbergsehe Catechismus, J.A. Wormser, Amsterdam, 1895, p.119: "er valt nooit uit het zesde Gebod iets teen den oorlog af te leiden"; W. Geesink, Gereformeerde Ethiek II a.w.p.418:

die sesde gebod "geldt hier evenmin", en die Bybel veroorloof 'n oorlog, "zoo het O.T." (p.418).

(184) Rölling, Over Oorlog en Vrede a.w. p.37.

(185) Zuidema in Waarheid en Werklikheid a.w. p.293; vgl. Troost Is kernbewapening verantwoord? in Mededelingen a.a. p.3.

(186) Vgl. Heering, De Zondeval van het Christendom a.w. p.154; Raven, The Theological Basis of Christian Pacifism a.w. p.22: "It is difficult not to feel that in this book ((R. Niebuhr, Christianity and Power Politics V.W.)) taking sin seriously means being content to continue in it". (Trillhaas verwerp in sy Ethiek a.w. sowel 'n pessimistiese utopisme ("oorloë sal daar altyd wees") as 'n optimistiese utopisme (die mens kan oorloë indam), p.430-431.

(187) Vgl. J.H. van Wyk, Gesprek oor wapens wat vernietig in Woord en Daad a.a. p.7-9.

(188) Vgl. J.H. van Wyk, Oorlog as Etiese Vraagstuk in Die Goue Kandelaar (Jaarblad van die Teologiese Studentevereniging van die Geref. Kerk in S.A.), Potchefstroom, 1971, p.41-44. Vgl. by W.J. Aalders, wat in sy Handboek der Ethiek a.w. 'n oorlog enersyds "een ramp" (p.349) noem; veral in sy moderne vorm is dit "eene openbare tarding van God.... Als zoodanig is hij evenzeer iets onredelijks als onzedelijks en in beide goddeloos. Het is zelfs, of hij daemonisch is...." (p.349); dit is "een (etiese en religieuse) kwaad" (p.p. 351,355), selfs "eene kolossale zonde en eene verzoeking bijna zonder weerga" (p.353). Maar andersyds "is die oorlog niet louter kwaad" (p.351), terwyl dit selfs "een noodzakelijk kwaad is en dus een goed kan zijn" (p.355) (!). Ook Geesink, Gereformeerde Ethiek II a.w.; "De krijg is op zichzelf het tegendeel van het koninkrijk Gods, maar toch is hij zedelijk geoorloofd en geboden" (p.418); 'n regverdige oorlog is geoorloof,

"op zichzelf blijft hij een kwaad als een ziekte" (p.418); 'n oorlog kan selfs sò goed wees - as kwaad - dat dit "een zedelijke zegen zijn voor een volk, ja zijn zedelijke wedergeboorte tengevolge kan hebben" (p.418). Ook Harnack Militia Christi a.w. skryf "dass das Evangelium alle Gewalt ausschliesst und nichts Kriegerisches an sich hat oder auch nur dulden will" (p.2) en dat die Christelike etiek 'n oorlog totaal verbied, maar dat die gebod tog nie werklik nagekom is nie (p.11). Vgl. ook Wennie du Plessis, Die Goue Draad. Op die Trekpad van 'n nasie, Afrikaanse Pers, Johannesburg, 1970: "....hoewel moraliteit geen oorweging is in 'n tyd van oorlog nie omdat die mens dan, onder die drang van drif en daad, 'n andersoortige wese word en homself buite die moraliteitskring plaas. Dit is tog eienaardig wat 'n uniform aan 'n man kan doen" (p.81). En : ".....want oorlog ken geen moraliteit nie, alle konvensies en bergpredikasies ten spyt" (p.82-83) (vgl. pp. 21,94). Bg. is natuurlik meer bedoel as stèlning i.p.v. doelstelling.

(189) Zuidema in Waarheid en Werklikheid a.w. p.292.

(190) Röling, Over Oorlog en Vrede a.w. p.216 en Von Weizsäcker, Voorwaarden voor de Vrede a.w. p.69.

(191) Karl Jaspers, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unsere Zeit, R. Piper & Co Verlag, München, 1958, p.95.

2.3.2 Rewolusielogie

Wat hier volg, is geen uitputtende uiteensetting en oordeling van die "teologie van die rewolusie" nie, maar 'n sketsmatige en kritiese analise van hierdie "teologie" vir sover dit so ons onderwerp betrekking het.

Die twintigste eeu sal ongetwyfeld later bekend staan as die eeu van die "teologieë". So word gespreek van die "dialektiese teologie" (Karl Barth), die "kerugmatiese teologie" (R. Bultmann), die "God-is-dood-teologie" (W. Hamilton en J.J. Altizer), die "teologie van die geskiedenis" (W. Pannenberg (1)), die "teologie van die hoop" (J. Moltmann (2)), die "teologie van die samelewing" (H.D. Wendland (3)), die "teologie van die rewolusie" (R. Shaull) en 'n "swart teologie" (4). M.i. word hier foutiewelik gespreek van 'n "teologie van", omdat dit (i) 'n logiese absurditeit is - daar is maar net één Teologie—, en (ii) omdat hiermee 'n (gewoonlik verwaarloosde) deelaspek van die Teologie tot dié Teologie verhef word.

Inderdaad kan R. Shaull as die vader van die "teologie van die rewolusie" beskou word, veral nadat sy opstel Revolusie in teologiese perspektief as voorbereidende dokument vir die wêreldstudiekonferensie oor kerk en maatskappy, te Genève, 1966, ter sprake gekom het (5). Die lyn van Bonhoeffer, die groot "rewolusionêre" teoloog van die twintigste eeu, al het hy ook 'n rewolusie van die hand gewys (6), na Shaull is maklik aan te toon (6). Bonhoeffer en Paul Lehman was boesemvriende, en Lehman is die leermeester van Shaull - al wil ons nie ontken nie dat Shaull veel "inspirasie" geput het uit die neo-marxisme.

Die agtergrond en oorsake van die "teologie van die rewolusie" is nie maklik bepaalbaar nie. Tog kan dit nie ontken

word nie dat dit in 'n sekere sin 'n reaksieverskynsel is op die onhistorisiteit van die dialektiese teologie van Karl Barth en die "piëtisme" van R. Bultmann - soos Zahrnt m.i. duidelik aangetoon het (7). Dit is 'n reaksie teen die restourasie-teologie wat net die status quo verdedig en die skeppingsordeninge verabsoluteer, dit is 'n reaksie teen die eensydige vertikalisme in die heersende teologie. Teologiese oorsake dus. Maar tog sou ons bysiende wees as ontken word dat die "Social Gospel" nie ook 'n woordjie meegesprek het nie, ja, dat daar selfs van marxistiese invloed (Marcuse en Bloch) sprake kan wees (8). En dan natuurlik het die Tweede Groot Oorlog onomstootlik bewys gelever dat die wêreld nouliks op polemologiese wyse sinvol gerekonstrueer kan word. Die massale vernietigingswapens - en hier speel die tegniek 'n beslissende rol - het vir eens en altyd getoon dat na 'ander middele gegryp moet word om die wêreldvraagstukke op te los. Uiteindelik wil die "teologie van die rewolusie" dus 'n antwoord bied op die vraagstukke wat die huidige wêreld aan die mensheid opdring, vraagstukke soos bv. armoede en rykdom (9), oorbevolking (10) en kernwapens. Hierdie geweldige vraagstukke, wat voorheen tot 'n mate wel aanwesig was maar wat tans kenbaar en tasbaar binne die gesigsveld van elkeen gekom het - die wêreld het ineens "oorsigtelik" geword -, het 'n drukkoker-effek op die wêreld, waarbinne dan 'n versagtingsproses, in die sin van humaniseringsproses, op gang gebring moet word. En dit is juis hiër waar die etiek en die tegniek mekaar ontmoet.

Ons moet op hierdie stadium nagaan watter eienskappe die evangelie van die Koninkryk in hierdie verband het en of die "teologie van die rewolusie" hulle ten regte of ten onregte daarop beroep.

2.3.2.1 Rewolusionêre dimensie

Die groot vraag wat hier nadere besinning vra, is die vraag of die evangelie rewolusionêr is en of Jesus 'n rewolusionêr was, en of, bygevolg, alle Christene rewolusionêr behoort te wees. Is dit eties verantwoord om téénoor die rewolusie die evangelie te stel, soos Groen van Prinsterer (11) dit gedoen het, en kan ons sê dat die Koninkryk van God "nie rewolusionêr" is nie"? (12).

Om hierdie vraag te beantwoord, moet ons baie duidelik sê wat ons onder "rewolusie" verstaan – dit is tewens 'n basiese reël van goeie logika om terme noukeurig te definieer. Dan blyk dit dat die woord "rewolusie" 'n taamlke onskuldige oorsprong het, dit stam nl. uit die sterrekunde: "Copernicus schreef "De revolutionibus orbium coelestium", over de omwentelingen der hemellichamen" (13). Eers veel later is aan die woord 'n politieke betekenis geheg, moontlik vir die eerste maal op 14 Julie 1789, met die bestorming van die Bastille, toe Lodewyk XVI aan die hertog gesê het: "Dit is 'n revolte", en die hertog geantwoord het: "Nee meneer, dit is 'n rewolusie". Langsamerhand het dit 'n aanduiding geword van diepingrypde en verreikende strukturele, i.c. politieke, veranderinge, meesal op gewelddadige wyse voltrek. Ons dink in hierdie verband aan die Franse Rewolusie (1789), die Russiese (1917), die Chinese (1949), die Kubaanse (1957), almal gewelddadige rewolusies (14), maar ons dink ook aan die meer pasifistiese Indiese rewolusie (1948). Die begrip "rewolusie", wat bloot "omwenteling" beteken, het dus 'n betekenisverbreiding en –aktualisering ondergaan in sover dit, eerstens, na die politieke terrein uitgebrei is, tweedens met geweld geassosieer is, en derdens daarop bereken is om nie net bloot die bestaande situasie te verànder nie maar veranderend te verbèter.

So sou ons, in terme van vandag, kon onderskei tussen 'n

revolte, 'n nie-gewelddadige verandering en verbetering van die maatskappy, en 'n rewolusie, as 'n gewelddadige, bloedige omwenteling.

Ons begin met die vraag of die evangelie "rewolusionêr" is. Ons kan die vraag ook sò stel: Is die evangelie ingestel op verandering? M.i. moet ons hierdie vraag bevestigend beantwoord. Die evangelie bring 'n revolte - nie 'n rewolusie nie -, 'n verandering, 'n bekering, 'n omkering, 'n vernuwing te weeg. Die evangelie laat die mens nie by die oue nie maar roep hom steeds na die nuwe, na die afronding van die Godsryk. "Het evangelie verandert de mens van binnen uit, spaart niemand zijn kritiek en roept op tot gerechtigheid" (15). Die "Calvinisme" sê ook nie "nee" maar "ja" vir "verandering" (16), en kies so eerder vir 'n toekoms as vir 'n toestand. Tereg sê Velema dan ook: "Christelike etiek is dus vanwege de persoon en het werk van Christus etiek van de herschepping en van de vernieuwing" (17). Christelike etiek is omwentelende, revolterende, vernuwende etiek - omdat dit 'n Koninkryksetiek is.

Die kernvraag is hier alleen maar: op watter wyse, deur wie en met watter doel moet die omwenteling voltrek word?

Op die vraag of Jesus 'n rewolusionêr en 'n politieke Messias was, antwoord Cullmann m.i. tereg ontkennend (18). Tog moet hierdie stelling nie verkeerd begryp word nie as sou die sterwe en opstanding van Jesus Christus geen enkele omwenteling en verandering teweeggebring het asook geen politieke konsekwensies gehad het nie. As Wurth. "rewolusionêre" etiek afwys, dan wil hy net so min weet van 'n "konserwatiewe" etiek (19). Hy beweer selfs: "Waar Christus komt daar wordt het gevaarlijk. Daar gaat allerlei onderst boven nog veel meer dan bij de ergste revolutie die mensen organiseren" (20). Daarom is die konklusie

van Du Toit ook steekhoudend dat Jesus Christus "deur sy boodskap en optrede tog 'n radikale omwenteling teweeggebring (het), 'n rewolusie van die hart, 'n rewolusie van die liefde, 'n rewolusie wat mens en maatskappy verander en moet verander. Dit is 'n rewolusie wat eerstens tot uiting kom in 'n nuwe verhouding tot God, maar tweedens ook in 'n nuwe verhouding tot die broeder in die geloof, en in 'n nuwe gesindheid tot die naaste" (21). Het Marx, Lenin, Mao Tse-Toeng, Fidel Castro en Che Guevara 'n "permanente rewolusie" geleer, óók die Christene weet van 'n "permanente omwenteling" op weg na die nuwe Godsryk van vrede en geregtigheid.

Bestaan daar egter geen raakpunte tussen die Christelike revoltes en die profane rewolusies nie? Bestaan dit daarin - soos by Shaul - dat die Christene humaniserend moet inwerk op die ontaarding van die profane rewolusies? Of moet die Christen totaal van alle rewolusies afsien, in 'n anti-rewolusionêre houding? Op hierdie vrae kom ons later nog terug.

2.3.2.2 Personele dimensie

Die problematiek van die "teologie van die rewolusie" spits hom toe rondom die vraagstuk van individuele en sosiale etiek, personele en strukturele etiek. En dan versand die hele vraagstuk meesal in 'n onvrugbare òf-òf-dilemmatiek. Ons verwerp hierdie onvrugbare dilemma en kies vir 'n en-en, maar dan wel sò dat ons die persoon beskou as die invalspoort van die evangelie van waaruit die strukture van die wêreld verander en vernuwe moet word.

Die "etiek van die N.T." is ook eerder persoonlik as sosiaal gerig, hoewel die strukturele etiek ook duidelik sigbaar word binne die kader van die Christelike gemeente (22) - waaroor

later meer. Inderdaad gaan dit vir God om die vernuwing van mens en wêreld, persone en strukture, maar Sy vertrekpunt, Sy invalspoor is die konkrete mens. Begrypikerwys sal mense wat gebore word of leef binne 'n vernieuende struktuur, spoediger, doeltreffender en sinvoller kan funksioneer, maar dit ontnem die persoonlike en personele omwenteling nog nie sy prisma nie.

Op hierdie waarheid het talle skrywers in die jongste tyd m.i. tereg die aandag op gevestig. Dit is 'n "primaire christenplicht" om teen strukture wat instrumente van ongeregtigheid geword het te veg, oordeel Van Teylingen (23), maar hy verwyt die "etiek van die rewolusie" (veral Kuitert) dat dit nie radikaal genoeg te werk gaan nie: "niet de structuren maar de mensen moeten ter verantwoording worden geroepen, omdat zij het zijn die de mogelijkheden van machtsuitoefening misbruiken (persoonlijk en collectief)" (24). Ook Velema wys daarop dat dit die mens is wat die strukture hanteer: "daarom kan men met verbetering van de structuren alleen ook niet toe. Een dergelijke poging is even eenzijdig als die van de personele ethiek — Een structurele verbetering zonder bekering van die enkeling die in de structuren werkzaam is, kan nog op een fiasco uitlopen" (25). Cullmann vestig ook die aandag op hierdie aspek, maar wil nie die personele en strukturele etiek van mekaar losmaak nie: "Es muss dann eine Wechselwirkung zwischen der Bekehrung des einzelnen und den Reformen der Strukturen gefordert werden, wenn auch die zentrale Aufgabe des Christen die individuelle "Umkehr" bleiben muss" (26).

Douma het aan hierdie tema sy hele inougurele rede gewy (27), terwyl G. de Ru ook hierop attendeer (28). En Marshall sê: "It is clear that the Kingdom of God can come to society....only as it comes to individuals" (29).

Hiermee ontkom ons ook aan die eweneens valse problematiek van òf horisontalisme òf vertikalisme. Gòd se bevrydende aktiwiteit werk deur die mèn's vernuwend in op die ganse kosmos en strukture daarvan. Helaas hèt die kerke dikwels in die verlede net oog gehad vir die vertikale dimensie, met as natuurlike gevolg daarvan die Piëtisme, sodat die marxistiese kritiek nie uitgebly het nie: Opium vir die volk!, en ook 'n nuwe "Christelike" kritiek: 'n "teologie van die rewolusie". As daar vroeër die gevaar was van 'n eensydige beklemtoning van die "jenseitige", tans dreig die gevaar van 'n eensydige "diesseitige". Daarom kies ons nòg vir 'n vertikalisme nòg vir 'n horisonalisme, nòg vir 'n piëtisme nòg vir 'n humanisme, maar vir 'n onlosmaaklik-ervlegte en onuithaaltbare vertikaal-horisontale dimensie. Ons sê "ja" vir 'n vertikaliteit maar "nee" vir 'n vertikalisme; "ja" vir 'n horisontaliteit maar "nee" vir 'n horisontalisme (30).

Personele etiek is nie humanistiese etiek nie maar humane etiek.

2.3.2.3 Strukturele dimensie

Meer opwindend, maar nie meer belangrik nie, is tans die strukturele dimensie van die evangelie. Meer opwindend - omdat dit so 'n lank vergete aspek was in die etiek, en ook omdat dit 'n geleentheid bied tot konkrete, aktuele besinning.

Die konkrete wêreldsituasie, vasgevang in die knellende greep van tegnologie, en voortstuwende na 'n op die oog af chaotiese toestand, roep om verandering, strukturele verandering, en dan ontstaan vanself die vraag na die moontlikheid van gewelddadige strukturele verandering. Daarby kom 'n teologiese motivering, veral deur Shaul's sterk na vore gebring. Hier ondergaan nagenoeg alle loci van die dogmatiek 'n aktualisering.

Teologies besien, is God dan die exodus-God en nie die God van die status quo nie (31). In die Christologie funksioneer Jesus Christus allereers as rewolusionêr en as uitkleder van die (ook strukturele) magte, terwyl Hy in die soteriologie voor alles die verlosser is uit die strukturele magte en geweld. In die hamartologie gaan dit om die sondige strukture (32). Die ekklesiologie word beheers deur die tema van die exodus-gemeente (vgl. Openb. 18:4), die uittog uit die status-quo-strukture, die op-weg-wees na die nuwe aarde. In die antropologie moet die mens voortdurend gerig en ingestel wees op mede-menslikheid en humaniteit. In die eskatologie gaan dit om die realisering van die Godsryk.

Die tema van "verandering", of "hoop" soos hy dit noem, is indringend aan die orde gestel deur J. Moltmann in sy Theologie van de Hoop (33). In 'n sekere sin word hierdie boek, waarin die invloed van Hegel duidelik merkbaar is, deur die tema van "verandering" beheers. Herhaaldelik kom dit na vore dat dit vir die Christen gaan om wêreldverandering (34); daar moet geen gerigtheid wees "op verheerliking van de realiteit, maar op verandering daarvan" (35), sodat selfs die beroemde woorde van Marx gewysig oorgeneem word - en ons moet onthou dat Marx veel van Hegel geleer het - : "Daarom gaat het er voor de theoloog niet om, de wereld, de geschiedenis en de mensheid alleen maar op een of ander manier te interpreteren, maar hij moet ze veranderen door de verwachting van een goddelijke verandering" (36).

Hierdie verandering moet egter strukturele verandering wees, met as groot temas: vrede, vryheid, versoening, geregtigheid. Soos 'n refrein kom dit in die geskrifte van die teoloog van die rewolusie voor dat daar strukturele sondes en strukturele geweld is en dat daar dus van strukturele verandering en bekering

sprake behoort te wees. En daarmee is die lank verwaarloosde "strukturele etiek" ondubbelsinnig aan die orde gestel (37).

En dan berus die kritiek op die bestaande orde veral op twee motiewe: allereers dit dat die "nuwe" wêreld nuwe strukture noodsaaklik maak, en voorts 'n skerp kritiek op die "etiek van die skeppingsordeninge".

Alles moet in die werk gestel word vir wêreldverandering en wêreldvernuwing; die institusies en strukture van die wêreld moet opnuut gekonsipieer word (38). Wat nodig is, is "een wezenlijke doorbreking van de huidige maatschappij-structuur, van de status quo en het scheppen van geheel nieuwe wereldverbanden" (39). Dit gaan om die stryd teen die "structures of destruction" (40). Volgens die Wêreldraad van Kerke moet die kerke "verantwoord deelnemen aan bewegingen voor radicale structuurverandering, noodzakelijk om meer gerechtigheid in de maatschappij te realiseren" (41). Eweneens het die Tweede Vatikaanse Konsilie uitgespreek dat behalwe 'n "mentaliteitsvernuwing" daar ook "grote sociale structuurhervormingen" moet kom (42). Die "maatschappelijke verhoudingen" moet selfs gereken word tot "de belangrijkste taken van de huidige mens" (43).

Ongetwyfeld sit daar veel waarheid in die argumentasie tot sover, hoewel ons ons distansieer van alle absolutismes in soverre as wat dit hier na vore kom in al sy nuanseringe: horisontalisme, humanisme, rasionalisme. Niemand kan egter ontken dat die wêreld nie is wat hy moet en behoort te wees, dat dit by verre na nie voldoen aan God se doel daarmee nie, en dat die Christene opgeroep word om God op aarde met alles en in alles te dien en vernuwend in te gryp in die chaotiese - ook die strukturele (44). Tereg sê W.J. Snyman dat dit nie waar

is nie dat "die evangelie niks met die sosiale vraagstuk te doen het nie. Die sosiale aspek van die evangelie mag ons nie oorboord gooi nie. Dit is nie net 'n saak van die hiernamaals nie. Dit is eg Calvinisties dat die sosiale aspek van die evangelie ook tot sy reg moet kom en dat daar ook oor die sosiale vraagstuk gepreek moet word" (45).

Ons het genoem dat daar skerp kritiek ingebring is teen die sg. "skeppingsordeninge" – sommige het al begin spreek van "instandhoudingsordeninge". Al meer en meer het die besef begin posvat dat wat die mens dikwels vir skeppingsordeninge van Gød aangesien het, dikwels sy eie voortbrengsels was. "Institutionen sind keine festgegossenen Formen, sondern geschichtliche Vorgänge, die durch Personen Überliefert, angenommen, aber auch fortgebildet werden. Geschichtliche Menschen bilden und verwalten sie" (46). Die institute en strukture is "geen boventydlike, mythologiese grootheden" maar "historiese gestalten" (47). Die magte en strukture "zijn maaksels van de mens en zij 'maken' omgekeerd hun maker" (48).

Velema wys m.i. tereg daarop dat die "teologie van die skeppingsordening" ten goede konserverend gewerk het maar tog "verkeerde gevolge" gehad het. Sosiale etiek moet ingestel wees op "de dinamiek van de tijd" (49). Daarom kan ons hierdie waarheidsmoment van die "teologie van die rewolusie", nl. dat daar inderdaad baie strukture is wat nié van goddelike maar wél van menslike oorsprong is en dus veranderbaar is, vrugbaar integreer in 'n Christelike etiek. Ons sal egter moet onthou dat nie àlle "skeppingsordeninge" omverwerpbaar is nie – bv. die huwelik, die owerheid en die kerk –, ook al behoort hulle tot die "voorlaaste dinge". Ons verskil van die "teologie van

die rewolusie" daarin wanneer die hêle samelewing in al sy fasette as vloeibaar voorgestel word - al sal niemand ontken dat ook die huwelik, owerheid en kerk voortdurend moet vernuwe nie.

Dit is ook nie so moeilik om in the N.T. te ontdek dat God Self 'n "struktuur" in die wêreld daargestel het wat diensbaar behoort te wees aan die uitbreiding van die Koninkryk van God nie, nl. die Kerk. Daar word gepleit vir meer engagement van die Kerk ten opsigte van die wêreld, want die Kerk het dan 'n "politieke dimensie" (50). D. Bonhoeffer (51) en H.D. Wendland (52) het veel hiervan gemaak. In hierdie verband kom dan ook die taak en roeping van die Kerk ter sprake. Gollwitzer merk op: "Wir müssen uns freimachen von der Unterscheidung zwischen dem "eigentlichen" Auftrag der Kirche, der in der Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus besteht, und der Wahrnehmung politischer Verantwortung. Die Kirche hat nur zu tun, was zu ihrem eigentlichen Auftrag gehört, und nichts, was sie wirklich zu tun hat, ist etwas "Uneigentliches" (53).

Ongetwyfeld het die Kerk 'n roeping in die wêreld waarin hy geplaas is - as sout van die aarde en lig van die wêreld -, maar 'n taak wat ons m.i. meer tereg kan omskryf as die kerklike verantwoordelikheid vir die politiek (54) ens., in plaas van die politieke verantwoordelikheid van die Kerk. Die gevare van verpolitisering en sekularisering van die Kerk moet vermy word, maar eweneens dié van neutralisme, piëtisme en privatisme. Die Kerk is die goddelike struktuur wat vernuwend uitkring oor die wêreld; die Kerk verkondig die gekome en toekomstige Godsryk, en is selfs daarvan 'n flitsstraal in die wêreld.

Dit is uit die N.T. duidelik dat die Kerk revolterend en vernuwend inwerk op die wêreld. Maar wat moet die houding van die

Kerk wees ten opsigte van 'n gewelddadige rewolusie, te meer waar dit blyk dat so 'n rewolusie regverdiger en mensliker strukture ontwerp as wat voorheen die geval was?; waar dit blyk dat die struktuurvernuwing nà die - selfs bloedige - rewolusie méér beantwoord aan Gods bedoelinge as die heersende orde? (55). De Jong sien hierdie vraag as "de allesbeheersende vraag" van hierdie problematiek (56).

By wíé is die oorsaak van 'n rewolusie gelê: by die heersende maghebbers wat 'n onregverdige situasie tot in die on-eindige wil kontinueer, of by die rewolusionêres wat veg om 'n nuwe ordebedeling? Ons het hier met tweeërlei geweld te doen: heersende geweld wat die status quo handhaaf, en rebellerende geweld wat die gevestigde orde wil deurbreek - sodat daar van die rewolusionêre geweld gepraat word as uitgelokte geweld (57). "De vraag is relevant of de contra-revolutionaire houding van de machten der aardeniet eerder verantwoordelijk is voor het geweld dan zij, die de onrechtvaardige en onmenselijke status quo willen doorbreken, en daarbij als laatste uitweg hun toevlugt nemen tot geweld" (58).

Moet die Kerk elke rewolusie verwerp? lui die kernvraag hier i.v.m. die middele tot restrukturering. Hierdie vraag verkry 'n nuwe spanning wanneer 'n ander vraag homself na vore dring: Mag die Kerk t.o.v. die oorlogsvraagstuk 'n militaristiese standpunt inneem maar t.o.v. die rewolusie 'n pasifistiese? En as daar 'n "regverdige oorlog" sou kon wees, waarom nie ook 'n "regverdige rewolusie" nie? Gollwitzer stel die probleem skerp: "Ist in dieser Weise die Möglichkeit legitimer Gewalt und legitimer Beteiligung des Christen an Gewaltanwendung erst einmal konzediert, dann kann gegen die revolutionäre Gewalt nicht auf einmal im Namen der Gewaltlosigkeit polemisiert werden. Wer den Militärdienst für

vereinbar mit der christlichen Existenz hält und die Teilnahme an einer gewaltsamen Revolution nicht, wer also zum Krieg sich nicht-paxifistisch und zur Revolution sich pazifistisch verhält, der arbeitet mit einer doppelten Buchführung" (59). "Wer die Möglichkeit eines bellum iustum bejaht, kann das nicht mehr in Namen der Gewaltlosigkeit tun" (60).

Die antwoord wat die meeste teoloë van die rewolusie op hierdie vraag gee, is dat vooraf alle moontlike pogings in die werk gestel moet word vir 'n vreedsame omwenteling, maar indien dit nie slaag nie, kan die rewolusie as ultima ratio aangewend word. "Als ultima ratio kann die Gewaltanwendung auch für Christen nicht ausgeschlossen werden. Denjenigen, die mit Gewalt unterdrückt werden, müssen sie im Notfall auch mit Gewalt zu Hilfe eilen" (61). "Er zijn situaties waarin een gewelddadige omverwerping van het bestaande gezag niet langer als een demonische verzoeking mag worden beschouwd, maar waarin opstand een daad van gehoorszaamheid aan de levende God kan zijn en van liefde tot de mensen" (62). Die besluit van die Sentrale Komitee van die Wêreldraad van Kerke om finansiële steun toe te staan aan die Afrikaanse "terroriste" of "vryheidsvegters" was ook nie iets nuuts nie (63), dit was slegs 'n logiese uitvloeisel en positivering van wat die Wêreldraad self besluit het te Uppsala in 1968: "In landen waar de heersende groepen, dikwijls gesteund door buitenlandse belangen, de verlangens van de mensen beantwoorden met onderdrukking of onverschilligheid, en zich tegen alle veranderingen trachten te verzetten, met dwang of geweld, inclusief met maatregelen van "recht en orde", die zelf een vorm van geweld kunnen zijn, kan de revolutionaire omwenteling gewelddadige vormen aannemen" (64).

Om 'n eties verantwoorde antwoord te gee op die vraag na 'n "justa revolutio" is baie moeilik. Die probleem van die dubbele

moraal, veral soos deur Gollwitzer aangetoon, is hier 'n wesenlike gevaar. Op watter goeie gronde kan bv. t.o.v. oorlog 'n militaristiese standpunt ingeneem word maar t.o.v. 'n rewolusie 'n pasifistiese? Die merkwaardige situasie doen hom hier voor dat die "oorlog-militariste" nagenoeg almal "rewolusie-pasifiste" is, terwyl die "oorlog-pasifiste" oorwegend "rewolusie-militariste" is! Guido de Bres het "oproermakers en omverwerpers" verwerp (art. 36 N.G.V.) (65), en Calvyn het ook gehoorsaamheid aan die owerheid geleer, selfs die goddelose owerheid (66); maar tog het lg. die mag en gesag van owerhede begrens: God moet meer gehoorsaam word as die mens (67). Sò 'n limitasie dra outomaties 'n rewolusionêre, of ten minste 'n revolterende tendens.

Om te ontkom aan die dubbele moraal, sal ons m.i. 'n keuse moet maak tussen geweld of geweldloosheid, hetsy in oorlog of rewolusie. Kies ons vir 'n geweldlose rewolusie, dan het dit outomaties 'n invloed op ons houding teenoor 'n oorlog.

Ten slotte 'n enkele opmerking oor watter strukturele veranderinge tans as noodsaaklik geag word. Dit is gou duidelik dat daar veral gekonsentreer word op 'n mondiale herstrukturering van politieke en ekonomiese magte. Die twee groot wêreldstrukture vandag is dié van Kommunisme en Kapitalisme, en hulle moet verander word. Die Kommunisme moet as gevolg van sy ateïsme, materialisme, totalitarisme en sosialisme verwerp word, en eweneens is die Kapitalisme weens sy materialisme, individualisme en etnosentrisisme onaanvaarbaar. In die Kapitalisme kom daar te weinig tereg van die Bybelse motief "Dra mekaar se laste", terwyl in die Kommunisme weer geen ruimte is vir die ontplooiing van individuele talente en vryheid. 'n Verantwoorde ekonomiese stelsel sal dus gerig moet wees op die honorering van sowel die sosiale as individuele momente, sal gerig wees op die minimalisering en egalisering van die kloof tussen

rykes en armes sonder om 'n nuwe diktatuur te skep, sal gerig wees op 'n regverdiger verdeling van die rykdomme van die aarde onder die mense en nasies van die wêreld. Dit alles kom neer op die ontwerping van 'n nuwe en meer eties-verantwoorde ekonomiese stelsel, met gebruikmaking van die waarheidsmomente van sowel die Kapitalisme en Sosialisme - 'n sosio-kapitale sisteem dus -, maar met verwerping van die -isme-motiewe, omdat die Kapitalisme die geregtigheidsmotief en die Sosialisme die vryheidsmotief in gevaar bring. J. Tinbergen het tewens daarop gewys dat die Westerse volkshuishouding "niet langer kapitalistisch genoemd kunnen worden, doch veeleer 'gemengd'". Die beste organisasie is "eerder te verwachten van een gemengde systeem dan van een monolytisch systeem". Dit is denkbaar dat beide sisteme in Oos en Wes "onweerstaanbaar worden getrokken naar dat optimum in het midden" (68).

Polities is die strewe en beweging al hoe meer in die rigting van een wêreldregering (69). Die bevrydende oplossing is m.i. nie geleë in òf internasionalisme òf nasionalisme nie, maar in die sinvolle verbinding van die individuele, nasionale, kontinentale en mondiale politieke momente. Nòg individualisme, nòg nasionalisme, nòg mondialisme kan hier, as verabsoluteerde en geïsoleerde waarhede, 'n werklike oplossing bied. Veral sal daar gepoog moet word dat vryheid en geregtigheid op àl die genoemde vlakke tot sy reg kom.

2.3.2.4 Futurologiese dimensie

Eintlik is ons met die bespreking van die futurologiese dimensie al by die slothoofstuk, en daarom sal, wat hier volg, slegs 'n aanloop wees tot die laaste hoofstuk, 'en met spesiale verwysing na die "teologie van die rewolusie". Dit gaan dan hier oor die kernvraag of daar enige (positiewe) verband is tussen die menslike transformering en revolterings van die wêreld en die koms van die

volkome Ryk van God. Die mens is tog nie net één-dimensioneel nie, d.w.s. net gerig op die voorhandene, maar ook op die toekoms.

Kritiek teen 'n futurologiese dimensie, waar alles toekoms-gerig is, het nie uitgebly nie. Tödt verwyt Shaul dat hy die Bybelse openbaringsbegrip "historiseer" (70). Oberman verwerp die "teologie van die rewolusie" wat meen dat hulle die Koninkryk van God kan oprig. "Dat is wat ik dweperij noem. Een gevaarlijke nieuwe wettischheid" (71). Ook Velema oordeel dat wanneer die mens sou meen om deur sy dae - naastediens bv. - die Koninkryk van God "in elk geval een beetje op gang helpt en nabij brengt", dan word die Koninkryk "onherstelbaar geamputeerd" (72). En lank voordat Moltmann sy "teologie van die hoop" geskryf het, het J. Overduin al besin "over de christelijke hoop": "De christelijke hoop verlost ons van die revolutionaire orde, die haar uitgangspunt en normpunt neemt in het heden der ervaarbare dingen, en stelt ons in de orde van het Koninkrijk der hemelen, waarin het heden wordt gezet in het licht der toekomst, in het licht van Gods toekomst" (73).

Tog bly die tergende vraag of die Koninkryk van God, wat reeds na hierdie wêreld gekom het met die koms van Christus en die Gees, nie dikwels op eensydige wyse geabstraheer is van die aardse werklikheid nie, sodat dit as't ware volkome los te staan kom van die wêreld en die historiese gebeurtenisse op die wêreld. Daarom moet ons m.i. hier die Scylla van abstrahisme en piëtisme en die Charybdis van historisme en horisontalisme omseil; die kosmiese gebeurtenisse is volgens Jesus 'n begin van die geboortepyne van die komende Godsryk (Matt.24:8; vgl. Rom.8:22). En hieronder val ook oorloë en rewolusies! (Matt.24:6v.). Daarom kan Van Niftrik met goeie reg beweer - en Van Niftrik is iemand wat, net soos Van Ruler, veel kritiek het teen die "teologie van die rewolusie" (74)-: "Ook de sociale vernieuwingen en verbeteringen kunnen tekenen zijn

van het komende Koninkrijk" (75). Hiermee ontkom ons aan verwyte van utopisme en illusionisme.

En miskien is dit ook beter om te spreek van eskatologiese dimensie i.p.v. futurologiese -

Slotopmerking

Die samehang tussen en die wedersyds beïnvloeding van etiek en tegniek is by hierdie afdeling nie so deursigtig as by die vorige nie. Tog het die tegnologie ook hier op die etiek 'n groot invloed, veral ten opsigte van die middele waarmee gewelddadige rewolusies gevoer word. In vergelyking met die vroeëre wapens, is die huidige veel subtieler, gevaarliker en onmensliker, en die kritiese vraag moet ook hiër gestel word of hierdie verraderlike wapens eties verdedigbaar is. Dit is ook hoogs twyfelagtig of die Koninkryk van God ooit met gewelddadige wapens verdedig of bevorder kan word (Sag.4:6; Joh.18:36), al moet ons onmiddellik byvoeg dat so 'n stelling duidelike polemologiese konsekwensies bevat, terwyl die vraag na die verhouding tussen God se raadsplan en die profane rewolusies hiermee ook nie deursigtig gemaak is nie. Van tegno-krasie is hiër egter by verre na nie soveel sprake as by die Polemologie nie. Tog veroorsaak juis die uitsiglose polemologiese situasie 'n buitengewone dinamisering van die rewolusionêre motief.

2.3.2.5 Situasie-etiek : Suid Afrika

Ten opsigte van strukturele veranderinge in Suid-Afrika volstaan ons met 'n paar stelling:

(i) 'n Beleid van eiesoortige ontwikkeling is eties verdedigbaar mits die beleid moreel korrek uitgevoer word (76) en mits die landsverdeling op regverdigde wyse geskied (77).

(ii) Kritiek op Suid-Afrika as sou die status quo krampagtig gehandhaaf word en as sou hier geen herstrukturering van die samelewing plaasvind nie, gaan volkome verby aan die konkrete feite - hoogstens kan daar kritiek op die hoë gelewer word.

(iii) Om te voldoen aan die Nuwe Testamentiese eise vir 'n Christelike etiek, behoort die intermenslike verhoudinge soepel, spontaan en positief te wees - sowel op sosiale, politieke en kerklike vlak (78).

(iv) Indien uit die konkrete feite onomstootlik blyk dat 'n beleid van eiesoortige ontwikkeling nie kàn slaag nie - bv. as gevolg van onwil by die volk om die beleid op skouspelagtige en offerv aardige wyse deur te voer -, sal ander alternatiewe ter wille van vrede en vooruitgang, ter wille van die voortgang van die Koninkryk van God, oorweeg moet word, maar dan alternatiewe waarin sowel die individuele as sosiale (nasionale) etiek tot sy reg kom (79).

(v) Die huidige situasie van die Kleurlinge en die Indiërs, waar politieke onafhanklikheid tot 'n groot mate ontbreek, is eties moeilik verdedigbaar.

(vi) Die goedkeurende houding van Suid-Afrika ten opsigte van die Portugese gebiede, Mosambiek en Angola, waar ons te doen het met die allerlaaste stukkies imperialisme en kolonialisme in Afrika, moet eties grootliks bevraagteken word, sowel op grond van Suid-Afrika se eie geskiedenis, as op grond van die huidige beleid van ontvoogding.

- (1) Vir Pannenberg se "teologie", vgl. J.W.V. van Huyssteen, Teologie van die Rede. Die funksie van die rasonale in die denke van Wolfhart Pannenberg, J.H. Kok N.V. Kampen, 1970. Sien ook Heinz Zahrnt, Wachtend op God. De Duitse protestantse theologie in de twintigste eeuw, Uitg. Ambo N.V., Utrecht, 1967 (vert.) p.310-317.
- (2) Jürgen Moltmann, Theologie van de hoop, Uitg. Ambo N.V./ Utrecht, 1963 (3) (vert.). Vgl. ook Wolf-Dieter Marsch (red.), Diskussion über die "Theologie der Hoffnung" von Jürgen Moltmann, Chr. Kaiser Verlag, München, 1967, en Zahrnt, Wachtend op God a.w. p.210-217.
- (3) Benewens Wendland se eie geskrifte, verwys ons na die ewewigtige weergawe van sy "teologie" deur W.H. Velema, De Kerk in die Sociale Ethiek in Woord en Kerk, Uitg. Ton Bolland, Amsterdam, 1969, p.121-130, en sy Herleving van de natuurlijke ethiek tegen de achtergrond van de secularisatie, a.w. p.19-21.
- (4) Vgl. James H. Cone, Schwarze Theologie. Eine christliche Interpretation der Black-Power Bewegung, Chr. Kaiser Verlag, München, 1971 (vert.).
- (5) Die (vertaalde) opstel is te vind by T. Rendtorff en H.E. Tödt, Theologie der Revolution, Het Wereldvenster, Baarn, 1968 (vert.) p.177-199, en Kerk en revolutie. Een bloemlezing uit de voorstudies voor het congres van de Wereldraad van Kerken over 'Kerk en maatschappij', Bosch & Keuning n.v., Baarn, 1968 (vert.), p.16-33. (Sien ook John Bennet, Christian Ethics in a Changing World, New York/London, 1966, p.25-43). Op die konferensie self lewer Shaul n voordrag oor Die revolutionäre Herausforderung an Kirche und Theologie in Appell an die Kirchen der Welt, Kreuz-Verlag Stuttgart, Berlin, 1968(3), p.91-99. Vir die "teologie" van Shaul

vgl. Theologie der Revolutie a.w. pp. 19-39, 79-81.

(6) "Es gibt nach der Heiligen Schrift kein Recht auf Revolutionen", Dietrich Bonhoeffer, Ethik a.w. p.373. Tog wys Bethge daarop dat Bonhoeffer reeds in 1933 oor die probleem van die rewolusie gehandel het: "Es handelt sich um ein relatives Recht der Revolutionen gegenüber dem relativen Recht des bestehenden Staates", by G. Th. Rothuizen, Wat is theologie? Bonhoeffers laatste woord tot zijn studenten, J.H. Kok N.V. Kampen, 1970, p.29.

(7) H. Zahrnt, Wachtend op God a.w., passim.

(8) Vgl. H.E. Tödt in Theologie der Revolutie a.w. p.18.

(9) Vgl. hier H.M. de Lange, Rijke en arme Landen, Alphen a/d Rijn, 1967; Helmut Gollwitzer, Die reichen Christen und der arme Lazarus. Die Konsequenzen von Uppsala, Chr. Kaiser Verlag, München 1969. Vgl. die volgende; "Nog geen 30 procent vande Wereldbevolking leeft in het noorden en beschikt over meer dan 80 procent van het wereldinkomen. De twee miljard inwoners van de rest van de wereld moeten leven van 20 procent", Gerechtigheid en Barmhartigheid. Onze verantwoordelijkheid tegenover de ontwikkelingslanden, Uitg. Zending & Werelddiakonaat van die Geref. Kerke in Nederland, (1968?), p.16; ietwat ander syfers verskaf Röling, Inleiding tot de Wetenschap van Oorlog en Vrede a.w. p.70.

(10) Vgl.: "In onze tijd verdubbelt ongeveer iedere 30 jaar het aantal mensen op aarde en wanneer we deze lijn even zouden doortrekken in de toekomst, dan zien we dat over 200 jaar de hele wereld bewoond zou moeten worden zoals dat nu in de stad Amsterdam het geval is, terwijl na nog eens 200 jaar de aardbewoners nog juist voldoende plaats zouden hebben om allemaal tegelijk te gaan liggen", A.C. Aten, De Overlevingskansen van de mens als soort in Voorlopig, jg. 3, no.1, Jan. 1971, p.3.

- (11) S. M. Toit (vert.), "Teen die Rewolusie die Evangelie". Die betekenis van Groen van Prinsterer vir ons tyd, Sentrale Pers, Elzenfontein, s.j. Let daarop dat omwentelinge soos die Nederlandse van die sestiende eeu en die Engelse van 1688 Groen se "volle instemming" gehad het, a.w. p.25.
- (12) W.J. Snyman, Openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1967 (diktaat), p.102 (vgl. p.103).
- (13) H.G. Shulte Nordholt in (met J. Verkuyl), Verantwoorde Revolusie a.w. p.79. So by Revolusie en Gerechtigheid (Nota van Nederlandse Hervormde Kerk), Boekencentrum N.V. 's-Gravenhage, 1969, p.17, en J.M. de Jong, Voorrang aan de Toekomst, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1969, p.174, noot 8.
- (14) Vir 'n goeie oriëntering oor hierdie e.a. rewolusies, vgl. B.V.A. Röling (red.), Opstand en Revolusie, Van Gorcum & Comp n.v. Assen, 1965, en H.G. Leih, Revolusie. Ideaal en Verwachting, J.H. Kok N.V. Kampen, s.j.
- (15) In Gerechtigheid en Barmhartigheid a.w. p.70. Die titel van S.C.W. Duvenage se boek: 'n Wêreldorde omgekeer. Grepe uit die Bergpredikasie, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1967, is daarom ten volle verantwoord.
- (16) Vgl. Woord en Daad, jg.13, no.103, Apr.1971, p.17: "Mag daar dan nie op 'n verandering van die sosiale strukture aangedring word nie? Hierop antwoord die Calvinisme onomwonde: ja" (so op p.15).
- (17) W.H. Velema, Herleving van de natuurlijke ethiek a.w. p.27.
- (18) Oscar Cullmann, Jesus und die Revolutionären seiner Zeit, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1970. Eweneens G. Brillenburg Wurth, Conservatief of Revolutionair? Grondteneur van het Christelijk ethos, J.H. Kok N.V. Kampen (1963?), p.12 (vgl. pp. 13,15); G. de Ru, Evangelie en revolusie in Kerk en Theologie, jg.

21, no.4, Okt. 1970, p.392; A.B. du Toit, Die Teologie van die Rewolusie in die lig van die optrede en boodskap van Jesus Christus in Ned. Geref. Teologiese Tydskrif, deel 12, no.3, Junie 1971, p.176-185. Vgl. ook Sherman E. Johnson, Jezus in zijn eigen tijd, Bosch & Keuning N.V. Baarn, 1964 (vert.), p.80-97, en Sjøe, Christliche Ethik a.w. p.349. Vgl. ook J. Rinzema in Alles in Hem (Nieuwe Commentaar Heidelbergse Catechismus I), De Graafschap, Aalten (1966), p.250: "Het is evenwel zeer duidelijk, dat Jezus zich niet heeft willen inlaten met de stromingen, welke van het Messianisme een politieke beweging wilden maken" (vgl. p.255).

(19) Wurth, Conservatief of Revolutionair? a.w. p.16.

(20) Idem p.18.

(21) Du Toit, Die Teologie van die Rewolusie a.a. p.185. Vgl. H. Berkhof, Gegronde Verwachting. Schets van een Christelijke Toekomstleer, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1968(2), p.48: "Jezus kwam om deze gevestigde orde om te keren - - - Voor dit revolutionaire rechtzetten was Jezus gekomen; daarom werd hij gekruisigd; daarin werd hij onze redder"; H.M. Kuitert, Verstaat gij wat gij leest? Over de uitleg van de bijbel, J.H. Kok N.V. Kampen, 1968 (3), p.83: "Naast alles wat Jezus voor ons persoonlijk is gaan betekenen, mogen we vandaag proberen de draagwijdte van zijn verschijning voor de wereld en haar samenlevingsvormen onder woorden te brengen".

(22) Velema in Woord en Kerk a.w. p.149. Vgl. ook W.C. van Unnik, Het Nieuwe Testament en de Ethiek a.w.; Heinz-Dietrich Wendland, Ethik des Neuen Testaments, a.w.; L.H. Marshall, The Challenge of New Testament Ethics a.w.

(23) E.G. van Teylingen, Revolutionair, ook radicaal? in Geref. Theologisch Tijdschrift, jg.70, no.1, Febr. 1970, p.5.

(24) Idem p.4.

(25) Velema, Herleving van de natuurlijke ethiek a.w. p.30

(26) Cullmann, Jesus und die Revolutionären a.w. p.75. Vgl. Kuitert i.v.m. hierdie boek: "magere resultaat" (boekbespreking in Geref. Theologisch Tijdschrift, jg.70, no.4, Nov. 1970, p.229). Sien ook H. Thielicke, Können sich Strukturen bekehren? in Zeitschrift für Theologie und Kirche, jg.66, 1969, p.98-114.

(27) J. Douma, De onmisbaarheid van de personele ethiek, De Vuurbaak Groningen, 1970. Vgl. G. Th. Rothuizen se reaksie hierop, De slinger aan de klok in Geref. Weekblad, jg.26, no.16-17, 23 & 30 Okt. 1970 (pp. 93-94; 99-100).

(28) G. de Ru, Evangelie en revolusie a.a. p.389: "Wanneer ehter de vernieuwing van de mens afhankelik gemaakt word van die voorafgaande vernieuwing der strukturen heeft men toeh de prioriteiten - naar nuuwtestamentiese visie - wel verwisseld". Hy herhaal hierdie standpunt in Kerk en Teologie, jg.22, no.1, Jan. 1971, p.75 (in diskussie met Dekker): "Haar fout is wél, dat zij het projekt van wereldverbetering bij de strukturen wil laten beginn en niet ziet, dat in de strategie Gods het eerste offensief sich richt op de bekering van het menselik hart". Vgl. Revolusie en Geregtigheid a.w. p.61.

(29) Marshall, The Challenge of New Testament Ethics a.w. p.30.

(30) Vgl. H.M. Kuitert met sy "consequente horizontalisering", Teologie en Ethiek van de Revolusie in Geref. Teologisch Tijdschrift, jg.69, no.3, Aug. 1969, p.149 (Hierdie opstel verskyn in Anders Gezegd a.w. p.88-113; ons verwys in dié verband egter voortdurend na die G.T.T.). H. Berkhof stel dit sò: "The verticalists should be shown how hidden fellowship with God drives us out to a new intercourse with our neighbour. The horizontalists

should be shown how the call to self-denying human solidarity only confronts us with our impotence and unwillingness to perform this, and with the necessity to find nonetheless in the preaching of reconciliation and acquittal the courage to engage in persevering work" (aangehaal in R.E.S. News Exchange, vol VI, no.3, 18 Maart, 1969, p.500).

(31) Vgl. ook Verkuyl, Verantwoorde Revolucie a.w. p.14-15: "Jahwe is de God van de exodus, de uittocht." "Elke "God", die niet handelt in die gesiedenis, die niet de slaven bevrijdt, die het niet te doen is om die bevrijding van die waarachtige mensenelewen, die niet gericht is op dat koninkrijk, waarin God en zijn volk samenwonen, is niet God, maar een afgod". Ook G.H. ter Schegget, Het beroep op die stad der toekomst Ethiek van die revolucie, De Erven F. Bohn N.V. Haarlem, 1971 (2), p.37: "Zij gelooft niet in die revolucie, maar in die revolutionaire God. Revolucie, werkelyk revolucie is alleen die revolucie voor haar, die zij mag sien als een wyse van handelen van deze God in die gesiedenis. Waar exodus, uitweg, escape wordi geboden aan verdrukten, daar is Hij niet ver". Sien ook Harvey Cox, Die Stad van die Mens a.w. p.135.

(32) Vgl. J. Verkuyl, Die Boodschap der bevrijding in die tyd, J.H. Kok N.V. Kampen, 1970, p.46: "Die bevrijdingsboodskap over die magi der sonden geldt ook ten aanzien van sonden in die strukturen der samenleving" (vgl. p. 44-45); so ook in sy Verantwoorde Revolucie a.w. p. 42-45. Sien ook R. Hensen in Theologie der Revolucie a.w. p.144. Velema se kritiek hierop is dat hy nie van "strukturele sondes" wil spreek nie, Herleving van die natuurlyke etiek a.w. p.30 - m.i. tereg, omdat dit die sonde op onskriftuurlike wyse depersonaliseer, en so maklik 'n verontskuldigende effek kan meebring. Die rede vir die onregverdigheid van die strukture is nie geleë in die strukture self nie maar in die mens

wat daardie strukture geskep het en dit handhaaf.

(33) Theologie van de Hoop a.w.

(34) Idem pp.174,199,256,260,261,293-294, 297,299,303.

(35) Idem p.101.

(36) Idem p.68.

(37) Vir die Sosiale Etiek, vgl. veral die werke van Gibson Winter (Elements for a Social Ethic. Scientific Perspectives on Social Process, Collier-Macmillan Ltd., London, 1966), Paul Lehmann, H.D. Wendland, H. Thielicke a.w.w. en J. Verkuyl (Enkele Opmerkingen over het Onderwijs in de Theologische Ethiek aan de Theologische Opleidingen in Azië en Afrika, sonder uitgewer, drukker en jaar; 'n oordruk uit Christusprediking in de wereld, J.H. Kok N.V. Kampen, 1965, p.210-222.).

(38) Vgl. Cox; De Stad van de Mens a.w. pp.125,142; R. Hensen in Theologie en Revolusie a.w. pp. 142, 144, 178 (vgl. p.94); Verkuyl, Verantwoorde Revolusie a.w. p.45; Kuitert, Sosiale Ethiek en geloof in Jezus Christus a.w. pp.21,31. Sien ook B. Engelbrecht, Theology of Revolution in Pro Veritate, jg. 8, no. 8, 15 Des. 1969, p.4-8, en verskeie opstelle in Evangeliese Theologie, jg.27, 1967. Ter Schegget, Het beroep op de stad van de mens a.w. beweer: "nl. dat die situasie der mense deur Gods revolusie in Jezus Christus totaal en radikaal veranderd is en dus veranderende moet - nie alleen die mens, van binne, subjektief maar ook sy situasie, uiterlik, objektief" (p.129).

(39) Revolusie en Geregtigheid a.w. p.10 (vgl. p.48).

(40) R. Hensen in Theologie der Revolusie a.w. p.142. Ook A. König meen dat daar van strukturele geweld sprake kan wees, "Theologie van die Revolusie"?!. in Die Kerkbode, jg.122, no.14,

8 April 1970, p.492.

(41) Uppsala 1968 a.w. p.70 (vgl. p.67). Eweneens Gollwitzer, in aansluiting by Uppsala, Die reichen Christen a.w. pp.27,29,51. Vir 'n mooi samewatting van die doumente van die Wêreldraad van Kerke in verband met hierdie tema, vgl. Velema in Woord en Kerk a.w. p.137-142; vgl. ook B. Duvenage, Die Religieuse Grondmotief van die Konsepsies van Visser't Hooft met betrekking tot die Wêreldraad van Kerke, Boekhandel De Jong, Braamfontein, 1971, p.209-246.

(42) Constituties en Decreten a.w. p.422.

(43) Idem p.424. Vgl. ook die pouslike ensikliek Populorum Progressio.

(44) Tereg, A.B. du Toit, Die Teologie van die Rewolusie a.a. in N.G.T.T., pp.185,187.

(45) Openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament a.w. p.50-51.

(46) H.D. Wendland, Einführung in die Sozialethik, Walter de Gruyter & Co, Berlin/New York, 1971 (2), p.33.

(47) Kuitert, Theologie en Ethiek van de Revolutie a.a. in G.T.T. p.157 (vgl. p.144).

(48) Heering, Ethiek der Voorlopigheid a.w. p.53. Vgl. Revolutie en Gerechtigheid a.w. p.37: "De natuurlijke orde der dingen is niet voor altijd vastgelegd".

(49) Velema, Herleving van de natuurlijke ethiek a.w. p.29. Vgl. A. Troost, De Openbaring Gods en de maatschappelijke orde in Philosophia Reformata, jg.34, 1969, p.1-37.

(50) Revolutie en Gerechtigheid a.w. p.70 (vgl. p.37).

(51) Vgl. J. Sperna Weiland, Het einde van de religie. Verder op het spoor van Bonhoeffer, Het Wereldvenster, Baarn, 1970, pp.

110,140,142,184.

(52) Vgl. Velema in Woord en Kerk, p.128.

(53) Die reichen Christen a.w. p.37 (vgl. p.43: "pressure group").

(54) A. Troost, Kerkelijke verantwoordelijk voor de politiek, J.H. Kok N.V. Kampen, 1967. Vgl. Velema in Woord en Kerk a.w. p.148-152, waar sy kerkbegrip m.i. te veel gekonstrueer is vanuit die onderskeiding "instituut/organisme".

(55) 'n Hongaarse predikant, ds. Z. Káldy, beweer dat "de nieuwe maatschappelijke orde ((deur die Kommunisme ontwerp na die Tweede Groot Oorlog, V.W.)), veel rechtvaardiger is dan die oude was", Kerkzijn in een communistische wereld, in Amsterdamse Kerkblad, jg.24, no.38, 31 Oktober 1969, p.1. Oor die waarheidsgehalte van hierdie stelling kan uiteraard moeilik geoordeel word en sal seker verskil van mening bestaan.

(56) De Jong, Voorrang aan de Toekomst a.w. p.186.

(57) Vgl. Hensen in Theologie der Revolucie a.w. pp.136,138; Heering, Ethiek der Voorlopigheid a.w. p.114v. ; Gollwitzer, Die reichen Christen a.w. p.79.

(58) Revolucie en Gerechtigheid a.w. p.21-22.

(59) Gollwitzer, Die reichen Christen a.w. p.75-76. G.C.P. van der Vyver vertel van teologiese studente van die Geref. Kerk in S.A. wat die wapens teen die Britse imperialisme opgeneem het, My Erfenis is vir my mooi, Uitg. Kalvyn Jubileum Boekefonds, Potchefstroom Herald, 1969, p.87. Ons moet nietemin attendeer op die onderskeid tussen 'n oorlog en 'n rewolusie: by e.g. is dit die wettige owerheid wat die stryd aanknoop, terwyl dit by 'n rewolusie groepe binne die bevolking is - al wil ons onmiddellik toegee dat 'n wettige owerheid soms "onwettig" kan word en optree!

(60) Gollwitzer, Die reichen Christen a.w. p.77. Heering wil niks weet van die teorie van 'n "regverdige rewolusie" nie, Ethiek der Voorlopigheid a.w. p.116; so ook J. de Graaf, Die Gewalt: Kritik ihrer Rechtfertigung in Zeitschrift für Evangelische Ethik, jg.15, afl. 3, Mei 1971, p.140. (Hy verwys ook na die bekende woorde van president John Kennedy: Diegene wat 'n vreedsame rewolusie onmoontlik maak, maak 'n gewelddadige rewolusie onvermydelik, p.138). Vgl. ook Ter Schegget, Het beroep op de stad van de toekomst a.w. p.104-125.

(61) Wendland, Einführung in die Sozialethik a.w. p.49-50. Vgl. Brunner, Das Gebot und die Ordnungen a.w. p.460: "Es gibt nicht ein allgemein auszusprechendes ethisches Recht der Revolution.....", maar: "Wo die alte Ordnung ihren Ordnungsdienst nicht mehr tut, ist neue Ordnung notwendig.....". Sien ook A.J. Basker in Theologie und Revolution, Herbert Reich Evangelischer Verlag, Hamburg, 1969, p.29-36.

(62) Verkuyl in Verantwoorde Revolusie a.w. p.64 (vgl. pp.64-68, 114-115) (in De Boodschap der Bevrijding a.w. spreek Verkuyl hom uit téén die gebruik van immorele middele (pp.46,111)). Dieselfde gedagtes ook by Kuitert, Theologie en Ethiek van de Revolusie a.a. in G.I.T., p.159-160; Van Teylingen, Revolutionair, ook radikaal? a.a. in G.I.T. p.16-17; De Ru, Evangelie en Revolusie, a.a. in K.& T., p.394; Revolusie en Gerechtigheid a.w. pp.19,20,71; Tödt in Theologie der Revolusie a.w. p.38-39 (vgl. p.104).

(63) Vgl. die standpunt van die Christelike Instituut, Pro Veritate, jg. 9, no.6, 15 Okt. 1970, p.6: "n verwerping van geweld in beginsel".

(64) Uppsala 68 a.w. p.62-63.

(65) Vgl. Revolusie en Gerechtigheid a.w. p.42.

- (66) Calvyn, Institutie a.w. IV, xx, 22,23,26,27,28,29.
- (67) Idem, IV, xx, 32. Terwyl Calvyn 'n "beroering" verwerp het, a.w. IV, xx, 23, het hy 'n oorlog aanvaar, IV, xx, 11-12.
- (68) J. Tinbergen, Ontwikkelingen in de economische stelsels van het Oosten en het Westen in Aspecten van de Koude Oorlog, Van Gorcum & Comp. N.V., Assen, 1964, p.66. Vgl. ook die uitspraak van J. Meijer: "Een verdeling van welvaart en zekerheid, zoals die gaandeweg in Nederland tussen de bevolkingsgroepen en de delen van het land tot stand is gekomen, zou vijftien jaar geleden onvoorstelbaar zijn geweest en vijftig jaar geleden als een dwaze utopie zijn verworpen" (De betekenis van de Verenigde Naties voor de jonge landen in Eén Wereld of geen wereld, Uitg. J.J. Romen & Zonen, Roermond Maaseik, 1966, p.40). C.H. Koetsier het ook hieroor besin, Ontwikkeling, een uitdaging voor de theologie in Geref. Weekblad, jg. 26, no.43, 30 Apr. 1971 e.v.
- (69) Vgl. Verkuyl, Onderweg naar een wereldsamenleving a.w.
- (70) In Theologie der Revolutie a.w. p.27.
- (71) H.A. Oberman in Ketters of Voortrekkers. De geestelijke horizon van onze tijd, J.H. Kok N.V. Kampen (1970), p.40.
- (72) Velema in Woord en Kerk a.w. p.147.
- (73) J. Overduin, Het Onaantasbare, Over de Christelijke Hoop, J.H. Kok N.V. Kampen, s.j., (2e druk), p.51.
- (74) Vgl. G.C. van Niftrik, Kroniek in Kerk en Theologie, jg. 22, no.1, Jan. 1971, p.58; A.A. van Ruler, Nieuwe vragen na vijftien jaar in Vox Theologica, jg. 40, no.6, Nov. 1970, p.254-304.
- (75) Aanhaling by Herman Ridderbos in Geref. Weekblad, jg.26,no.41, 16 April 1971, p.288. Vgl. ook die preek van D. Sikkels in Menigerlei Genade. Predikatiën over den Heidelbergschen Catechis-

mus, J.H. Kok Kampen, 1926, p.651.

(76) T.o.v. die morele probleme rondom trekarbeid, stem ons saam met J.A. Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. . p.197, noot 26.

(77) Daar word krities verwys na die feit dat 20% van die inwoners van Suid-Afrika (nl. die Blankes) 87% van die land besit, terwyl 80% van die inwoners (nl. Nieblankes) net 13% (sal) besit: G.A. Kooy, Apartheid en Arbeidsbestel in Zuid-Afrika, Paul Brand, Bussum, 1969, pp. 80,101; J. Verkuyl, Breek de muren af! Om gerechtigheid in de rassenverhoudingen, Bosch & Keuning n.v. Baarn, 1969, p.103. Vgl. ook J.A. Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.217, oor diefstal as begryplike protes "teen 'n sosiale orde waarin enkeles of 'n groep of self één volk alles of in elk geval soveel besit dat dit vir ander onmoontlik word om 'n menswaardige bestaan te voer". Sien ook Woord en Daad, jg.12, no. 99, Des.1970, p.6-7. (Onthou moet word dat die verhouding vóór 1910, toe die drie voormalige Britse protektorate nog déél was van Suid-Afrika, een van 50 : 50 was, en nie, soos tans, 87 : 13 nie).

(78) Vgl. Handelinge van die Sinodale Vergadering van die Geref. Kerk in Suid-Afrika, Potchefstroom, 1970, pp.62,66 ("elke vorm van rassediskriminasie en rassisme te verwerp"); W.J. de Klerk, Afrikanerdenke. Kontoere van 'n standpunt, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1971, p.54-57.

(79) 'n Nasie is 'n dinamiese entiteit, dit "kom en gaan" (B. Spoelstra, Die Bybel en ons Afrikaanse Volkerebeleid, Uitg. Sabra, Pretoria,, 1970, punt IV). Vgl. hier ook W.J. Snyman in 'n Lig vir die Volke, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1969, p.32: "Nêrens in die Bybel word vir ons geleer dat in die geskiedenis geen nuwe volkere gebore mag word uit bestaande volkere nie"; S. d. Toit, Die Ou Testament 'n Wonder, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1963, p.139:

".....dat sy volk selfs moet ondergaan as die eer van God dit eis"; J.A. van Rooy, Kerk en Sending, jg. 2, no.3, Potchefstroom, s.j., p.37; J.H. Coetzee in Die Atoomeeu - 'in U lig' a. w. pp.159,164, en sy Blanke volksontwikkeling in die lig van die Calvinisme, Uitg. I.B.C., Potch. Herald, Potchefstroom, s.j., pp.23,28,29; T. van der Walt in Die Atoomeeu - 'in U lig' a.w. p.118; (vgl. P. d. K. in Loog, jg.1, no.3, Oktober 1971, p.9. In die Dordtse Leerreëls staan: in die N.T. is "die onderskeid tussen die volke weggeneem" (III & IV, 7).

2.3.3 Huntianologie

Dit kan bevraagteken word of 'n paar paragrawe oor huntianologie (van die oud-Engelse "huntian"), of "jagetiek", tuishoort onder "politieke etiek", en selfs of daar so iets as 'n "jagetiek" of "diere-etiek" kan bestaan, aangesien etiek wesenlik te doen het met 'n intermense relasie. Hierop kan geantwoord word dat die dier deel vorm van die polis, van die skepping, en ook wesenlik betrokke is by die harmoniese strukturering daarvan. Verder dat in die Wet van God nie net die mens ter sprake kom nie maar ook die diër - selfs die aarde. Daarom sal daar noodwendig in die mens-dier-relasie etiese momente aanwesig wees. Opvallend is dan ook dat S.P. van der Walt in sy opstel, Etiek - wetenskap van relasies, 'n paragraaf wy aan "die relasies van die mens tot ander skeppingsdinge", met pertinente verwysing na die "diëre"(1).

Ongetwyfeld het die tegniek ook hier invloed op die etiek uitgeoefen, veral wat die middele betref. Die indrukwekkende jagapparatuur wat tans beskikbaar is en wat nog steeds voortgaande verfynings ondergaan, het die (wilde) dier hoe langer meer 'n weerlose prooi in die hand van die mens gemaak. Bewys van die roekelose, onbedagsame en onetiese optrede van die mens in hierdie verband is die feit dat die mens reeds talle diersoorte totaal uitgeroei het en op weg is om dit ook met ander soorte te doen indien daar nie iets gebeur nie.

Dit behoort egter teologies-eties vas te staan dat God 'n harmoniese situasie tussen mens en dier gewil het, nog steeds wil, en in die verre toekoms dit ook tot definitiewe realisering sal bring. Hierdie waarheid blyk o.i. duidelik uit die Heilige Skrif, en ons wil dit ook vanuit drie gesigspunte aantoon.

2.3.3.1 Protologiese motief

Uit die eerste drie hoofstukke van Genesis blyk baie duidelik dat God alles "baie goed" geskape het (1:31) en dat die mens en dier in 'n harmoniese situasie saamgeleef het (2:19-20) (2). Uit die protologie is duidelik dat tot die goeie skepping van God behoort het nie alleen 'n simfoniese verhouding tussen mens en God nie maar ook tussen mens en dier.

Dit is eers vanaf die intrede van die sonde, daardie onverklaarbare, raaiselagtige mag (3), dat die verhouding mens-tot-dier eties gesaboteer is. Dit was juis 'n dier, 'n skrànder (4) dier, die slang, wat as instrument gebruik sou word om die sonde in die wêreld op gang te bring. En eers hiernà tref God se vloek die slang (3:14) en kom daar vyandskap en oorlog tussen die slangesaad en die vrouesaad (3:15). Van nou af sou ook duidelik word dat die diere van die aarde en die voëls van die hemel en die visse van die see vir die mens sou "skrik", en dat hulle almal in sy hand is - ook as voedsel (Gen.9:2-3). Van nou af sou die dier die opgejaagde en voortvlugtende voor die mens wees, vatbaar, soos die esel van Bileam, vir mishandeling (Num.22). Want God se goeie skepping was gebroke. Maar omdat die sonde nie God se wil was nie (5), was die disharmonie tussen mens en dier ook nie sy wil nie. God het alles goéd geskape; dit was Sy wil. Herskepping is dus niks anders nie as 'n herstel van die oorspronklike goeie toestand, in die sin van vervolmaking daarvan, en dus ook 'n herstel van die goeie relasie tussen mens en dier.

God het ook nie in die dae van Noag met die sondvloed die diere tot niet laat gaan nie, maar Sy bevrydende daad het mens en dier omspan (Gen.6-8).

Protologies besien, is die wil van God ten opsigte van

mens en dier: alles moet weer goëd word, soos dit was.

2.3.3.2 Dekalogiese motief

Ons het reeds daarna verwys dat ook die diër 'n plek ontvang het in die Wet van God. En dan bedoel ons nie slegs die Tien Gebooe nie (Ex. 20:1-17, Deut.5:5-21), maar ook die Bybelse wette buite die Dekaloog.

Ons vestig eers die aandag op hierdie wette buite die Tien Gebooe.

Koole wys daarop dat in die O.T. alle lewe, ook dié van die dier, met sorg omring word (6). Verder is dit opmerklik dat jag en visvangs nooit 'n belangrike bron van inkomste of ook 'n geliefde sportiewe ontspanning vir Oud-Israel was nie; "de woorden 'jagen' en 'vissen' komen maar een enkele maal in het Oude Testament voor" (7). Deur allerlei wetsvoorskrifte en wysheidsuitsprake word die mens opgewek om die dier te beskerm en te versorg. Die esel van die vyand mag mens nie onder sy las laat beswyk nie (Ex.23:5; vgl. Spr. 12:10). Die os mag nie gemuilband word as hy gaan dors nie (Deut. 25:4). Al moes die mens heerskappy voer oor àl God se handewerk (Gen.1:28), mog hy nie diere as voedsel gebruik nie (Gen.2:16, 3:17 v.); dié reg van God ontvang hy eers nà die sondvloed (Gen.9:3). "Het is dus iets onnatuurlijks wanneer de mens een dier doodt. Daarvoor is een speciaal verlot van God nodig" (8). Tog moet die (stoterige) dier gedood word wanneer dit gevaarlik is vir die menslike lewe (Ex.21:28 v.) – wat ooreenstem met die optrede van Jesus, wat omtrent 2000 varke laat omkom ter wille van die behoud van één mens (Mark. 5:1-20). Koole konkludeer: "Het leven mag aan een dier ontnomen worden in het geval dat een mens het nodig heeft. Het moet hem worden ontnomen wanneer het het leven van een mens in gevaar brengt" (9).

In die Dekaloog kom die dier ook pertinent ter sprake: opvallend in die 4e en 10e gebooe, maar indirek ook by ander, bv. die 6e. Heyns bring dit selfs ter sprake by die 3e gebod as hy opmerk dat "wie hom hou aan die naam van God, sal hom ook hou aan die werke van God en hom nie daaraan vergryp nie – ook nie aan die diere, aan wie hý op sý beurt in opdrag van God name moes gee nie" (10). Baie opvallend word die dier egter in die 4e gebod betrek by die rus van die mens: ook die diér moet deel in die rus wat God aan Sy skepping gee (Ex.20:10). Dit is egter eers by die 6e gebod – "Jy mag nie doodslaan nie" – dat etici hulle druk besighou met die vraag na die moontlikheid van die doodmaak van diere (11). 'n Afdoende antwoord hierop is nog nie bereik nie. Wallace stel bv. die kritiese vraag: "Can blood-sport really become the pastime of a Christian?" (12). Tereg word daar ook in die "Kategismusprediking" aan hierdie saak aandag bestee (13).

Ons voorlopige konklusie kan ook hiér niks anders wees nie as om te beweer dat, dekalogies besien, God ook die dierelewe beskermend omsom het.

2.3.3.3 Eskatologiese motief

Ook vanuit die eskatologie val daar ~~verre~~assende lig op 'n "diere-etiek". Dit kan aangetoon word sowel vanuit die mees eskatologies-georiënteerde boek uit die O.T., nl. Jesaja, as vanuit dié uit die N.T., nl. Openbaring. En al sou daar ook ander Skrif-gewens wees wat op hierdie onderwerp lig kan werp, wil ons veral op hierdie twee bogenoemde boeke die aandag vestig.

Jesaja teken die volkomenheid van die Messiaanse Ryk as 'n Ryk waarin die relasie tussen dier en dier radikaal verander:

Die wolf wei by die lam, die luiperd gaan lê by die bokkie, en die kalf en die jong leeu en die vetgemaakte

vee bymekaar (11:6); die koei en die berin wei, en hulle kleintjies lê bymekaar; en die leeu eet strooi soos 'n os (11:7);

hierdie wilde diere rig geen verderf meer aan nie (11:9a) (vgl. 65:25).

Maar ook die relasie tussen mens en dier verander:

'n klein seuntjie sal die wolf en lam, die luiperd en die bokkie, die kalf en die jong leeu en vetgemaakte vee aanja (11:6); die suigeling speel by die gat van 'n adder, die gespeende kind steek sy hand uit na die kuil (waarskynlik die wit vlek op die kop) van die basilisk (11:8).

Hier word die ingrypendste teëstelling tussen mens en dier, nl. dié tussen mens en slang (Gen.3:14-15), deurbreek - sò omvattend en deurtastend is die werk van die Messias en die koms van die Godsryk.

Die groot vraag is natuurlik: Is dit alles beeldspraak, of voorspel dit 'n komende werklikheid? Frans Delitzsch wys daarop dat "the fathers, and such commentators as Luther, Calvin and Vitringa, have taken all these figures from the animal world as symbolical". Andersyds verstaan moderne rasionaliste dit letterlik, "but regard the whole as a beautiful dream and wish". Tereg vervolg hy m.i.: "It is a prophecy, however, the realization of which is to be expected on this side of the boundary between time and eternity...." (14).

Uiteindelik eindig Jesaja met die uitgesproke gedagte van 'n "nuwe hemele en 'n nuwe aarde" (65:17).

Ook by van die ander profete kom hierdie herstelde mens-dier-relasie ter sprake (bv. Eseg. 34:25 v., Hosea 2:17) (15).

In die boek Openbaring word aan die diere op die nuwe

aarde 'n prominente en vreeslose plek toegesê. Die dier is in Openbaring nie net beeld van die antigoddelike en anti-Christelike nie – die dier uit die see (antichris), en die dier uit die aarde (valse profeet), hfst.13 –, maar ons sien naas die 24 ouderlinge – die Kerk – ook 4 "lewendende wesens" rondom die troon van God (4:6). En telkens duik hulle weer op in die boek (hfstt. 5,6,7,14,15,19). Weliswaar verteenwoordig hulle nie net die diereryk nie – "de gehele schepping" (16) – maar tog óók die diere, en dit te meer omdat dit 'n pratende, singende en dankende skepping is (4:8-9). Ons moet dus aanneem dat as daar vir die bome (planteryk) plek is in die nuwe Jerusalem en op die nuwe aarde (22:2), dan ook vir die diere. Ook wat die diereryk betref, geld dan die Godswoord: "Kyk, Ek maak alles nuut" (21:5).

Uit dit alles blyk, konkluderend, dat wie op weg is na die voltooide Ryk, nie alleen die mens-tot-mens-relasie nie maar ook die mens-tot-dier-relasie met ander en nuwe oë sal moet bekyk.

Dieremishandeling is eties ongeoorloof, en dierbeskermings- en versorgingsorganisasies het hulle goeie (maar onoordrewe) bestaans-reg. Namate die beskawing en oorbevoling toeneem, sal al hoe meer jaggebiede verdwyn en sal die natuur van die dier as gevolg van die voortdurende kontak met die mens ook verander en "veredel". Die doodmaak van diere, deur middel van jag (17) 'n slag, sal hoe langer hoe meer onvanselfsprekender word, en dit kan verwag word dat die vegetariese lewenshouding steeds meer inslag sal vind, en dit nie alleen om prakties-higiëniese redes nie maar ook om prinsipiële-etiese motiewe (vgl. Dan.1:8-16).

'n Christelike "diere-etiek" sal dus versagtend en vernuwend inwerk op 'n jag-tegniek wat sy grense nie ken nie.

- (1) In Waarheid en Werklikheid a.w. p.230-233.
- (2) Vgl. J.H. Kroeze, Die tuin van Eden, N.G. Kerk-Boekhandel, Pretoria, 1967, p.32-34; W.H. Gispen, Schepping en paradijs, J.H. Kok N.V. Kampen, 1966, p.152-155 (met literatuurverwysinge); A. Kuyper, De Gemeene Gratie I, J.H. Kok n.v. Kampen, 1931, pp.113, 131-138; breedvoerig by S. du Toit, Bybel Skepping Evolusie, Voortrekkerpers, Johannesburg, 1968. Anders by H.M. Kuitert, Anders Gezegd a.w. p.7-37.
- (3) Vgl. G.C. Berkouwer, De Zonde I, J.H. Kok N.V. Kampen, 1958, pp. 11-12, 125,131; en van dieselfde skrywer, De Zonde II, 1960, p.14.
- (4) G. Ch. Aalders, De Goddelijke Openbaring in de eerste drie hoofdstukken van Genesis, J.H. Kok N.V. Kampen, 1932, p.491-493 (in aansluiting by H. Bavinck).
- (5) Vir die probleem "sonde" en die "wil van God", vgl. Berkouwer, De Zonde I a.w. p.20-58 (veral pp.41-44, 49-50).
- (6) J.L. Koole, De Tien Geboden a.w. p.95. So ook Th. C. Vriezen, Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament, H. Veenman en Zonen n.v. Wageningen, 1966 (3), p.461.
- (7) Koole, De Tien Geboden a.w. p.95. So by Heyns, Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.175-176.
- (8) Koole a.w. p.96. Vgl. Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik III 4, a.w. p.403-404. Ook Jesus had nie beswaar teen die eet van vis (Luk.24:42, Matt.14:14-21, 15:29-31) of teen die vangs daarvan nie (Luk.5:1-11, Joh.21). Ook by Hom staan die dier in diens van die mens en die komende Godsryk (Mark.11:1-11).
- (9) Koole a.w. p.97. Vgl. A. Kuyper, De Gemeene Gratie I a.w.

p.90: "de mensch ontvangt het recht, om het dier te doodden en tot spijs te nemen".

(10) Die Nuwe Mens Onderweg a.w. p.143.

(11) W. Geesink, Gereformeerde Ethiek I a.w. merk egter op: "Men moet er aan denken, dat dit verbum a caede hominis wordt gebruik en nooit van dieren" (p.388).

(12) R.S. Wallace, The Ten Commandments a.w. p.117. Vgl. Smelik, De Ethiek in de Verkondiging a.w. p.153-155 (waar hy die oordadige proewe op diere afwys). Ook D. Bonhoeffer wou van jag niks weet nie (p.220), hoewel dit moeilik te rym is met sy genieting van die Spaanse stiergevegte (p.62), Wolf-Dieter Zimmerman (red.), Ontmoetings met Dietrich Bonhoeffer, Het Wereldvenster, Baarn, 1969 (vert.).

(13) Vgl. T. Hamersma, De Katechismus in 52 Predikaties, Nasionale Pers Bpk., Bloemfontein, 1919, p.331.

(14) F. Delitzsch, Biblical Commentary on the Prophecies of Isaiah, T. & T. Clark, Edinburgh, MDCCCLXXV (vert.), p.285. Vgl. ook John Bright, The Kingdom of God. The Biblical Concept and its meaning for the Church, Abingdon Press, New York, 1953, p.92; Vriezen, Hoofdlinjen der Theologie van het Oude Testament a.w. pp. 460-461, 485-486 ("kosmische verandering", maar in "mythologiese beelden"); Gerhard von Rad, Theologie des Alten Testaments II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, Chr. Kaiser Verlag München, 1968(5), p.176v. S. du Toit gee in sy Openbarings-geskiedenis van die Ou Testament a.w. geen aandag aan 'n "diere-etiek" nie.

(15) C. van Gelderen dink hier blykbaar realisties, Het Boek Hosea, J.H. Kok N.V. Kampen, 1953, p.64, hoewel G.Ch. Aalders van oordeel is dat daar in Eseg. 34:25 v. van beeldspraak gebruik ge-

maak word, Ezechiël, J.H. Kok N.V. Kampen, 1957, p.169.

(16) S. Greijdanus, De Openbaring des Heren aan Johannes, J.H. Kok N.V. Kampen, 1965 (4), p.96. Vgl. ook S.C.W. Duvenage, Voor Sy Troon en hier benede. Preke uit die Openbaring van Johannes, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1960, p.21-22.

(17) Vgl. 'n boek soos dié van P.J. Schoeman, Van Jagter tot Wildliefhebber, Voortrekkerpers, Johannesburg, 1970 (2).

3. ETIEK EN ESKATOLOGIE

Die bedoeling is geensins om hier 'n hele ontwerp van die Christelike eskatologie (1), meer in besonder dan in sy verhouding tot die Christelike etiek, te bied nie. Hoogstens sal op 'n paar flitsbeelde die aandag gevestig word. En dan wil ons ons veral verdiep in die "oorgangsvraag", omdat hiêrdie vraag, die vraag na die oorgang van hiêrdie ou aarde na die komende nuwe aarde vir ons onderwerp van deurslaggewende betekenis is. Dit was hierdie vraag wat Teilhard de Chardin ook so boeiend gevind het en wat hom uiteindelik daartoe gebring het om die Christelike boodskap en die wetenskaplike gegewens sò te verenig dat hy vir 'n Christelike interpretasie van die ewolusionisme gekies het. Velema gee hierdie gedagte soos volg weer: "De ontplooiing van de schapping loopt uit op de volmaakte mens. Die is te vinden in Jezus Christus. Het toppunt van de ontwikkeling valt samen met de menswording van God" (2). Die Rooms-Katolieke teoloog, H.A.M. Fiolet, het hierby aangesluit en selfs sy Christologie hierdeur laat beïnvloed. Die wederkoms van Christus is dan niks anders nie as dat die mens langs die proses van ewolusie tot volmaakte mens uitgroeï, d.w.s. soos Christus word, en dat elkeen dan in elkeen Christus sal herken en ervaar.

Sò 'n Christologie is natuurlik moeilik op die N.T. te grond. Tog dring die eskatologiese vrae, in hulle verhouding tot die etiek, hulle as't ware vanself na vore na die voorafgaande studie. As Jesus bv. praat van "geen huwelik" op die nuwe aarde, mag ons dit dan outomaties identifiseer met a-seksualiteit? Watter rol speel proefbuisbabas, waardeur die smart van geboortskenking verdwyn, in hierdie verband? Is daar enige verband tussen die rus wat deur outomatisasie teweeggebring is en die rus wat vir die

kinders van God weggelê is? Bestaan daar enige verbindingslyne tussen die medies-etiese-ontploffing, die steeds meer vervolmaking van die menslike liggaam en die lewe, en die steeds verder terugduwing van die dood, enersyds, en die nuwe mens op die nuwe aarde, andersyds? By die polities-etiese vrae het ons vanself, as gevolg van die moderne wapens, by die moontlikheid van 'n allesomvattende "gerigsdag" uitgekom, as gevolg waarvan al die edelste menslike pogings en prestasies dreig om in een oorblik soos 'n kaartehuis inmekaar te stort en te verdwyn; sal dit dalk die Bybelse gerigsdag wees?

Dit bring ons by die probleemstelling: kontinuïteit/diskontinuïteit. Is daar alleen diskontinuïteit tussen die ou en nuwe aarde of is daar ook kontinuïteit? Indien die laaste vraag positief beantwoord word, verleen dit aan die etiek 'n spannende aktualiteit. Dit is baie belangrik om te weet volgens welke kriteria 'n Christen in die toekomstige samelewing moet optree. "Een op de toekomst gericht ethiek zal daarbij belangrijke diensten kunnen bewijzen" (3). Tereg sê Müller: "Der Ansatzpunkt für eine theologische Deutung der Technik liegt deshalb in der Frage nach dem Verhältnis von Reiche Gottes und die Technik....." (4).

Voordat ons op probleemstelling "kontinuïteit/diskontinuïteit" nader ingaan, eers 'n enkele paragraaf oor Eskatologie en Eschatos.

3.1 Eskatologie en Eschatos

Veral König het duidelik aangetoon dat eskatologie nie slegs maar 'n "leer van die laaste dinge" is nie, maar 'n leer van Iemand, van Christus. "Eskatologie is die leer van Jesus Christus wat God se doel met die skepping verwesenlik" (5). "Eschatologie, leer van de laatste dingen, is niet een theoretiseren over allerlei

kwesties.....eschataologie is leer van de Laatste, Jezus Christus" (ō).

Sedert die koms van Jesus Christus en die koms van die Gees van God, wat 'n begin is van die wederkoms (Joh.14:16-19, 16:12-16), leef ons in die "laaste dae" (Hand.2:17), het die opstanding reeds begin (Joh.5:25), het die laaste oordeel 'n aanvang geneem (Joh.3:18,36; 12:31) (7), en het die ewige lewe in die tyd deurgebreek (Joh.3:36; 11:25-26; 17:3).

Eskatologie het dus nie net te doen met suiwer "toekoms-tige dinge" nie, want die toekoms het begin met die koms van Christus en sy Gees. Toekoms is: toekoms, hede en verlede. Vir die Christelike etiek, wat onlosmaaklik verbind is aan Jesus Christus en sy Gees, is hierdie waarheid van groot betekenis. Etiek en eskatologie vind hulle ontmoetingspunt in en by Jesus Christus.

3.2 Kontinuïteit en diskontinuïteit.

Die oorgang van hierdie ou, maar in beginsel hernieude, wêreld na die komende volkome wêreld is 'n diskussiepunt waaroor veel meningsverskil bestaan. Daar is enersyds 'n groep diskontinuïste en katastrofiste, wat van enige kontinuïteit tussen hiêrdie wêreld en die komende niks wil weet nie, en andersyds 'n groep kontinuïste en ekstrapoliste, veral te vind by die "teologie van die rewolusie", wat die nuwe aarde sien as verlengstuk van hiêrdie aarde. En miskien is daar 'n derde kategorie wat beide hierdie sieninge (dialekties) wil honoreer en harmonieer, bv. H. Berkhof in sy Gegronde Verwachting (8).

Tereg sê Zahrnt dat "sommigen zullen altijd al sterker het oog gericht houden op de levenswetten van het koninkrijk Gods en dus ook op de discontinuïteit met de oude aeon, en daardoor in het gevaar komen zich aan de druk van die werkelijkheid te

onttrekken en op dweperige manier over de concrete politieke situasie heen te kijken; en als het teologen is, dan zullen se ervoor moeten oppassen dat die politici hen er niet van gaan verdenken werkelykheidsvreemde doctrinaires en utopisten te is, die sich, sonder mandaat, van buienaf met het politieke bedryf bemoeien. Die anderen daarentegen zullen altyd nog sterker het oog gerichthoude op die struktuurwette van die wêreld en dus ook op die kontinuïteit met die oude aeon, en daardoor in gevaar komen onder die druk van die werkelykheid te bezwijken en pragmasies in die concrete politieke/situasie/op te gaan; is die politici, dan zullen is ervoor moeten oppassen dat die teologen hen er niet van verdenken onverschillige takties en opportuniste te is, die in hun politiek bedryf hun geloof verloocheenen" (9).

Niemand, egter, wat erns maak met die Bybelse gerigs-prediking en gerigsdag, kan aan die werklikheid ontkom dat daar 'n diskontinue lyn in God se handele met Sy skepping is nie. In Petrus se Pinksterpreek het hy wel die Joëlprofesie van die gerigsdag daar en dan toegepas as 'n gebeurtenis tydens Pinkster (vgl. Hand.2:19-20; Joel 2:30-31), maar tog kon hy in sy briewe die finale gerigsdag nog weer in vooruitsig stel (11 Petr. 3:7,10, 12) (10). Verskeie teoloë was daarom huiwerig vir 'n Bybelse "ewolusionisme" as gevolg waarvan hierdie wêreld sou uitmond in die volkome wêreld. In die veiligstelling van die komende Godsryk as God se werk, het hulle egter dikwels tot uitsprake gekom wat nie altyd van alle eensydigheid vry te spreek is nie.

Wurth oordeel dat die toekoms volgens die Bybel "niet sonder meer in regthoekig verband met het heden staat. Dat die toekomst sich van zelf uit het heden ontwikkelt, wordt door de Schrift zoo beslist mogelijk weersproken" (11). Geen wonder ook dat daar verset ingetree het teen die "nuwe gereformeerde teologie"

en die "teologie van die rewolusie". H.N. Ridderbos spreek hom uit teen e.g. omdat daar "het koninkrijk van God en de vernieuwing van alle dingen niet meer uitstijgen boven de greep van onze tijd en onze horizon, maar juist het resultaat willen zijn van onze inspanning" (12). Ook Van Teylingen wys in sy diskussie met Kuitert op die breuklyn en onewolusionistiese moment in die Bybelse gerigsprediking (13). Berkhof sluit hierby aan: "De grote toekomst is geen verlenging van dit leven, ook geen vereeuwiging van zijn vreugdevolle of gezellige of evenwichtige momenten. De toekomst is geen verlenging, maar verheerlijking. En deze toekomst staat uit onze huidige leven niet rechtstreeks op, maar alleen door het sterven heen" (14).

Hierdie selfde motief kom ook by Rome en Rooms-Katolieke teoloë voor. Die Tweede Vatikaanse Konsilie het besluit dat "de aardse vooruitgangzorgvuldig (moet) worden onderscheiden van de groei van het rijk van Christus", hoewel dit tog ten seerste betrokke is by die Ryk van God, "in zoverre hij kan bijdragen tot een betere ordening van de mensengemeenschap" (15). Ook Hans Küng wil die gawe-karakter van die Godsryk veilig stel deur terme soos "opbou aan", "meewerk aan" en "oprigting van" die Godsryk af te wys (16).

Wat ons op hierdie stadium egter die meeste interesseer, is die kontinue lyn, die samehang tussen die ou en nuwe wêreld, die oorgang van die oue na die nuwe - hoewel ons steeds in gedagte moet hou dat ons sedert die koms van Christus en Sy Gees nie meer in absolute terme oor die "ou wêreld" kan praat nie (11 Kor. 5:17)! Soos Berkhof tereg sê: "Het gaat om de samenhang en niet om de breuk; het gaat om de breuk alleen omdat deze de samenhang dient" (17). Dit was veral Pannenberg en Moltmann wat, o.a. uit reaksie teen die "kerugmatiese teologie" van Bultmann en die "dialektiese

teologie" van Barth, waarin die historiese dimensie van God se handele nie genoegsaam beklemtoon is nie (18), weer aandag hiervoor gevra het. Die aandag is opnuut gevestig op die toekomstverwagting, op die geskiedenis, op die aarde. Die sentrale tema het geword die gekome Koninkryk en die koms van die volkome Ryk – en die weg daarheen (19).

Hierdie gedagtes is nie gebore uit 'n gevoel van optimisme of 'n humanisties-horisonalistiese siening nie. Dit is direk uit die Heilige Skrif self gevoed. Eksegeties is erns gemaak met Skrifgedeeltes waarin hierdie feit klinkklaar aan die lig tree. Die koninkryk van God het tog "naby" gekom (Matt.12:28); dit is "onder" die mense (Luk.17:21); dit groei soos 'n mosterdsaad (Matt.13:31-32) en "is" daarom op aarde te vind en te sien waar daar "geregtigheid en vrede en blydschap in die Heilige Gees" is (Rom.14:17). God "maak alles nuut" (Openb.21:5), ja as iemand in Christus is, "is hy 'n nuwe skepsel; die ou dinge het verbygegaan, kyk, dit hê alles nuut geword" (11 Kor. 5:17). Noukeurige eksegeese in verband met Matt.24:8 het tot die ontdekking gebring dat die "smarte" waarvan dáár sprake is niks anders is nie as "geboortepyne" (van die nuwe wêreld) – ons vind tewens dieselfde woord ook by Paulus in Rom.8:22. "Daarom kan dit ook nie so voorgestel word asof die toekoms al hoe donkerder word nie: die Bybelse toekomsverwagting is geen evolusie-in-trurat nie — Die donkerste uur in die wêreldgeskiedenis is agter die rug – toe God dit helder oordag van middendag tot middernag laat word het (Mark.15:33 par.). Daarom is voor ons nie 'n wêreldnag nie maar die aanbreek van 'n nuwe dag – God se dag" (20).

Dit is tog die nasies van hiêrdie wêreld wat hulle skatte die nuwe Jerusalem die nuwe wêreld indra! (Openb.21:24,26).

'n Noukeurige studie oor die "vergaan" van die wêreld in 11 Petr.3 - "verloregaande wêreld" heet dit in die volksmond - het ook geblyk te wees iets anders as 'n volkome vernietiging van die wêreld, soos die voorstelling maar alte dikwels is. Trouens, die "toenmalige wêreld" het ook "vergaan" (vs. 6), maar - dit is nie vernietig nie! Daarom kan ons aanneem dat Petrus met die "vergaan" van die "teenswoordige wêreld" (vss.10,12) ook nie die vernietiging daarvan sou bedoel het nie. "Deze wereldbrand mag niet worden opgevat als een wereldvernietiging, zoals wel geleerd is — God vernietigt niets; alleen de gedaante, de verschijningsvorm van deze wereld gaat voorbij (1 Cor.7:13; 1 Joh. 2:17)" (21). Omdat God getrou is en nie die werk van Sy hande laat vaar nie (Ps.138:8), en ook nie dié van die gelowiges nie (Openb. 14:13), moet daar van 'n kontinuïteit sprake wees "en moet die gedagte van creatio ex nihilo uitgesluit word" (22). Hierdie waarheid het by Veldkamp selfs die geprononseerde stelling ontlok: "Ik stel mij de nieuwe wereld zo ongeveer voor als deze, maar dan zonder de zonde" (23).

Die Bybel veronderstel 'n groot kontinuïteit tussen hierdie lewe en die toekomstige. "Het is opvallend om te zien, hoe in alle stukken in het Nieuwe Testament waarin de aandacht zich richt op de overgang van onze wereld naar de toekomstige, deze overgang als een voortgang-in-de-tijd wordt beschreven, zó dat ondanks de breuken en crises, waar het alles doorheen gaat, de grens tussen beide maar moeilijk te trekken is en de voleinding zich blykbaar voltrekt in dezelfde tijd en ruimte als de geschiedenis" (24).

Hierdie "dogmatiese" waarheid is natuurlik vir die etiek van geweldige groot betekenis. As dit waar is dat daar tussen koms en wederkoms, tussen vervulling en voleinding "'n wesenlike band"(25), 'n "wesenlike kontinuïteit" is (26), dan is die mens

met sy motiewe en daade nie meer toeskouer nie maar medespeler en so opgeneem, nie in die realisering van nie, maar in die ontplooiing van die gerealiseerde Koninkryk van God. "Want ook deur mense kom Gods Koninkryk" (27). "Die nuwe wereld komt er niet zonder onze werken, ook niet en nog veel minder zonder geloof en hoop. Het heeft zin aan de opbouw voor de wereld te werken. De eer en de heerlijkheid der volkeren wordt het nieuwe Jeruzalem binnengebracht. Het nieuwe Jeruzalem zal niet worden gerealiseerd door onze werken, maar ook niet zonder onze werken. Het zal nieuw en verrassend zijn (dit geeft Teilhard toe) en toch is er continuïteit. Continuïteit en dis-continuïteit" (28). Daarom moet daar 'n "verbinding" gelê word tussen die verwagting van nuwe hemele en 'n nuwe aarde, en ons handeling van hier en nou (29).

Natuurlik kàn hierdie waarheid oordryf word. 'n Sekere immanentisme kan bv. nie ontken word in die volgende stelling van Kuitert nie: Christene begin "aan de nieuwe wereld te bouwen omdat zij geloven, dat in deze wereld de toekomstige wereld a.h.w. onderhuids present is in de scheppende macht van het belofte-woord (men zou dus ook mogen zeggen: in het Pneuma)" (30).

Baie duidelik is egter dat etiek en eskatologie onlosmaaklik verbonde is, sodanig dat ons selfs van 'n eskatologiese etiek sou kon spreek. "Er is toch geen handelen mogelijk zonder hoop? Omgekeerd is er geen hoop die niet tot handelen aanzet" (31). "Eschatologie und Sozialethik gehören zusammen, - das ist eine der wichtigsten Erkenntnisse heutiger Theologie" (32). Die verwyt van Marx aan Schopenhauer, nl. dat filosowe slegs die wêreld verskillend geïnterpreteer het maar dat dit daarop aankom om die wêreld te verander, moet vanuit Gen.1:28 as betekenisvolle kritiek aanvaar word. In die Christelike etiek word die Christen opgeroep om hom met al sy gawes en besittings beskikbaar te stel vir die

ontplooiing van die Godsryk, en wel op alle gebiede: seksuele, mediese, en politieke ens. Oor die vraag hoé God die menslike dade vrugbaar maak vir die Godsryk, hoef daar geen kwellinge te wees nie; dāt dit gebeur, staan vas. Berkouwer is korrek wanneer hy beweer dat "wel aan niemand het schouwend inzicht geschonken (is) in de verbanden tussen mēnselijke dienst aan het Koninkrijk - in opdracht en verwachting - en Gods alles vervullende belofte" (33). Hopend en verwagkend, biddend en werkend moet die Christen besig wees.

"Misschien breekt morgen de jongste dag aan; dan zullen we graag het werk voor een betere toekomst neerleggen, maar eerder niet" (34).

VERWYSINGE 3.

- (1) Vgl. die onlangs verskene werk van Adrio König, Jesus Christus die Eschatos, N.G.K.-Boekhandel, Pretoria, 1970, asook sy kleinere werk, Een wat sterker is, N.G.K. Boekhandel, Pretoria, 1971.
- (2) Herleving van de natuurlijke ethiek a.w. p.9. Vgl. ook H. Berkhof, Gegronde Verwachting a.w. p.44: "het gelaat van de nieuwe mens Christus, waaraan door de Geest overal in de wereld mensen nu al enigermate gelijkvormig worden gemaakt, zal eenmaal over heel deze wereld zichtbaar worden in een verlost mensheid waarvan hij oorsprong en middelpunt zal zijn".
- (3) W.H. Douma, Futurologische oriëntatie en confrontatie, J.H. Kok N.V. Kampen, 1968, p.13.
- (4) Dämonische Wirklichkeit und Trinität a.w. p.133.
- (5) König, Jesus Christus die Eschatos a.w. p.243.
- (6) A.F.N. Lekkerkerker, Gesprekken over de Heidelberger, N.V. Gebr. Zomer & Keunings Uitg., Wageningen, 1964, p.139.
- (7) Vgl. Tjaart van der Walt in Die Koninkryk van God, Potchefstroom, 1969, p.102: "Hier word die laaste oordeel reeds voltrek, op Golgotha".
- (8) A.w. ; vgl. : "de toekomst een verlenging" (pp.25,83), en: "De toekomst is geen verlenging van dit leven" (p.63). Vgl. ook sy Christus de zin der geschiedenis, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1969(3), p.170-182.
- (9) Heinz Zahrnt, Wachtend op God a.w. p.215.
- (10) Dit is m.i. nie korrek om die standpunt van C.H. Dodd weer te gee as een van gerealiseerde eskatologie nie, in elk geval nie in

absolutistiese sin nie. Ook hý weet van "volstrekte uiteindelikheid", De Apostolische Prediking en haar ontwikkelingsgang, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, s.j. p.108 (so pp.27,38,41,75). In hierdie verband moet daar m.i. ook kritiek gelewer word op uitdrukkinge soos "reeds" en "nog nie" i.v.m. die gekomenheid en koms van die Koninkryk van God. Die "nog nie" kan alleen, wil dit nie die "reeds"- en ontplooiende karakter van die Koninkryk relatiewe nie, verstaan word as "nog-nie-voltooid" nie. Die "Nog nie" mag nimmer impliseer dat die Koninkryk nog nie werklik gekom het met die koms van Jesus en die Gees nie.

(11) G. Brillenburg Wurth, De Christelike Zedeleer en haar Bestrijders, J.N. Voorhoeve, Den Haag, 1947, p.148. Tog skryf Wurth ook: "God laat het nieuwe Godsrijk der toekomst toch reeds aanvankelik in deze tegenwoordige bedeeling groeien en zich ontwikkelen", idem p.148. Vgl. H. van Oyen, Ethik des Alten Testaments, a.w. p.185-188; H.D. Wendland, Einführung in die Sozialethik a.w. p.23-27.

(12) H.N. Ridderbos, De Gereformeerde religie in Geref. Weekblad, jg.25, no.21, 21 Nov. 1969, p.123. Natuurlik ontken Ridderbos nie die teenwoordigheid van die Godsryk nie, vgl. De Komst van het Koninkrijk. Jezus' prediking volgens de synoptische evangeliën. J.H. Kok N.V. Kampen, 1950, p.60-68 (vgl. p.437-444).

(13) Revolutionair, ook radicaal? a.a. in G.T.T. p.10-11. Vgl. L. Floor; "Die koninkryk van God kan dan ook nie deur middel van rewolusies of transformasie van die maatskappy bewerkstellig word nie; maar alleen deur die prediking dat Jesus die Seun van God is" Was Jesus 'n Rewolusionêr? in Die Kerkblad, jg.73, no.2047, 29 Apr. 1970 p.9. (Tödt meen dat dit te betwyfel is of Shaul "het dinamiese van die moderne maatschappij en die dinamiese van Gods komende Rijk terecht met elkaar laat samenvallen", in Theologie

en Revolucie a.w. p.35).

(14) Gegronde Verwachting a.w. p.63. Eweneens pp.27,31,33,43,82, 83.

(15) Constituties en Decreten a.w. p.431.

(16) Hans Küng, De Kerk, Paul Brand, Hilversum/Antwerpen, 1967 (vert.), p.107. Vgl. p.59: "Overigens kom bepaalde uitdrukkingen die thans verbreed zijn, in de mond van Jezus niet voor: 'godsrijk opbouwen', 'eraan meewerken', 'helpen oprichten' enz. ". Mooi skryf hy oor die Koninkryk van God, p.53-121.

(17) Christus de zin der geschiedenis a.w. p.171. Vgl. ook Revolucie en Gerechtigheid a.w. p.51-53.

(18) Vgl. hier breedvoerig die kritiek van Zahrnt, Wachtend op God a.w. passim.

(19) Vgl. Moltmann oor die Koninkryk van God in Theologie van de Hoop a.w. pp.191-199,298-306. Benewens Ridderbos se groot boek oor die Koninkryk van God (sien verwysing 12), verwys ons ook na Tjaart van der Walt, Die Koninkryk van God - Naby!, J.H. Kok N.V. Kampen, 1962, en G.C. Berkouwer se mooi skets in De Wederkomst van Christus II, J.H. Kok N.V. Kampen 1963, 237-272.

(20) Tjaart van der Walt in Die Koninkryk van God (1969) a.w. p.106. Vgl. Rom.13:12 en 1 Joh.2:8.

(21) K. Dijk in Het Dogma der Kerk, Jan Haan N.V. Groningen, 1949, p.599 (so A. de Bondt in idem p.234). Vgl. ook K. Dijk se groter werk, De Toekomst van Christus, J.H. Kok N.V. Kampen, 1953, p.170-198; ook H. Bavinck, Gereformeerde Dogmatiek 4, J.H. Kok N.V. Kampen, 1930(4), p.266-299; Herman Ridderbos, Paulus. Ontwerp van zijn theologie, J.H. Kok N.V. Kampen, 1966, p.544-629; en Okke Jager, Het eeuwige Leven, met name in verband met de verhouding van tijd en eeuwigheid, J.H. Kok N.V. Kampen, 1962, p.541-578

(vir Matt.22:30, vgl. p.563-567; Jager verwys hier na A. Hijmans, Het gezonde Huwelijk. Huwelijk, Gezin, Sexualiteit, J.H. Kok N.V. Kampen, 1930, p.40-42).

(22) König, Jesus Christus die Eschatos a.w. p.507 (so p.512).

(23) H. Veldkamp, Zondagskinderen. Kattekeningen bij de Heidelbergse Catechismus, T. Wever Franeker, s.j., 3e druk, p.314.

(24) Berkhof, Gegronde Verwachting a.w. p.30. Vgl. vir dieselfde -natief pp.25,27,43,63,76,83,100.

(25) T. van der Walt in Die Koninkryk van God (1969) a.w. p.96.

(26) Idem p.107.

(27) Tjaart van der Walt, Die Koninkryk van God - Naby! a.w.p.318.

(28) M.P. van Dijk, Scheppen en redden in Geref. Weekblad, jg.25, no.41, 10 April 1970, p.279 (vir oordrywing vatbaar). G. Th. Rothuizen verwys na A.A. van Ruler se Theologisch Werk I, waarin lg. beweer dat die Christelike gedagte van die eschaton "van oudsher evolusie-aspekte het gehad". Weliswaar is daar 'n katastrofe-element, maar "daar gaat het doorheen", in Geref. Weekblad, jg.25, no.34, 20 Febr. 1970, p.221. Vgl. ook Rothuizen, Aristocratisch Christendom a.w. p.370.

(29) J. Verkuyl, Verantwoorde Revolusie a.w. p.20 (vgl. p.70-71); vgl. ook sy Onderweg naar een Wereldsamenleving a.w. p.54-56. Verkuyl identifiseer egter nie die "nuwe van vandag" met die "nuwe Jerusalem" nie, idem p.21; die nuwe aarde sal slegs 'n ekstrapolasie wees van wat Jesus gesê en gedoen het, De Booschap der Bevrijding a.w. p.81-82.

(30) Theologie en Ethiek van de Revolusie a.a. in G.T.T., p.153.

Vgl. Harvey Cox, De Stad van de mens a.w. pp.129-130,132;

A. Th. van Leeuwen, Profetie in een technokratische tijd a.w. p.33-

35. Vir kritiek op en waardering van Kuitert, Berkhof en Winter, vgl. Douma, Futurologische orientatie a.w. pp. 13,22-24.

(31) Heering, Ethiek der Voorlopigheid a.w. p.106. Vgl. J. de Graaf, Ethos en eschaton, Van Gorcum, Assen, 1955.

(32) H. Gollwitzer, Die reichen Christen und der arme Lazarus a.w. p.28.

(33) G.C. Berkouwer, De Kerk I a.w. p.244 (vgl. p.241 v.).

(34) D. Bonhoeffer, Verzet en Overgave a.w. p.21.

S U M M A R Y

In this study, which deals with some actual ethical questions in a century of technology and technocracy, the idea has not been to endeavour to give conclusive answers but rather to draw the attention to some relevant problems. Where solutions have been attempted, this was done in full realisation that the final word has not yet been spoken and that the author is always willing to accept correction gained from the Holy Scripture.

In an introductory chapter attention is drawn to the actuality of the subject and some notes have been made about terms such as: ethics, technique, technology and technocracy. Theological ethics is seen as a relational science, where love and fidelity are indispensable components. Technique points to the skill and ability of man to intervene by arranging and renovating the subjects of creation. Technology implies that this pre-scientific knowledge went through a scientific founding and elaboration. In the technocracy the creator - man - is the victim of his handiwork - the technique; instead of fulfilling a function of servitude, the technique turned more and more into the ruler.

In chapter two three reconnaissances are made and the relation between ethics and technique have been investigated in connection with the sexual, medical and political aspects. In connection with the section on sexual ethics the work is done selectively and only three themes have been put forward: pre-marital heterosexology, extra-marital homosexuality and marital sexology. In the section on medical ethics also only three subjects have been dealt with; transplantation, euthanasia and eugenics. The same applies to the political ethics: polemology, revolutionology, huntianology. Time and again, and as far as possible, the tremendous influence of the technique on ethics, as well as the tremendous dangers connected

therewith, are pointed out, although attention is also drawn to the opportunities offered by the technique, and what the value of a provisional, anticipating ethics is.

Our first example of micro-ethics is sexual ethics. In the pre-marital heterosexology we have, on the one hand, taken a stand against the "new morality", but on the other hand suggested certain corrections of the "ruling morality" (referring to Song of Songs and 1 Cor. 7:36). A plea was put forward, positively for humanitarian and situation ethics, and negatively against humanistic and situatistic ethics. In the extra-marital homosexology special reference is made to the latest exegesis in connection with this, viz. that the point at issue is a cultic homosexology. Within the framework of the New Testament usage of the word "love", we claim that Christian ethics should reject homo-erotic, should accept homophily, while doubt should be expressed against the possibility of homo-agapanthism. In die marital sexology stress is laid on the independent meaning which the Holy Scripture (esp. 1 Cor.7:5) gives to sexual life within marriage, and on the basis of this, it is also concluded that there need be no ethical objections against the use of "the pill".

A second piece of micro-ethics - medical ethics - is then put forward. In connection with transplantation attention is drawn to the dangers and possibilities thereof, that Christian ethics can make use of it in a responsible way, and the statement is put forward that the death criterion remains an unstable criterion. In connection with euthanasia it is pointed out that medical technology has a dominating influence, which can justly be rejected, but we must negotiate the relevant distinctions here (e.g. between passive and active euthanasia - there is no objection against the first). In eugenics stress is mainly put onto a

perplexing medical power: the possibility of a complete reconstruction of a human being and even the construction of a human being. Conclusive answers could hardly be given here.

In the third section of chapter two attention is paid to political ethics. Recognizing the existence of the all-destructive weapons, polemology is pointed out as being the ethical problem of the twentieth century. A stand is taken against radical pacifism and radical militarism and a choice is recommended between partial pacifism and partial militarism. Reference is made to the fact that the boundary between partial militarism and radical militarism is very fluid. In a section about revolutiology, it is pointed out that nuclear weapons have a pressure-cooker effect on the world, and that through this all kinds of peaceful and violent revolutionary attempts are made to reconstruct the community. We have alleged that the gospel contains a "revolutionary", personal, structural and futurological dimension. The danger of a dual moral is pointed out: a polemological militarism can hardly be reconciled with a revolutiological pacifism. In a short final section a few notes are made on huntianology or "hunting ethics" and it is pointed out that, seen from protological, decalogical and eschatological motives, the LORD God also intervened renewingly in the animal world - and that man, as the bearer of God's image, is consequently also called up thereto.

In the closing chapter some marginal notes are made on ethics and eschatology. On the one hand we have pointed out the discontinuity of God's actions with the creation (the day of judgement), but on the other hand the unmistakable continuity of His actions (Rev. 21:24,26). On these grounds we find the question of transition (from this incomplete to the completed world) very absorbing and of great importance to Christian ethics and we plead for an eschatological-directed and Kingdom ethics.

B R O N N E L Y S

Lys van vernaamste geraadpleegde boeke.

- Aalders, B.J., Verantwoorde Gezinsvorming. Gesprekken over Geboorteregeling, N.V. Gebr. Zomer & Keunings Uitg., Wageningen s.j.
- Aalders, W.J., Handboek der Ethiek, Uitg. Holland, Amsterdam, 1947(2).
- Althaus, Paul, Grundriss der Ethik, C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh, 1953 (2).
- Bainton, Roland H., Christian Attitudes toward War and Peace. A Historical Survey and Critical Re-evaluation, Abingdon Press, New York, 1960.
- Barczay, Gyula, Revolution der Moral? Die Wandlung der Sexualnormen als Frage an die evangelische Ethik, Zwingli Verlag Zürich/Stuttgart, 1967.
- Barnard, C.N. (en C.B. Pepper), Christiaan Barnard Een Lewe, Tafelberg Uitg., Kaapstad, 1970 (3).
- Barth, Karl, Die Kirchliche Dogmatik III, 4, Evangelischer Verlag, A.G. Zollikon-Zürich, 1957 (2).
- Bavinck, H., Gereformeerde Dogmatiek 4, J.H. Kok n.v. Kampen, 1930(4).
- idem , Hedendaagsche Moraal, J.H. Kok Kampen, 1902.
- Bender, H.S., De Doperse Visie, J. Gleijsteen, Amsterdam, 1948 (vert.).
- Berkhof, H., Christus de zin der geschiedenis, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1959(3).
- idem , Gegronde Verwachting. Schets van een Christelijke Toekomstleer, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1968 (2).
- Berkouwer, G.C., De Heilige Schrift I, J.H. Kok N.V. Kampen, 1966.

- idem , De Heilige Schrift II, idem 1967.
- idem , De Kerk I. Eenheid en Katholiciteit, idem 1970.
- idem , De Mens het beeld Gods, idem 1957.
- idem , De Wederkomst van Christus I, idem 1961.
- idem , De Wederkomst van Christus II, idem 1963.
- idem , De Zonde I. Oorsprong en Kennis der Zonde, idem 1958.
- idem , De Zonde II. Wezen en Verbreiding der Zonde, idem 1960.
- Bonhoeffer, D., Ethik, Chr. Kaiser Verlag Munchen, 1966(?).
- idem , Verzet en Overgave. Brieven en aantekeningen uit de gevangenes, W. ten Have N.V. Amsterdam, 1968(2) (vert.).
- Bright, John, The Kingdom of God. The Biblical Concept and its meaning for the Church, Abingdon Press, New York, 1953.
- Brouwer, C., Vrede en Vrijheid - Duel om het kernwapenen, Van Keulen N.V. Den Haag, 1963.
- Brunner, Emil, Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik, Zwingli-Verlag, Zurich, 1934(4).
- Cadoux, C.J., Christian Pacifism Re-examined, Basil Blackwell. Oxford, 1940.
- idem , The Early Christian Attitude to War. A contribution to the History of Christian Ethics, Headly Bros., London, 1919.
- idem , The Early Church and the World. A History of the Christian Attitude to Pagan Society and the State down to the time of Constantinus, T.& T. Clark, Edinburgh, 1925.
- Calder, Nigel (red.), Tenzij er vrede komt... Prognose over de gevolgen van de wetenschappelijke oorlogvoering, A.W. Zijthoff, Leiden, 1968 (vert.).
- Calvyn, J., Institutie of Onderwijzing in de Christelijke Godsdienst

IV, Naamloze Vennootschap W.D. Meinema - Delf, s.j., 3e druk (vert.).

Chantepie de la Saussaye, P.D., Het Christelijk Leven II, Haarlem
De Erven F. Bohn, 1912.

Christendom en Oorlog. Gereformeerde stemmen over het oorlogsvraagstuk, J.H. Kok N.V. Kampen, 1966.

Comblin, J., Theologie des Friedens, Verlag Styria, Köln, 1963 (vert.).

Constitutiese en Decreten van het Tweed Vaticaanse Decumenisch Concilie, Katholiek Archief, Amersfoort, 1967.

Cox, Harvey, De Stad van de Mens. Het levenspatroon van de geseculariseerde wereld in theologisch perspectief, Ambo n.v.
Utrecht, 1965/66 (8)(vert).

Cullmann, Oscar, Jesus und die Revolutionären seiner Zeit, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1970.

De Bruyn, P.J., Die Christen en Geboortereëling, Pro Rege Pers, Potchefstroom, s.j.

idem, Kuisheid vóór die Huwelik, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1971.

De Graaf, J., De Ethiek van het Immoralisme, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1969(3).

De Jong, J.M., Voorrang aan de Toekomst, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk, 1969.

Delleman, Th., Liefde en Lof. Over het geslachtelijk leven voor jonge mensen, N.V. De Graafschap, Aalten, s.j. 4e druk.

De Nieuwe Katechismus. Geloofsverkondiging voor volwassenen, Paul Brand Hilversum-Antwerpen e.a., 1966.

Derksen, S.C., Hoe leren we de vrede, Wolters-Noordhoff nv,

Groningen, 1970 (3).

De Roos, S.P., De etiek van de ongehuwde staat, G.F. Callenbach
N.V. Nijkerk, 1964.

De Vos, H., Inleiding tot de Ethiek, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk,
1966(4).

Die Atoomeeu - 'in U Lig', (Uitg.: I.B.C. aan P.U. vir C.H.O.),
Potchefstroom, 1969.

Diekerhof, H.J., Een vuile verrader, Krijgsmacht en kerk onderweg
bekeken, Ambo N.V. Utrecht, 1967(6).

Die Koninkryk van God, Potchefstroom, 1969.

Diepenhorst, I.A., In de Schaduw der Vernietiging. Het Probleem van
de moderne oorlog, Zomer & Keunings Uitg., Wageningen, 1962.

Dijk, K., De Toekomst van Christus, J.H. Kok N.V. Kampen, 1953.

Dippel, C.J., In Godes Naam. Wat kan de Kerk voor de Vrede doen?
Eltheto-Brosjüre reeks, jg.4, no.11, Des. 1962.

Douma, J., De onmisbaarheid van de personele etiek. De Vuurbaak,
Groningen, 1970.

Douma, W.H., Futurologiese oriëntasie en confrontasie, J.H. Kok
N.V. Kampen, 1968.

Drogendijk, A.C., Man en Vrouwe vóór- en in het huwelik, J.H. Kok
N.V. Kampen, 1955(6). (n 8e uitgawe het in 1964 verskyn).

Dronkert, K., Het Huwelik in het Oude Testament, A.W. Sijthoff n.v.
Leiden, 1957.

Du Plessis, J.A., Hartoorplanting, I.B.C.-studiestuk no.37,
Potchefstroom s.j.

Du Plessis, P.G.W., Opskorting van die Etiese?, Pro Rege Pers,
Potchefstroom, 1965.

- Du Toit, S., Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1969(4).
- idem (vert.), "Teen die Rewolusie die Evangelie". Die betekenis van Groen van Prinsterer vir ons tyd. Sentrale Pers, Bloemfontein s.j.
- Duvenage, B., Die Religieuse Grondmotief van die Konsepsies van Visser't Hooft met betrekking tot die Wêreldraad van Kerke, Boekhandel De Jong, Braamfontein, 1971.
- Es geht ums Leben! Der Kampf gegen die Bombe 1945-1965. Eine Dokumentation (hrsg. von Günther Heipp), Herbert Reich, Evangelischer Verlag, Hamburg, 1965.
- Ethische Aspecten van het Kernwapenen, J.H. Kok N.V. Kampen, 1968.
- Fletcher, Joseph, Situation Ethics. The New Morality, SCM Press, London, 1966.
- Geesink, W., Gereformeerde Ethiek I & II, J.H. Kok, N.V. Kampen, 1931.
- idem , Van's Heeren Ordinantiën II, Kirchner, Amsterdam, 1908.
- Gerechtigheid en Barmhartigheid. Onze verantwoordelijkheid tegenover de ontwikkelingslanden, Uitg. "Zening & Werelddiakonaat" van die Geref. Kerke in Nederland, sonder drukker, 1968?
- Geweldloze Weerbaarheid, W. ten Have N.V. Amsterdam, 1964.
- Gezinsvorming. Enige uitspraken van de generale synode van Groningen 1963-'64 nader toegelicht, J.H. Kok N.V. Kampen, 1964.
- Gogarten, Friedrich, Politische Ethik. Versuch einer Grundlegung. Eugen Diederichs Verlag in Jena, 1932.
- Gollwitzer, H. (en H. Zahrnt), De Vrede van God en de Vrede van de Wereld, Bosch & Keuning, N.V. Baarn, (1967), (vert.).
- Gollwitzer, H., Die Christen und die Atomwaffen, Chr. Kaiser Verlag, München, 1957.

- idem , Die reichen Christen und der arme Lazarus. Die Konsequenzen von Uppsala, Chr. Kaiser Verlag, München, 1969.
- idem , Forderungen der Freiheit. Aufsätze und Reden zur Politischen Ethik, Chr. Kaiser Verlag, München, 1964.
- Gregg, Richard B., The Power of Non-Violence, Fellowship Publication, New York, 1944.
- Hamer, B.C., Zielzorg en Psychiatrie, J.H. Kok N.V. Kampen, 1952.
- Häring, B., Das Gesetz Christi. Moraltheologie, Freiburg im Breisgau, Erich Wemmel Verlag, 1956.
- Heering, G.J., De Zondeval van het Christendom, Een studie over Christendom, Staat en Oorlog, Erven J. Bijleveld, Utrecht, 1953(4).
- idem , Militia Christi, Van Loghum Slaterus, Arnhem, 1936.
- Heering, H.J., Ethiek der Voorlopigheid, G.F. Callenbach, N.V. Nijkerk, 1969.
- idem , Kernvragen der kernbewapening, N.V. De Tijdstroom, Lochem (1964?).
- Heim, Karl, Die Christliche Ethik (Tübinger Vorlesungen), Katzmann-Verlag, Tübingen, 1955.
- Herrmann, D.W., Ethik, Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1913(5).
- Het Vraagstuk van de Kernwapenen, Boekencentrum N.V., 'S Gravenhage 1963(4).
- Heyns, J.A., Die Evangelie in die Krisis, Tafelberg-Uitgewers, 1966.
- idem , Die Nuwe Mens Onderweg, Oor die Tien Gebooië, Tafelberg-uitgewers, Johannesburg/Kaapstad, 1970.
- Hornus, Jean-Michel, Politische Entscheidung in der Alten Kirche, Chr. Kaiser Verlag, München, 1963 (vert.).

Humanae Vitae. Encycliek van Pous Paulus VI van 25 Juli 1968,
N.V. Gooi & Sticht, Hilversum, 1968.

..... In die dae van jou jonkheid, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1969.

Janson, Murray, Vir die dogters van Eva, N.G. Kerk-Boekhandel,
Pretoria, 1970.

Jaspers, Karl, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches
Bewusstsein in unsere Zeit, R.Piper & Co. Verlag, München,
1958.

Kerk en Revolusie. Een bloemlezing uit de voorstudies voor het
congres van de Wereldraad van Kerken over 'Kerk en maatschappij',
Bosch & Keuning n.v. Baarn, 1968 (vert.).

Kerk-Oorlog-Vrede. Het kerk en het vraagstuk van oorlog en vrede in
het Nucleaire Tijdperk, J.J. Romen & Zonen Uitg., Roermond Maaseik,
1965.

Kolfhaus, Wilhelm. Vom christlichen Leben nach Johannes Calvin,
Neukirchen Kreis Moers, 1949.

König, Adrio, Een wat sterker is, N.G.K.-Boekhandel, Pretoria, 1971.
idem , Jesus Christus die Eschatos, N.G.K-Boekhandel,
Pretoria, 1970.

Koole, J.L., De Tien Goboorden, Bosch en Keuning N.V. Baarn, 1964.

Kroeze, J.H. Bybel en Seks, De Jong, Braamfontein, 1970.

Kuiper, P.C., Liefde en seksualiteit in het studentenleven, Van
Loghum Slaterus, Arnhem, 1968(3).

Kuitert, H.M., Anders Gezegd. Een verzameling theologische opstellen
voor de welwillende lezer, J.H. Kok N.V. Kampen, 1970.

idem , De Realiteit van het Geloof. Over de anti-metafysische
tendens in de huidige theologische ontwikkeling, J.H.Kok
N.V. Kampen, 1966.

- idem , Sociale Ethiek en geloof in Jezus Christus, J.H. Kok N.V. Kampen, 1967.
- idem , Verstaat gij wat gij leest? Over de uitleg van de bijbel, J.H. Kok N.V. Kampen, 1968(3).
- Küng, Hans, De Kerk, Paul Brand, Hilversum/Antwerpen, 1967 (vert.).
- idem , Waarachtigheid. Over de toekomst der kerk, Paul Brand - J.J. Romen & Zonen, Roermond, 1968 (vert.).
- Kuyper, A., De Gemeene Gratie I, J.H. Kok n.v. Kampen, 1931.
- idem , Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid III, J.H. Kok Kampen, 1909 (2).
- idem , E Voto Dordraceno. Toelichting op den Heidelbergischen Catechismus, J.A. Wormser, Amsterdam, 1895.
- Lasserre, Jean, Der Krieg und das Evangelium, Chr. Kaiser Verlag, München, 1956 (vert.).
- Lehmann, Paul, Ethics in a Christian Context, S.C.M. Press, London, 1963.
- Lever, J., Waar blijven we? Een bioloog over de wording van deze aardse werkelijkheid, J.H. Kok N.V. Kampen, 1969.
- Lindeboom, G.A., Opstellen over Medische Ethiek, J.H. Kok N.V. Kampen, 1960.
- Lunn, A. (& G. Lean), The New Morality, Blandford Press, London, 1967 (6).
- Maarsingh, B., Het Huwelijk in het Oude Testament, Bosch en Keuning N.V. Baarn, 1963.
- Macgregor, G.H.C., The New Testament Basis of Pacifism, The Blackfriars Press, Leicester, 1958(5).
- Marsch, Wof-Dieter (red.), Diskussion über die "Theologie der Hoffnung" von Jürgen Moltmann, Chr. Kaiser Verlag, München, 1967.

Marshall, L.H., The Challenge of New Testament Ethics, St.Martin's Press, New York, 1960(5).

Mayor, Peter (red.), The Pacifist Conscience. An Anthology of Pacifist Writing, Rupert Hart-Davis Ltd., London, 1966.

Met Pacem in Terris onderweg. Pax Christi over Vrede in het Atoom-tijdperk, J.J. Romen & Zonen Uitgevers, Roermond Maaseik, 1965.

Moltmann, Jürgen, Theologie van de hoop, Uitg. Arbo N.V./Utrecht, 1963(3) (vert.).

Müller, A.D., Dämonische Wirklichkeit und Trinität. Der Atomkrieg als theologisches Problem. Meditation und Strukturanalyse, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1963.

Niebuhr, Reinhold, Christianity and Power Politics, Charles Schribner's Sons, New York, 1946.

Nieuwe Weerbaarheid, Van Loghum Slaterus, Arnhem, 1952.

Oorlog en Vrede, Dekker & Van de Vegt N.V. Utrecht/Nijmegen, 1960.

Overbeeke, Addy P., Gereformeerden over het Oorlogsvraagstuk, Amsterdam, 1969 (diktaatvorm).

Pacem in Terris, N.V. Gooi & Sticht, Hilversum, 1964 (vert.).

Peace is the Will of God. A Testimony to the World Council of Churches. (A Statement prepared by the Historic Peace Churches and the International Fellowship of Reconciliation, Oct. 1953), J.H. de Bussy, Amsterdam.

Piper, Otto, Man en Vrouw. Betekenis en mysterie van de seksualiteit naar bijbelse visie, T. Wever, Franeker, 1954 (vert.).

Popma, S.J., Het Oorlogsvraagstuk. Toelichtingen op de Uitspraken van de generale Synode van de Gereformeerde Kerken van

- Assen 1957/1958 en van de Gereformeerde Oecumenische Synode van Potchefstroom 1958, J.H. Kok N.V. Kampen, 1965.
- Potgieter, F.J.M., Gereformeerde Etiek, T. Wever, Stellenbosch(1963).
- Rasker, A.J., Politiek Ethos, G.F. Callenbach N.V. Nijkerk (1963?).
- idem , Wir wählen das gefährliche Leben, Chr. Kaiser Verlag, München, 1961.
- Raven, C.E., The Theological Basis of Christian Pacifism, The Fellowship of Reconciliation, London, 1952.
- Rendtorff, T. (en H.E. Tödt), Theologie der Revolutie, Het Wereldvenster Baarn, 1968 (vert.).
- Revolutie en Gerechtigheid (Nota van Nederlandse Hervormde Kerk), Boekencentrum N.V. 's-Gravenhage, 1969.
- Ridderbos, H.N., De Komst van het Koninkrijk. Jezus' Prediking volgens de synoptische evangeliën, J.H. Kok N.V. Kampen, 1950.
- idem , Het Woord, Het Rijk en onze Verlegenheid, idem 1968.
- idem , Paulus. Ontwerp van zijn theologie, idem 1966.
- Robinson, John A.T., Eerlijk voor God W.ten Have N.V. Amsterdam 1964 (vert.).
- idem , Maar dat kan ik niet geloven!, idem, 1967 (vert.).
- idem , Verschuiving in de Moraal?, idem, 1964 (vert.).
- Röling, B.V.A. (red.), Aspecten van de Koude Oorlog, Van Gorcum & Comp. N.V., Assen, 1964.
- idem , De Oorlog in het Licht der Wetenschappen, Van Gorcum & Comp N.V., Assen, 1963.
- Röling, B.V.A., Inleiding tot de Wetenschap van Oorlog en Vrede, Van Gorcum & Comp., Assen, 1968.

- idem , Over Oorlog en Vrede. Problemen van het atoomtijdperk,
De Bezige Bij/Teleac, Amsterdam/Delft, 1967(4).
- Röling, B.V.A. (red.), Opstand en Revolutie, Van Gorcum & Comp n.v.
Assen, 1965.
- Rothuizen, G. Th., Aristocratisch Christendom. Over Dietrich
Bonhoeffer, J.H. Kok N.V. Kampen, 1969.
- idem , Schema 13, J.H. Kok N.V. Kampen s.j., 2e druk.
- idem , Wat is theologie? Bonhoeffers laatste woord tot
zijn studenten, J.H. Kok N.V. Kampen, 1970.
- Runia, K., Religie zonder God? Confrontatie van nieuw modernisme en
oecumenisch geloof, J.H. Kok N.V. Kampen s.j.
- Rutenber, C.G., The Dagger and the Cross. An Examination of
Christian Pacifism, Nyack, New York, 1958.
- Schippers, R., De Gereformeerde Zede, J.H. Kok N.V. Kampen, 1955(2).
- Schlatter, A., Die Christliche Ethik, Calver Verlag Stuttgart,
1961(4).
- Schleiermacher, F., Die Christliche Sitte. nach den Grundsätzen der
evangelische Kirche im Zusammenhange dargestellt,
G. Reimer, Berlin, 1884(2).
- Schmidt, Hans, Frieden, Kreuz-Verlag, Stuttgart, Berlin, 1969.
- Schrage, W., Die Konkreten Einzelgebote in der Paulinischen Paränese,
Gerd Mohr Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1961.
- Seeberg, Reinhold, System der Ethik in Grundriss, A. Deichert'sche
Verlagsbuchhandlung Nachf., Leipzig, 1911.
- Seksualiteit en Moraal. Een rapport, aangeboden aan de Britse Raad
van Kerken, Polak & Van Gennep, Amsterdam, 1967 (vert.).
- Severijn, J., Geschiedenis der Ethiek, J.H. Kok N.V. Kampen, (1940).

- Smelik, E.L., De Ethiek in de Verkondiging. Moraal zonder moralisme, G.F. Callenbach, Nijkerk, 1967(3).
- Snyman, J.T.C., Gereformeerde Ethiek en Kernwapens, (Th.M.-skripsie), 1967.
- Snyman, W.J., Openbaringsgeskiedenis van die Nuwe Testament, Pro Rege Pers, Potchefstroom, 1967 (diktaat).
- Spe, N.H., Christliche Ethik. Ein Lehrbuch, Chr. Kaiser Verlag, Munchen, 1957(2) (vert.).
- Sporken, Paul, Voorlopige Diagnose. Inleiding tot een medische ethiek, Ambo N.V. Utrecht, 1969.
- Stoker, H.G., Die Grond van die Sedelike, Pro Ecclesia, Stellenbosch, 1941.
- Stratmann, F.M., War and Christianity Today, Aquin Press, London, 1956 (vert.).
- Strijd, Kr., 52 Vragen over oorlog en vrede, W. ten Have Amsterdam, 1965.
- Strijd, Kr. (en J. de Graaf), Wederwoord op Wederwoord, Voortzetting van het gesprek over het vraagstuk van de Kernwapenen, De Tijdstroom Lochem, 1965.
- Synoodkreet. Vragen met Voorrang, In den Toren, Baarn, 1969.
- Taylor, G. Rattray, De biologische tijdbom, Uitg. Elsevier, Amsterdam-Brussel, 1968 (vert.).
- Ter Schegget, G.H., Het beroep op de stad der toekomst. Ethiek van de revolutie, De Erven F. Bohn N.V., Haarlem, 1971(2).
- Theologie und Revolution, Herbert Reich Evangelischer Verlag, Hamburg, 1969.
- Thielicke, H., Theologische Ethik,

- I, Prinzipienlehre, 1965 (3),
- II,1, Mensch und Welt, 1965(3),
- II,2, Ethik des Politischen, 1966(2),
- III, Ethik der Gesellschaft, des Rechtes, der Sexualität
und der Kunst, 1968(2),
J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Tillmann, F., Handbuch der katolischen Sittenlehre IV,2. Die Verwirk-
lichung der Nachfolge Christi. Die Pflichten gegen sich
selbst und gegen den Nächsten, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1950.
- Tolstoï, C.L.N., War and Peace 1 - 11, Walter Scott, London (s.j.).
- Tooke, Joan D., The Just War in Aquinas and Grotius, S.P.C.K.,
London, 1965.
- Toornvliet, G. (en G.C. Berkouwer) (red.), Het Dogma der Kerk,
Jan Haan N.V. Groningen, 1949.
- Trillhaas, W., Ethik, Alfred Topelmann, Berlin, 1965(2).
- idem , Sexualethik, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1969.
- Troost, A., Casüistiek en Situatie-ethiek, Libertas N.V. Utrecht,
1958.
- idem , Kerkelijke verantwoordelijkheid voor de politiek,
J.H. Kok N.V. Kampen, 1967.
- Uppsala 1968, J.H. Kok N.V. Kampen (1968).
- Van den Berg, J.H., Medische Macht en Medische Ethiek, G.F.
Callenbach N.V. Nijkerk, 1969 (11).
- Van der Walt, S.P., Gods wet en "die ander wet", Potchefstroom, s.j.
- Van der Walt, Tjaart, Die Koninkryk van God - Naby!, J.H. Kok N.V.
Kampen, 1962.
- Van Dijk, M.P., Naar een nieuwe Vrijzinnigheid, T. Wever Franeker,
1966.

- Van Leeuwen, A.Th., Het Christendom in de Wereldgeschiedenis,
W. ten Have, Amsterdam, 1966(4).
- idem , Profetie in een technocratische tijd, Bosch &
Keuning n.v., Baarn, 1968.
- Van Niekerk, F.N., Geboortebeperving en Gesinsreëling, Sacum Bpk.,
Bloemfontein (1960?).
- Van Oyen, Hendrik, Ethiek des Alten Testaments, Gütersloher
Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh, 1967.
- Van Riessen H., Filosofie en Techniek, J.H. Kok N.V. Kampen, 1949.
- idem , Mondigheid en de Machten, Buijten & Schipperheijn,
Amsterdam, 1967.
- Van Unnik, W.C. Het Nieuwe Testament en de Ethiek, J.H. Kok N.V.
Kampen, 1970.
- Van Wyk, J.H., Die Oorlogsvraagstuk - 'n Oriëntasie, I.B.C.-
Studiestuk no. 49, Potchefstroom (1971).
- Velema, W.H., Herleving van de natuurlijke ethiek tegen de achter-
grond van de secularisatie, J.H. Kok N.V. Kampen, 1969.
- Verkuyyl, J., Breek de muren af! Om gerechtigheid in de rassen-
verhoudingen, Bosch & Keuning n.v. Baarn, 1969.
- idem , De Boodschap der bevrijding in deze tijd, J.H. Kok
N.V. Kampen, 1970.
- idem (e.a.), Meegenomen voor de Vrede. Nadere verantwoording van
het gereformeerd vredesberaad, J.H. Kok N.V. Kampen, 1969.
- idem , Onderweg naar één wereldsamenleving. De samenhang
tussen wereldzending, werelddiakonaat, en ontwikkelings-
samenwerking, J.H. Kok N.V. Kampen, 1971.
- idem (en H.G. Schulte Nordholt), Verantwoorde Revolutie. Over
middelen en doeleinden in de strijd om transformatie van
samenlevingen, J.H. Kok N.V. Kampen, 1968.

- Von Clausewitz, Carl, Vom Kriege, Clausen & Bosse, Leck/Schleswig, 1963 (heruitgawe).
- Von Harnack, Adolf, Militia Christi. Die Christlichen Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt, 1963 (oorspr. 1905).
- Von Meyenfeldt, F.H., De Christelijke Levenswandel, N.V. Gebr. Zomer & Keunings, Wageningen (s.j.).
- Von Rad, Gerhard, Theologie des Alten Testaments II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, Chr. Kaiser Verlag München, 1968(5).
- Von Weizsäcker, C.F., Voorwaarden voor de Vrede, C. Haasbeek N.V. Alpen aan den Rijn, Lemniscaat Rotterdam, 1966 (vert.).
- Vrede (Voordragte op 13e Kirchentag E.K.D.), Bosch & Keuning N.V. Baarn (1967) (vert.).
- Vrede en Rechtvaardigheid. Eenheid of Dilemma? J.J. Romen & Zonen Uitg., Roermond, 1968.
- Vriezen, Th. C., Hoofdpijnen der Theologie van het Oude Testament, H. Veenman en Zonen n.v. Wageningen, 1966(3).
- Waarheid en Werklikheid (Feesbundel H.G. Stoker), De Jong, Braamfontein, 1971.
- Wallace, Ronald S., Calvin's Doctrine of the Christian Life. Wm. B. Eerdmans Grand Rapids, Michigan, 1959.
- idem, The Ten Commandments. A Study on Ethical Freedom, idem, 1965.
- Weiland, J. Sperna, Het einde van de religie. Verder op het spoor van Bonhoeffer, Het Wereldvenster, Baarn, 1970.
- idem, Oriëntatie. Nieuwe wegen in de Theologie, H. Veenman & Zn, Wageningen, 1966.

Wendland, H.D., Einführung in die Sozialethik, Walter de Gruyter & Co, Berlin/New York, 1971(2).

idem , Ethik des Neuen Testaments, Vandenhoeck & Reprecht, Göttingen , 1970.

Winter, Gibson, Elements for a Social Ethics, Scientific Perspectives on Social Process, Collier-Macmillan Ltd., London, 1966.

Woord en Kerk, Uitg. Ton Bolland, Amsterdam, 1969.

Woord en Wederwoord. Voortzetting van het gesprek over het vraagstuk van de Kernwapenen, Boekencentrum n.v. 's Gravenhage, 1964(2).

Wurth, G. Brillenburg, Conservatief of Revolutionair? Gronteneur van het Christelijk ethos, J.H. Kok N.V. Kampen (1963?).

idem , De Christelijke Zedeleer en haar bestrijders, J.N. Voorhoeve, Den Haag, 1947.

idem , Het Christelijk Leven,

I, Grondlijnen der Ethiek, 1957(2),

II, In Huwelijk en Gezin, 1951,

III, In de Maatshcappij, 1951, J.H. Kok N.V. Kampen.

Zahrnt, Heinz, Wachtend op God. De Duitse protestantse theologie in de twintigste eeuw, Uitg. Ambo N.V., Utrecht, 1967 (vert.).

Zimmerman, Wolf-Dieter (red.), Ontmoetingen met Dietrich Bonhoeffer, Het Wereldvenster, Baarn, 1969 (vert.).