

GOD SORG EN REGEER

Die voorsienigheid van God
in dogmatiese diskussie



J.H. van Wyk

231

VAN



rsiteit
erwys

GOD SORG EN REGEER

**Die voorsienigheid van God
in dogmatiese diskussie**

Prof. J.H. van Wyk

WETENSKAPLIKE BYDRAES VAN DIE PU VIR CHO
Reeks A: Geesteswetenskappe nr. 79

Departement Sentrale Publikasies
Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys Potchefstroom
1993

V 94/0722

WETENSKAPLIKE BYDRAES VAN DIE PU VIR CHO
Reeks A: Geesteswetenskappe, nr. 79

Kopiereg © 1993

Alle regte voorbehou. Geen deel van hierdie publikasie mag gereproduseer word in enige vorm, of oorgedra word hetsy elektronies, meganies of per bandopname, sonder die nodige skriftelike toestemming nie.

ISBN 1-86822-147-4

Die Universiteit is nie aanspreeklik vir menings in die publikasies uitgespreek nie.

Opgedra aan ons kleinkinders

Franske en Janro

INHOUDSOPGAWE

1.	INLEIDING	1
2.	ORIËNTASIE	5
2.1	Aurelius Augustinus	5
2.2	Thomas van Aquino	6
2.3	Johannes Calvyn	7
2.4	Herman Bavinck	9
2.5	Karl Barth	13
2.6	Jürgen Moltmann	14
2.7	Adrio König	15
3.	NEGASIE	20
3.1	Monisme en dualisme	20
3.2	Deïsme en panteïsme	21
3.3	Fatalisme en kasualisme	22
3.4	Futurisme en teopaschitisme	23
3.5	Kwiëtisme en aktivisme	24
3.6	Pessimisme en optimisme	26
4.	EVALUASIE	27
4.1	Geloof en rede	27
4.2	Ervaring en openbaring	28

4.3	Satan en Christus	30
4.4	Vader en Seun	31
4.5	Liefde en oordeel	33
4.6	Liefde en almag	34
4.7	Menslike verantwoordelikheid en Goddelike soewereiniteit	37
4.8	Protologie en eskatologie	38
5.	SAMEVATTING	40
	• Geloofsbelydenis	
	• Trinitariese belydenis	
	• Aktiverende belydenis	
	• Hoopvolle belydenis	
	BIBLIOGRAFIE	43

GOD SORG EN REGEER

Die voorsienigheid van God in dogmatiese diskussie

1. INLEIDING

Die belydenis aangaande die voorsienigheid van God het skielik in Suid-Afrika 'n hewige diskussie veroorsaak. Nié dat hierdie aspek van die belydenis nooit bevraagteken of herdefinieer was nie, want telkens in die teologie- en kerkgeskiedenis het die vraag na vore gekom hoe die verhouding tussen God en sy geskape wêreld gedink en bely moet word. Oor die **saak** self, naamlik van God se bewarende, versorgende en regerende teenwoordigheid, sy blywende en rigtinggewende betrokkenheid (Heyns, 1978 : 144), was daar nooit twyfel nie, maar oor die presiese **hoe** daarvan het die menings uiteengeloop. Die belydenis van die voorsienigheid het bepaalde vrae opgeroep - van die moeilikste in die teologie (Durand, 1982 : 207) - soos byvoorbeeld : wat is die verhouding tussen die voorsienigheid van God en die sonde?; wat is die verhouding tussen die voorsienigheid van God en menslike verantwoordelikheid?; wat is die verhouding tussen voorsienigheid en geskiedenis, tussen voorsienigheid en katastrofes, tussen voorsienigheid en menslike lyding? Hoe moet ons die **onderhouding** van God verstaan te midde van soveel **val** en **verval**? Hoe rym die **regering** met soveel **chaos**? Kan daar sprake wees van **sorg** te midde van soveel oënskynlike **sorgeloosheid**? Is daar hoegenaamd enige verband tussen Auschwitz en Dachau, Hiroshima en Nagasaki enersyds en die voorsienigheid van God andersyds? Moet ons die (voort-)bestaan van 'n volk as 'n voorsienighedsordening beskou?

In verband met die belydenis van die voorsienigheid bestaan daar enersyds 'n bepaalde **evidensie**, maar andersyds 'n sekere **paradoks**; 'n evidensie as na die Skrifgetuienis geluister word, maar 'n paradoks as na die menslike ervaring gekyk word.

Die Skrif is immers duidelik daaroor dat die Here nie die werk van sy hande laat vaar nie (Ps. 138 : 8); die Skrif leer dat 'n mens sy pad beplan, maar dat die Here bepaal hoe hy loop (Spr. 16:9). Uit die mond van Christus kom die uitspraak dat geen mossie op die grond val sonder (die wil van) sy Vader nie en dat selfs die hare op die kop van die gelowiges getel is (Matt. 10 : 29-30). In Hand. 4 : 27-28 staan daar dat Herodes en Pilatus, die heiden-nasies en Israel teen Jesus saamgespan het "om alles te doen wat u hand en u raad vooruit bepaal het om plaas te vind" (OAV). Paulus sê dat ons deur God lewe, beweeg en bestaan (Hand 17:28). God laat alles (-uit-verkiesing) gebeur volgens sy raadsbesluit (Ef. 1:11; vgl. 1 Kor. 12:6).

Dit is opvallend hoeveel keer in die Skrif na die "hand" van God verwys word. Die mens se tye is altyd in die hand van God (Ps. 31:16); God se hand is 'n hand wat lei en vashou (Ps. 139:10); 'n hand wat kan oopgaan en al wat leef met die goeie kan versadig (Pss. 104:28; 145:16); die diepste plekke van die aarde rus in sy hand (Ps. 94:4). Christus "dra" alle dinge deur die Woord van sy krag (Heb. 1:3) (OAV). Geen wonder nie dus dat wanneer die gereformeerde belydenis die voorsienigheid beskryf as die "almagtige en alomteenwoordige krag van God", verder daarop gewys word dat Hy die ganse skepping "asof met sy hand onderhou en regeer" (Heidelbergse Kategismus (HK) 10:27), "bestuur en regeer" (Nederlandse Geloofsbelijdenis (NGB) art. 13). In die bekende Huweliksformulier staan ook dat die Here God "vandag nog elkeen se vrou as't ware met sy hand na hom toe lei." As God nie sy hand onder (die skepping) hou nie, sink dit in die nietigheid weg (vgl. Berkhof, 1973:228). Opvallend is dit dat ook Calvyn die voorsienigheid van God nie met sy oë nie maar juis met sy hande in verband bring (Partee, 1984:70).

Die vraag kan natuurlik gestel word of daar ten regte op hierdie wyse oor die voorsienigheid van God gepraat mag word. Is dit nie te neutraal, te veel buite Jesus Christus om nie? Wat is die verhouding tussen Teokrasie en Christokrasie?

Soos bekend, het verskillende teoloë in die loop van hierdie eeu skerp kritiek teen die formulering van HK 10:27 ingebring. So vind Noordmans (1979:262) die woordeskat van HK 10 dié van 'n "herenboer" en meen hy

dat HK 10 meer "neutraal" oor die voorsienigheid praat as NGB art. 13, terwyl laasgenoemde hierin meer Bybels is (1979:375). Noordmans (1979:469) gebruik hier selfs die woord "half-natuurlike" teologie (vgl. ook Van Niftrik, 1961:117; Schuurman, 1966:221; Beker & Hasselaar, 1979 : 65, 112). Lekkerkerker (1964:150) ontdek in HK 10 'n monistiese tendens (waar pas die sonde hier in?) en 'n deterministiese Godsbegrip (vgl. Roos, 1992:324-325). Van al die kritiek teen HK 10 - harmonistiek, tirannieke Godsbeeld, lydelike berusting - vind Wentsel (1987:566) laasgenoemde die belangrikste. Hy ag die argument dat die verlossing hier te swak funksioneer nie geheel juis nie, aangesien die voorsienigheid ook vanuit die skepping besien kan word (1987:566); veel besware wortel syns insiens onder andere veral in 'n eensydige Godsbeeld (1987:566).

In die jongste tyd het Verkuyl (1992 : 74-75) hom by hierdie kritiek gevoeg deur van 'n "goedkoop voorsienigheidsgeloof" te praat en te oordeel dat HK 10 berusting en onreg in die hand werk - armoede kom immers nie uit Gods hand nie, maar vanweë menslike onreg. Tog is daar by Verkuyl (1992 : 78-85) geen twyfel dat God vir sy skepping sorg en daaroor — oor álles — regeer nie.

Ons kom later op hierdie kritiek terug.

Die kritiek teen die voorsienigheidsgeloof het natuurlik nie sommerso uit die lug geval nie, maar het 'n bepaalde agtergrond. So het verskillende outeurs op verskeie aspekte gewys (Berkouwer, 1950 : 16-23; Wentsel, 1987 : 534-536). Eerstens hang dit saam met 'n veranderde **wetenskapsbeeld** en die opkoms van sciëntisme: sedert die Aufklärung van die agtiende eeu met sy rasionalisme is daar weinig plek vir 'n voorsienigheidsgeloof met sy geheime en sy paradokse. Tweedens het 'n veranderde **Godsbeeld** ontwikkel wat God óf ontken (ateïsme), óf van die wêreld losmaak (deïsme), óf Hom daarmee laat saamval (panteïsme), óf Hom met die mens laat saamly (teopaschitisme); God word deur vele as afwesig ervaar. Hoe kon God in elk geval die gruweldade en ontsettende katastrofes van die twintigste eeu toegelaat het? Derdens kan gewys word op 'n veranderde **wêreldbeeld** wat as geslote beleef word en waarbinne daar geen moontlikheid is vir insette van buite nie, om van **regering** nie eens te praat nie; 'n

gebed vir reën teen die natuurwette in is problematies (Loader, 1992 : 8). Hiermee hang, vierdens, saam 'n veranderde **mensbeeld** : die outonome mens duld geen wet bo hom nie; deur middel van sy tegnologie en welvaart het hy ook weinig behoefte aan hulp van buite. Daarmee is dan gesê, vyfdens, dat 'n veranderde **gesagsvisie** (nl. demokratisering) sy intrede gedoen het. Immers, hoe kan 'n Godsregering, met sy "diktatoriale" trekke (Van Ruler, 1972 : 114), langer gehoorsaam word, terwyl die totale samelewing gedemokratiseer word?

2. ORIËNTASIE

Vir 'n goeie insig in begrip van ons onderwerp is 'n blik, al is dit 'n beperkte blik, op die teologiese ontwikkeling van die voorsienigheidsbelydenis van groot belang. Daarom word oorsigtelik aandag bestee aan enkele groot teoloë, en in verband hiermee word ook na die Suid-Afrikaanse debat gekyk.

2.1 Aurelius Augustinus (354-430)

Anders as die vroeë patristiek, waar die motief van orde en harmonie die voorsienigheidsgeloof oorheers het, ontwikkel Augustinus die motiewe van (liniêre) tyd en geskiedenis (Durand, 1982 : 56-59; Polman, s.j : 70-77). Trouens, sy magistrale boek oor die *De civitate Dei* lewer 'n grootse illustrasie van 'n teologie van die geskiedenis. Dat neo-platoniese momente in sy Godsleer hierin 'n rol gespeel het, is duidelik. In genoemde boek, maar ook in sy ander werke, speel die voorkennis van God 'n belangrike rol. God het alles vooruit geweet (DCD 5.9, 11.21), ook die sonde (DCD 14.11; Ench. 104). Ook die duiwel staan onder die heerskappy van God (DCD 22.24), en alles sal gebeur wat van ewigheid af in God se onveranderlike wil voorberei is (DCD 22.2). In 'n sekere sin het wat nog moet gebeur, reeds in God se voorbestemming en voorwete gebeur (DCD 17.18). Geen bese dade vind plaas sonder dat dit deur 'n Goddelike en volstrek regverdige oordeel toegelaat word nie (DCD 18.18, 20.1; Conf. 2.2). Natuurlik verontskuldig die voorkennis van God nie die mens wat sondig nie; die mens wat sondig, bly skuldig (DCD 5.10). Alhoewel God se oordele dikwels ondeursigtig is, is hulle nooit onregverdig nie (DCD 18.18); God se wil is nooit sleg en onregverdig nie (Ench. 100). Die wil van God, wat altyd goed is, word soms deur die slegte wil van die mens ten uitvoer gebring (Ench. 101). God doen altyd goed, selfs wanneer Hy die kwaad toelaat; alhoewel die kwaad, as kwaad, nie goed is nie, is die feit dat sowel kwaad as goed bestaan, goed (Ench. 96). Van die sonde is God slegs die Bestuurder (Conf. 1.10). Die wil van God kan nooit vernietig word nie, al word baie dinge gedoen wat teen sy wil is (Ench. 100); God gebruik die wil wat sy wil opponeer, om sy wil uit te voer; die sonde is *contra sed non*

praeter voluntatem dei (Ench 100). Die wil van die mens word deur die wil van God omsluit (DCD 5.9). Augustinus huiwer nie om fatalisme en kasualisme af te wys nie (DCD 5.9).

Die ganze wêrelddrama, wat die geskiedenis van die twee stede, die stad van God en die stad van Satan, ontvou, staan onder die voorsienige en voorbeskikkende bestel van God. Deur alles heen voltrek God doelgerig sy plan op weg na 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde. Daaraan maak hy alles diensbaar, selfs die sonde en die Satan. Ook in sy eie persoonlike lewe het Augustinus God se voorsienige bestel aan die werk gesien (Conf. 5.6).

2.2 Thomas van Aquino (1225-1274)

In 'n bepaalde sin sit Thomas die denkpatroon van Augustinus voort, maar nou gedoop in die filosofie van Aristoteles (vgl. Polman s.j.: 85-90; Beker & Hasselaar, 1979 : 57-62; Durand, 1982 : 59-60). Vir Thomas is die voorsienigheid gelyk aan die goddelike rede wat alle dinge vir sy doel orden; die gedagte van 'n ewige plan en orde - ordeningsdekreet - is dominant.

God se beplanning van die heelal word sy voorsienigheid genoem (ST 5.22.1). Om die wêreld te beheer, beteken om oor 'n plan te beskik — voorsienigheid — en om daardie plan uit te voer (ST 14.103.6). Hierdie plan van God is ewig, maar die uitvoering en bestuur daarvan vind in die tyd plaas (ST 5.22.1). Volgens Thomas kan niks aan God se regering ontsnap nie (ST 14.103.7) en is God die eerste oorsaak van alles wat bestaan (ST 5.22.2). Toeval is uitgesluit (ST 5.22.2, 14.103.7); God is die oorsaak van ons dade van vrye keuse, en menslike wysheid is in die voorsienigheid van God opgeneem (ST 5.22.2). Die feit dat dinge skynbaar toevallig gebeur, bewys dat dit regeer word (ST 14.103.5). Die doelmotief figureer sterk by Thomas : God beplan vir 'n doel (ST 5.22.2, 14.105.3/5), en hierdie doel is die navolging van die hoogste goed, naamlik God (ST 14.103.4, 14.105.5). God laat bepaalde gebreke toe, terwyl die volmaakte goedheid van die skepping nie belemmer word nie (ST 5.22.2). God laat die duivel toe om die mens se siel te toets (ST 54.49.2). Na die behandeling van die voorsienigheid volg 'n behandeling van die predestinasie (ST 5.23),

wat Beker & Hasselaar (1979 : 58) laat opmerk dat dié predestinasie hier 'n onderdeel van die voorsienigheid vorm, terwyl by Barth presies die omgekeerde gebeur (1979 : 143).

Teen hierdie voorsienigheidsleer en Godsregering wat - soos by Augustinus - buite die Christologie en Christokrasie ontwikkel is, het kritiek natuurlik nie uitgebly nie. Die Godsregering is hier nie vanuit sy oorsprong deur die genade gekwalifiseer en gekleur nie, en so 'n beskouing moet noodwendig vir die etiek en die praktiese teologie skade meebring (Beker & Hasselaar, 1979 : 58). Ons kom later hierop terug.

Hierdie Thomistiese voorsienigheidsleer het 'n wye invloed uitgeoefen en is vandag nog nagenoeg onveranderd terug te vind in 'n moderne Rooms-Katolieke dogmatiek soos byvoorbeeld dié van Ludwig Ott (1981 : 105-110). Ott hanteer die tradisionele onderskeiding van onderhouding, medewerking en regering. Onderhouding sien dan op God se konstante kousale inwerking van instandhouding (vgl. Joh. 5:17; Kol. 1:17; Heb. 1:3) (1981 : 105-106). Medewerking beteken dat God in elke daad onmiddellik saamwerk : dit is nie 'n newe- nie maar 'n mede- en ineenwerking (1981 : 106-107). God se regering is onfeilbaar en onveranderlik en staan téénoor deïsme en fatalisme (1981 : 108, 109-110). Dit sluit sy *providentia generalis* (t.o.v. die nie-redelike skepping), sy *providentia specialis* (tov die redelike skepping) en sy *providentia specialissima* (tov die uitverkorenes) in (1981 : 109). God laat die sonde slegs toe, en die leer van Calvyn dat God die sonde as middel tot 'n doel gebruik, is deur die Konsilie van Trente as ketters veroordeel (1981 : 53). Maar klop dit met wat Ott op bl. 107 skryf waar hy opmerk dat "Gott wirkt auch an dem physischen Akt der Sünde ... mit"? — al is God nie die oorsaak van die sonde nie.

Ook hier val die nie-Christologiese opset op asook die groot ooreenkoms met die Protestantse (skolastiese) voorsienigheidsleer.

2.3 Johannes Calvyn (1509-1564)

By Calvyn oorheers die gedagte van God se soewereine wil wat die natuur, die geskiedenis, die kerk en die lewenspraktyk beheers (Polman, s.j. :

78-83; Wendel, 1978 : 177-184; Durand, 1982 : 63-67; Partee, 1984 : 69-88). Calvyn behandel die voorsienigheidsleer in die finale uitgawe van die **Institusie** as sluitstuk van die Godsleer en skeppingsleer (vgl. Lategan en Potgieter, 1994:135-143). God onderhou, voed en regeer die wêreld wat Hy geskep het.

Deur die geloof weet ons dat God Skepper, Onderhouer en Versorger is (**Institusie** 1.1.16). God beheers ook die natuur (1.16.2,8) - ons kan sy voorsienigheid selfs in die natuurorde waarneem (1.16.5) -, en daar kan geen sprake wees van noodlot (Stoa) en toeval nie (1.16.8). Wat vir ons toevallig lyk, is deur God gewil (1.16.9) (vgl. Thomas). Daar gebeur niks sonder die wete en wil van God met die mens nie, maar Calvyn waarsku teen 'n abstrakte almagtsbegrip (1.16.3). God se algemene en besondere voorsienigheid is uniek (1.16.4) en dit blyk veral ten opsigte van mense waar niks geskied sonder sy beskikking nie (1.16.6) — armoede is byvoorbeeld 'n las wat God opgelê het.

Calvyn lê 'n besondere klem op die **doel** van die voorsienigheid. Herhaaldelik word gewys op die verborgenheid van die wil van God (1.17.1,2) en dat ons die voorsienigheid met ontsag, eerbied en ootmoed moet hanteer (1.17.2). God se wil is egter duidelik in sy Woord geopenbaar (1.17.5). Die voorsienigheid veronderstel geensins verontskuldiging van menslike oortredings nie (1.17.3, 1.18.4), en dit sluit nie uit dat ook die mens moet voorsiening maak nie (1.17.4; vgl. Seeberg, 1964 II : 407). Die voorsienigheid gaan veral oor die heil van die gelowiges (1.17.6) en bied aan hulle 'n heerlike troos. En dan volg die bekende formulering wat ook in HK 10:28 neerslag gevind het : "Op hierdie kennis volg daar noodwendig dankbaarheid van gees in voorspoed, lydsaamheid in teenspoed en ongelooflike onbesorgdheid oor die toekoms" (1.17.7; vgl. 1.17.8, 10-11).

'n Volgende vraag is of die berou van God nie sy voorsienigheid ophef nie, waarop Calvyn antwoord dat berou nie verstaan moet word as verandering van die **gesindheid** van God nie maar van die **werk** van God (1.17.13); berou hef nie sy raadsplan op nie; God is "sonder enige gemoedsaandoening" - 'n omskrywing wat sterk aanleun teen 'n statiese (Grieks) filosofiese Godsbeeld.

Hoe staan dit met die verhouding tussen die kwaad en die voorsienigheid? Calvyn antwoord dat God ook die slegte ten goede kan gebruik (1.17.5) en dat Hy die kwaad as oordeel kan skep (Jes. 45:7) (1.17.8).

Die voorsienigheid van God is meer as toelating; dis ook 'n daad (1.18.1). God bestier immers alle planne en dade; Hy kan die farao se hart verhard (Ex 8:15) en 'n ramp in 'n staat veroorsaak (Amos 3:6)(1.18.2). Hoewel dit vir ons so lyk, het God nie twee wille nie; God volbring ook sy goeie wil deur die slegte wil van slegte mense; iets wat téén sy wil is, geskied nie sónder sy wil nie (1.18.3) (vgl. Augustinus). God is egter nooit die oorsaak van die sonde nie (1.18.4).

Durand (1982:67) oordeel dat Calvyn hier naby aan 'n deterministiese sondeleer kom, en ons kan byvoeg dat sekere tiperinge in die Godsleer die invloed van die Griekse filosofiese denke verrai. Calvyn het egter tereg vasgehou aan God se permanente onderhoudende betrokkenheid by sy skepping.

2.4 Herman Bavinck (1854-1921)

Bavinck staan in die denktradisie van die na-reformatoriese Ortodoksie waarteen daar in die twintigste eeu baie skerp kritiek ingebring is. Die Ortodoksie word verwyt dat hulle 'n geslote denksisteem met allerlei skolastiese en rasionalistiese onderskeidings ontwikkel het, wat ook in die voorsienigheidsleer neerslag gevind het (Durand, 1982 : 67) - hoewel dadelik bygevoeg moet word dat Bavinck moontlik 'n "nuwe beweeglikheid" in die besinning oor die voorsienigheid teweeg gebring het (Durand, 1982 : 69).

Dit is daarom die moeite werd om, voordat aan Bavinck aandag bestee word, kortliks na twee ortodokse voorgangers te kyk, naamlik Wilhelmus à Brakel (1635-1711) en Heinrich Heppe (1820-1879).

à Brakel - hy bring Christus nêrens in die voorsienigheidsleer ter sprake nie — definieer die voorsienigheid as méér as God se voorwetenskap en onveranderlike besluit maar wel as die uitvoering van daardie besluit. Dit

sien op die almagtige en alomteenwoordige krag van God (à Brakel, 1881 : 272-273). Die (gevaarlike) gedagte van "invloeiende krag" beheers in 'n sekere sin die voorsienigheidsleer van à Brakel : sowel by die onderhouding (1881 : 275) as by die medewerking (1881 : 276-277) is sprake van God se invloeiende krag. God se regering gaan oor alles, ook oor die sonde, en Hy gebruik die boosheid van die mens op 'n heilige wyse (1881 : 282-285). God se hand is in alles, maar die hóé daarvan is ondeurgrondelik (1881 : 288). God bepaal ook elkeen se leeftyd (1881 : 287).

Ook by Heppe is die Christokrasie swak ontwikkel en speel die gedagte van Goddelike "invloeiing" 'n prominente rol (1978 : 252, 258, 259, 260, 266, 270, 272). Die bekende driedeling is ook hier terug te vind (1978 : 256), en ook hier is God die *causa prima*, maar Hy kan ook sonder of teen die tweede oorsake in optree (1978 : 261). Die menslike verstand skiet te kort om menslike vryheid en Goddelike voorsienigheid saam te dink (1978 : 269, 272, 273), maar duidelik is dat die menslike verantwoordelikheid nie opgehef word nie : "In being determined by God man still always acts by his own deliberation and in the form of spontaneity" (1978 : 271). In 'n (byna deterministiese) uiteensetting oordeel Heppe dat die sonde ook deur God beplan is, alhoewel Hy nie die oorsaak daarvan is, nie (1978 : 274-280) — nietermin word die Stoïsisme verwerp (1978 : 254, 267).

Dit is teen hierdie denkkader van 'n a-Christologiese (en daarom a-trinitariese) voorsienigheidsleer dat langamerhand kritiek ontstaan het. So wys Beker en Hasselaar (1979 : 66) — geïnspireer deur Barth — die onchristologiese opset van die voorsienigheidsleer by à Brakel af; die Middelaar openbaar Hom nie na of naas die voorsienigheid nie, maar as gestalte van God se sentrale voorsienigheid (1979 : 64); die Ou en Nuwe Testament laat geen voorsienigheidsleer toe sonder soteriologie nie (1979 : 67). Die klassiek gereformeerde teologie het die voorsienigheid (*conservatio*) en verkiesing te onverbonde hanteer (1979 : 74); die *conservatio* mag nie sonder die *servatio* (redding) bespreek word nie (1979 : 75,82; vgl. Van Genderen, 1992 : 284). Hoewel die ou gereformeerde standpunt oor *concursus* "bewondering" verdien, moet die "denkkader" gekritiseer word, veral die objektiverende denkwerk waarin die geloofskarakter van die voorsienigheid vervaag (1979 : 104). God se wêreldbegeleiding mag nie

van sy komende ryk en Jesus Christus losgemaak word nie (1979 : 106). Wat die *gubernatio* betref, het die skolastici te veel die skeppingsorde met die Godsregering vereenselwig (1979 : 108-109) en is nie genoeg konsekwent trinitaries, met die Christologie as sentrum, gedink nie (1979 : 110).

Die vraag is boeiend hoedanig Bavinck die voorsienigheidsleer sou ontwikkel.

Veel van die tradisionele onderskeidings is by Bavinck terug te vind : onderhouding, medewerking, regering (maar dan as één daad, 1928 : 564-565); generalis, specialis, specialissima (1928 : 566); eerste en tweede oorsaak (1928 : 570, 573, 574; 1978 : 181). Voorsienigheid beteken dat God vir letterlik alles sorg, in besonder vir sy volk (1928 : 552; 1978 : 178), en sluit dus méér in as 'n blote vooruitsien (1928 : 556). Skepping en voorsienigheid moet onderskei word (1928 : 567; 1978 : 179). Die wesentlike onderskeid tussen God en wêreld is vir Bavinck uiters belangrik (1978 : 180), maar óók die noue betrokkenheid van God by sy skepping. Vandaar Bavinck se skerp afwysing van die deïsme, wat God en wêreld skei, en die panteïsme, wat God en wêreld identifiseer (1928 : 558; 1978 : 179); deïsme offer God (onderhouding) aan die wêreld (skepping) op, terwyl panteïsme die wêreld (skepping) aan God (onderhouding) opoffer (1928 : 568). Die grootste beswaar teen die deïsme is dat dit God en mens tot konkurrente maak, en voorts baan dit die weg vir fatalisme en kasualisme (1928 : 563). 'n Deïs is iemand wat in sy kort lewe nie die tyd kon vind om ateïs te word nie (1928 : 563). Hierteenoor kies Bavinck vir teïsme : God se hand is in alles en ook in alle persoonlike aktiwiteite (1928 : 565).

Bavinck hanteer ook die omstrede begrip *influxus Dei* (1928 : 562, 564, 574), en hy maak selfs die volgende stelling : "God is immanent met zijn wezen in alle schepselen tegenwoordig" (1928 : 566). By die *konkursus* wys Bavinck (1928 : 569) daarop dat elke skepsel van God 'n eie aard en lewenswet ontvang (vgl Van Genderen, 1992 : 279). God onderhou en regeer alle skepsele volgens hulle eie aard (1928 : 571) - 'n uitspraak wat nie in deïstiese sin verstaan moet word nie. Die eerste oorsaak (God) vernietig nie maar aktiveer juis die tweede oorsaak (mens) (1928 : 575); "God vloeit met zijne almachtige kracht in iedere causa secunda in en is

met zijn wezen in haar tegenwoordig by haar begin, voortgang en einde" (1928 : 574).

In die Godsregering gaan dit om die einddoel, om die stigting van sy ryk, die openbaring van sy deugde, die eer van sy Naam (1928 : 579). Hierdie regering is nie demokraties nie, maar monargaal (1928 : 576), en dit strek hom ook oor die sonde (1928 : 577) en lyding uit (1928 : 579). God laat die sonde toe; dit geskied volgens sy raad (1928 : 578). God maak die sonde diensbaar aan sy raad (1928 : 579). Die geloof worstel met die "ontsettende probleem" van lyding en straf maar vind uiteindelik rus by God (1928 : 579).

Die voorsienigheid van God moet gesien word as 'n gelóófsbelydenis wat vrywaar teen optimisme en pessimisme (1928 : 580). Dit is juis die saligmakende geloof wat ons die voorsienigheid van God laat aanvaar (1928 : 554); die voorsienigheidsgeloof hang ten nouste met die heilsgeloof saam (1978 : 182).

Die kritiek wat teen à Brakel en Heppe ingebring is, geld in 'n groot mate ook vir Bavinck (vgl. Bremmer, 1961 : 231-233). Veral sy hantering van die Thomistiese twee-oorsake-leer het skerp kritiek uitgelok en is beskryf as behorende "niet tot de gelukkigste van zijn dogmatiek" (Van Genderen, 1992 : 278, vgl. Berkouwer 1950 : 183), en as van "het meest scholastieke" dele van die voorsienigheidsleer (Beker & Hasselaar, 1979 : 100).

Dit is daarom opvallend hoedat 'n moderne gereformeerde dogmatiek soos dié van Van Genderen, wat uitgesproke in die tradisie van Bavinck staan, tog in 'n paar aspekte vernuwing wil bring. Opvallend is byvoorbeeld die plek wat aan die Christologie in die voorsienigheidsleer toegewys word. Natuurlik strek die voorsienigheid van God verder as verkiesing (contra Barth), maar ons leer die voorsienigheid bely vanuit die genade in Christus (1992 : 272). In die middelpunt van alles staan die dood en opstanding van Christus (1992 : 269). God regeer deur Jesus Christus (Matt 28 : 18) en wel só dat die heilsgeschiedenis in die sentrum van die wêreldgeschiedenis staan (1992 : 282-283); God maak alles diensbaar aan sy ryk (1992 : 279-280). Die onderhouding (*conservatio*) en verlossing (*servatio*) hang saam, maar val nie saam nie (1992 : 284) (vgl. Barth III 3:70; Beker &

Hasselaar, 1979 : 75,82). Hoewel die Christokrasie in die gereformeerde dogmatiek nooit in die voorsienigheidsleer ontken is nie (Dijk, s.j.: 173; 1927 : 196-203), was dit tog in die algemeen baie swak ontwikkel (vgl. Kruger, 1946). In die HK 9 : 26, wat die voorsienigheidsbelydenis van HK 10 : 27 voorafgaan, word bely dat dié God oor wie dit hier handel, nie 'n neutrale godheid is nie, maar "die ewige Vader van ons Here Jesus Christus" en daarom ook "my God en Vader" is, en dat dié Vader deur Christus "alles regeer" (HK 19 : 50; vgl. 12 : 31; 48 : 123).

Voorts val op dat Van Genderen (1992 : 278-279) die gedagte van "medewerking" as onbybels afwys - soos ook Berkouwer (1950 : 151-189) en De Graaf (1954 : 196) hulle krities hieroor uitelaat het. Die twee-oorsake-leer is veels te veel skolasties besmet om hierdie geheim deursigtig te maak. God onderhou en regeer alle skepsele "naar hun aard" sê Van Genderen (1992 : 279), in navolging van Bavinck, maar hierdie uitdrukking hou die gevaar in dat dit maklik deïsties misverstaan kan word. Vrugbaarder is die **verbonds**gedagte waarin die problematiek rakende die konkurrensie tussen mens en God waarskynlik sy bevredigendste oplossing vind (Weber, 1972 : 571-573).

2.5 Karl Barth (1886-1968)

Dat Barth 'n "indrukwekkende voorsienigheidsleer" ontwikkel het (Durand, 1982:200), is sonder meer duidelik (vgl. Beker & Hasselaar, 1979 : 137-144). In sy voorwoord tot KD III 3 stel hy uitdruklik dat dit ook in die voorsienigheidsleer vir hom daarom gaan om aan die "Christologiese draad" — wat so sentraal in sy dogmatiek is — vas te hou. Die voorsienigheidsleer vloei dus nie voort uit 'n dogma van Goddelike aloorsaaklikheid en vorm nie 'n logiese deduksie van abstrakte aannames oor die almag van God nie, maar hang onlosmaaklik saam met God se openbaring in Jesus Christus. Daarom bring Barth bepaalde korreksies aan in die ortodokse voorsienigheidsverstaan : dit gaan hier oor 'n **geloofs**belydenis oor die God van die **verbond** en die **evangelie**. Daarom word onderhouding (KD III 3 : 67-102), begeleiding (KD III 3 : 102-175) en regering (KD III 3 : 175-271) herdefinieer in die lig van God se handeling met die wêreld in Jesus Christus.

God se onderhouding van die wêreld is nie 'n abstrakte almagsdaad nie, maar uitdrukking van God se trou aan die skepping wat in Christus van ewigheid verkies is as God se bondgenoot. Barth (1960 : 49) identifiseer dan ook die (al-)mag van God met die mag van sy vrye liefde in Jesus Christus. Slegs vanuit die predestinasie kan regmatig oor die voorsienigheid gepraat word. God is nie 'n onpersoonlike en meganiese "Eerste Oorsaak" van alles wat gebeur nie, maar in Jesus Christus ons hemelse Vader. Die koms van die Godsryk is die sin van die werklikheid, en daarom is God se regering 'n gestalte van sy koningskap. Ons moet nie God se bewarende en reddende handeling aan mekaar gelykstel nie, maar ons mag dit ook nie van mekaar skei nie; die bewaring (*conservatio*)-deel in die redding (*servatio*) (KD III 3 : 70). God begelei sy skepsele in die uitoefening van hulle vryheid. Dit beteken dat God die vrye aktiwiteite van sy skepsele erken en respekteer en nie die rol van 'n tiran vertolk nie.

Die Bose is 'n "Fremdkörper" in die skepping van God - Barth wil nie graag God en die duiwel in een asem noem nie -, en hy weier om 'n verklaring van die Bose te gee, aangesien so 'n benadering 'n verontskuldiging en regverdiging van die Bose sou meebring. Tog regeer God ook oor die Bose deur konfrontasie en versoening. God regeer oor alle dinge deur dit na sy doel te begelei.

2.6 Jürgen Moltmann

Die teologiese denke van Moltmann (1972, 1980) vertoon sterk teopaschitistiese trekke (vgl. Van der Walt, 1981; Durand, 1974). Volgens hom moet die kruisgebeure trinitaries verstaan word. Die Seun van God ly en sterf uit liefde vir die wêreld; die Vader ervaar smart vanweë die dood van sy Seun; vanuit hierdie gebeure van gedeelde smartlike liefde ontspruit die Gees wat nuwe lewe wek en die wêreld transformeer. Al die smart van die wêreld word omsluit deur die lyding van die Seun, die leed van die Vader en die troos van die Gees. Van 'n apatiese God is daar dus geen sprake nie.

Volgens Moltmann gee die Vader Homself in die Seun aan die kruis prys en ondergaan Hy die dood van die Seun in die oneindige smart van die

liefde. Die lyding van die Vader en die Seun verskil wel, maar die Vader ondergaan in die dood van sy Seun ook die dood van sy Vaderskap. Die kruisgebeure moet trinitaries verstaan word; die dood van Jesus is 'n gebeurtenis tussen die Vader en die Seun. Hieruit ontspring die Gees van liefde. God ly en laat Hom kruisig. God ly om mense van hulle lyding te bevry. Die konsep van 'n God wat regeer (almag), word dus vervang met 'n God wat met die mens in sy leed saamly. Die geskiedenis word die geskiedenis van die lyding, stryd en bevryding van die "gekruisigde God" waaraan mense deelneem. In die menswording en kruisiging van die Seun kom die selfvernederings (kenosis) van God, wat reeds by die skepping begin het, tot voltooiing (Moltmann, 1980 : 133). Nêrens is God heerliker as in sy onmag en goddeliker as in sy menswording nie. Op hierdie wyse wil Moltmann die problematiek van ateïsme én teïsme oorwin en beweeg hy in die rigting van panenteïsme - patipassianisme wys hy egter af. Hy praat van 'n kruisteologiese oorwinning van die apatiese God en die trinitariese oorwinning van die monoteïsme.

Ons kan waardering hê vir die wyse waarop Moltmann oor God praat as betrokke by die wêreld van lyding en vir die beklemtoning van hoop in 'n wêreld van wanhoop. "Na Moltmann sal teoloë moeilik oor God kan skryf as 'n starre, onbewoë wese" (Van der Walt, 1981 : 160). Tog moet daarop gewys word dat hierdie (neo-)teopaschitiese denke 'n skending is van die trinitariese geheim en 'n oorskryding van die grense van Skriftuurlike denke (König, 1975 : 1818-124; Durand, 1974 : 20, 1976 : 98; Wentsel, 1981 : 336; Van der Walt, 1981 : 160-169). Die groot probleem met die teopaschitisme is dat dit nie kan aanvaar dat God die konkrete gebeure en die wêreld regeer en onderhou nie (Wentsel, 1987 : 562).

2.7 Adrio König

König (1992a, 1992b) - en Nicol (1992a, 1992b; vgl 1992c, 1992d) - het teen die einde van 1992 'n yslike knuppel in die teologiese en kerklike hoenderhok geslinger toe hulle met 'n herinterpretasie van die beheer van God vorendag gekom het. Kortliks saamgevat kom dit daarop neer dat God tans nog nie in (volle) beheer is nie maar eers by die voleinding in volle beheer sal kom. Hierop het daar 'n wye reaksie gevolg waarin onder andere

aangevoer is dat so 'n nuwe verstaan van die Godsregering die reformatoriese voorsienigheidsleer in gedrang bring. In dié verband word slegs verwys na die bydraes van Du Toit (1992), Van Wyk (1992), Heyns (1992b), Du Toit (1993) en Scholtz (1993). Heyns wys die gedagte van 'n beheerlose God as onskriftuurlik af. God is "volledig in beheer"; "God regeer. Hy sal nie eers eenmaal regeer nie. Hy regeer nou."

Nicol (1992a) skryf in die dagblad **Beeld** dat ons God nie nou al as albeskikker moet sien nie; God "het nog nie volle beheer oorgeneem nie ... sy beheer is nog op pad ...". Waarskynlik het hierdie ongenueanseerde uitspraak meer as enigiets anders daartoe bygedra om misverstand te skep en kritiek op te roep. God nog nie in volle beheer nie? In 'n opvolgartikel in **Beeld** (1992b) verduidelik Nicol sy standpunt breedvoeriger en presieser en probeer hy misverstande uit die weg ruim. Hierin wys hy 'n statiese voorsienigheidsgeloof en Godsbeeld af — dit verrai meer Griekse denke - en kies hy vir 'n **dinamiese** verstaan van die voorsienigheid van God. God is wel (dinamies!) in beheer (soos 'n goeie skoolhoof) maar nie meganies-veroorsakend nie; God hou sy hand oor ons, maar ons bly verantwoordelik. Die hart van die voorsienigheidsleer is in Rom. 8 : 18-39 te vind. In 'n brief in **Beeld** (1992c) verduidelik Nicol dat A. Scholtz hom verkeerd verstaan het as sou hy beweer het dat God nie in beheer is nie; "dit is nie korrek nie"; wat hy wél afgewys het, is 'n meganiese beheer ten gunste van 'n dinamiese beheer. Dieselfde argument herhaal hy in 'n brief in **Die Kerkbode** (1992d) teenoor J. Müller.

König het die debat begin met 'n opmerking oor die televisie dat God nie in volle beheer sou wees nie. In 'n artikel in **Die Kerkbode** (1992a) lig hy sy standpunt toe. Hy verwys in dié verband na drie standpunte : (1) God laat toe; (2) ons verstaan nie die Godsregering nie maar glo God se (goeie) bedoeling; (3) God beheer die agtergrond maar nie die voorgrond nie. Hy verwerp al drie standpunte as onbevredigend en kies self vir die standpunt dat God tans nie in (volle) beheer is nie, maar wel eenmaal sal wees. König vind die motiewe van stryd en oorwinning "meer Bybels" as die beheer-motief.

In 'n latere artikel in **Beeld** (1992b) brei König hierop uit. Ook hier kies hy vir die stryd-oorwinning-motief. Hy oordeel dat die (plan-)gedagte van God se beheer "nie uit duidelike riglyne uit die Bybelse boodskap kom nie, maar uit 'n hellenistiese filosofiese stroming : die Stoa". Dit val op dat König self (hiér) nie met veel Skrifgegewens werk nie; voorts dat veral met die **herskepping** (Israel en Christus) en nie met die **skepping** (as magdaad van God) nie geopereer word. Wel sorg God vir Israel, maar hy verloor soms beheer oor hulle. "God beheer dus nie eens sy kinders se lewe volkome nie - wat staan nog die ongelowiges?" Vanweë Jesus se oorwinning is sy kinders egter "onder sy beskerming veilig". König bely dat alles hier vir hom nog nie "regtig duidelik" is nie.

Vanselfsprekend ontstaan hier 'n aantal vrae (waarop later teruggekom word) : word die voorsienigheidsleer hier nie veel meer vanuit 'n ervarings- as openbaringsteologie opgebou nie (vgl. Heyns, 1992b)? Waarom word die motiewe van stryd en oorwinning kompetender met en nie komplementêr tot dié van beheer en regering gedink nie? Kan die motief van beheer (en heerskappy) hoegenaamd ontbeër word (ook by König self)? Word die menslike vryheid en die mag van Satan nie hier ten koste van die soewereiniteit van God ontwikkel nie? As God eers éénmaal in beheer sal kom, wie is tans in beheer? Is dit nie 'n drogredenasië om vanuit die premis dat God nie die oorsaak van die sonde is nie te konkludeer dat Hy daarom nie in beheer is nie? Word die liefde van God nie ten koste van sy mag beklemtoon, en word die twee nie teen mekaar uitgespeel nie? Hoe ernstig word die **oordeel** van God (ook eindoordeel) nog geneem (vgl. Floor, 1979)? Wat is daarmee verkeerd om die voorsienigheidsbelydenis in die **geloof** te aanvaar?; geld dit nie ook van die skeppings- en verlossingsleer nie?

Die vraag kan natuurlik met reg gestel word of daar nie by König 'n ontwikkeling, ja, koerswysiging van denke ten opsigte van die voorsienigheidsleer en Godsregering plaasgevind het nie. In sy vroeë geskrifte beklemtoon hy byvoorbeeld dat Jesus Christus oor die bese magte getriomfeer het (1971 : 52-57; 1980 : 161-168), dat Hy Koning is (1980 : 146-150) en dat sy heerskappy allesomvattend is (1980 : 150-161). Wel ontbreek die toekomstige dimensie nie (1971 : 81 e.v.) en is sy heerskappy

tans nog verborge (180 : 275), maar eenmaal sal dit onthul word (1980 : 275-276). Tans is dit alleen in die **geloof sigbaar!** (1980 : 276). In die geskiedenis is daar wel drie deelnemers (God, mens, die Bose) (1982 : 220), en God laat ruimte vir sy bondgenote (1982 : 223), maar dis altyd Góó wat die beslissende wendinge bring (uittog, terugtog, Christus) (1982 : 223). König ontwikkel 'n besonder dinamiese Godsbeskouing (1975 : 103-111), hoewel hy die teopaschitisme van Moltmann afwys (1975 : 188-123). Hy wys daarop dat baie dinge teen God se wil gebeur (1975 : 202) - die profete het ook nie alles aan God toegeskryf nie (1975 : 194) - en dat daar net een verhouding tussen God en die sonde is : Hy is daarteen! (1975 : 203). Ons moet, saam met Berkouwer (vgl. 1958 : 41-44), daarvan afsien om, soos die ou gereformeerdes, te verduidelik dat God die sonde gewil of beplan het (1990 : 126-127). Siekte moet vandag ook nie te direk met God verbind word nie (soos in die Ou Testament), maar veral met die duiwel (soos in die Nuwe Testament) (1990 : 214 - 227).

In sy jongste artikel verduidelik König (1993c) sy standpunt verder en verklaar dat hy geen probleem het met die feit dat God **regeer** nie (beheer in breë sin), maar wel met die feit dat God alles **beheer** (beheer in eng sin). Hy is op soek na 'n denkwys "om oor God se betrokkenheid by ons lewe en by die geskiedenis te dink wat die heiligheid en liefde van God onbevraagteken laat, en sy skerp teenstand teen sonde en ellende onderstreep" (König, 1993c : 10). Alles kom eenvoudig nie van die Here nie, en daar is meer rolspelers in die geskiedenis (bv. Satan). Die begrip "toelating" (van die sonde) word verwerp, en daar word gestel dat God net op twee maniere by die sonde "betrokke" is : Hy versoen dit en Hy oorwin dit.

Hiermee is die probleemstelling in 'n sekere sin verdiep. Immers, hoe moet die **regering** van God gedink word indien Hy nie in (volle) **beheer** is nie? Is met hierdie ingeboude spanning nie die wettigheid van die **regering** aangetas nie? Skep hierdie nuwe denkskema nie minstens net soveel en selfs groter (denk- en geloofs-) probleme as die tradisionele model nie? Waarom moet die ervaring van sonde en lyding in die wêreld tot die konklusie lei dat God nie in beheer is nie? En waarom mag daar nie aan God vrae (oor bv. lyding) gestel word nie? Is die ganse Skrif nie vol sulke voorbeelde nie? Is nie juis valse lydelikheid onskriftuurlik nie, en moet die

stryd nie juis dáárteen gerig wees nie? Wat in die geskiedenis van Job opval, is dat hy mét sy vrae aan God vashou, terwyl Kōnig die indruk skep dat hy die vrae eers wil opruim ten einde die geloof in God veilig te stel (vgl. "die heiligheid en liefde van God onbevraagteken laat").

3. NEGASIE

Daar bestaan by teoloë in die algemeen en by gereformeerde teoloë in die besonder eenstemmigheid dat met die voorsienigheidsbelydenis 'n aantal foutiewe standpunte afgewys moet word.

3.1 Afwysing van monisme en dualisme

Dit is uit die Skrif en uit die Konfessie duidelik dat daar geen sprake kan wees van 'n monistiese sondebeskouing waarvolgens die sonde op rasioneel deursigtige wyse met God en die voorsienigheid verbind kan word nie. "God is nie die bewerkter van die sondes wat gedoen word nie en Hy dra nie die skuld daarvoor nie" (NGB art. 13). Om te dink dat God die bewerkter van die sonde is, is 'n "Godslasterlike gedagte" (DLR 1:15). "God doen nie verkeerd nie; die Almagtige begaan nie 'n onreg nie" (Job 34:10). Alles wat God doen, is regverdig (Deut. 32:4), en by Hom is geen onreg nie (Ps. 92:16). God kan nie alles nie : Hy kan nie sondig nie (Bavinck, 1928 : 217; Wentsel, 1987 : 477). God kan nie lieg nie (Tit. 1:2, Heb. 6:18); Hy kan Homself nie verloën nie (2 Tim. 2:13); Hy kan nie wispelturig wees nie (Jak 1:17). Hy kan niks doen wat met sy wese in stryd is nie (Wentsel, 1987 : 477; Van Genderen, 1992 : 177).

Oor die vraag oor hoë die verhouding tussen die sonde en God geformuleer moet word, bestaan daar uiteenlopende menings. As Hy dan nie die sonde beskik het nie, beskik Hy wel óór die sonde? Laat Hy dit toe? Met watter doel? Na hierdie aspek word later teruggekeer.

Ook die dualisme, soos dit onder andere in die Manicheïsme vergestaltung gevind het, moet afgewys word. Ofskoon die standpunte van Nicol en König oënskynlik Manicheïstiese trekke vertoon, word hierdie (dualistiese en gnostiese) siening deur hulle afgewys (vgl. Nicol, 1992b). Die Manicheïsme, wat in 'n vroeë stadium ook deur Augustinus aangehang is en 'n wye invloed in die vroeë kerkgeskiedenis gehad het, leer dat daar twee totaal verskillende magsgebiede is: 'n ryk van die lig en 'n ryk van die duisternis, van goed en kwaad, van God en Satan (vgl. Van Oort, 1989 :

11, 92-103; Versfeld, 1990 : 17-18, 62-64). Hierdie twee ryke het egter niks met mekaar te maak nie, en die kwaad is nie die gevolg van die sonde nie, maar 'n ewige en selfstandige kosmiese mag (vgl. NGB art. 12). Die kwaad manifesteer hom veral in materiële dinge, veral in die menslike liggaam, en spesifiek in die seksuele. Die seksuele etiek van die Manicheïsme kom daarop neer dat alle seksuele verhoudings verbode is en dat die huwelik 'n instelling van die duiwel is! — wat Versfeld (1990 : 17) laat opmerk dat die Manicheïsme die oertipe van Puritanisme is!

Radikaal hierteenoor staan die Bybelse denke met sy hoë waardering van die konkrete werklikheid en menslike liggaamlikheid/seksualiteit as skeping van God wat onder sy versorgende hand bestaan. Die geestelike en natuurlike dinge staan nie as vyandige magte téénoor mekaar nie, maar is dimensies van die één geskape werklikheid van God. Die Satan is ook geen mag náás God nie, maar ónder God.

3.2 Afwysing van deïsme en panteïsme

Die wêreld staan nie los van God nie (deïsme), want God is daaglik daarby versorgend en heilsaam betrokke; aan die ander kant is God nie só by die wêreld betrokke dat Hy daarmee saamval en daarin opgaan nie (panteïsme). Sy wese vervloei nie met dié van die wêreld nie (vgl. 1 Kor. 15:28), en hoewel daar gereformeerde teoloë is wat (versigtig) vir die term **panenteïsme** kies (Veenhof, 1990 : 88-94; vgl. Van der Walt, 1981 : 153), is so 'n term myns insiens te filosofies gelade om sinvol in die teologie gebruik te word (vgl. Stoker, 1970 : 14).

Watter gereformeerde dogmatiek ook al nageslaan word, daar is 'n vérgaande eenstemmigheid in die afwysing van deïsme en panteïsme : Bavinck (1928 : 558, 568; 1978 : 179), Dijk (s.j. : 173), Honig (1938 : 370-371), Weber (1972 : 557), Heyns (1978 : 151, 157), Van Genderen (1992 : 270) en Spykman (1992 : 274). Die deïsme is 'n geesteskind van die Aufklärung van die agtiende eeu met sy rasionalisme, outonomisme en optimisme. God word ver weggestoot ten einde vir die mens en sy vermoëns meer ruimte te skep. Die natuur staan los van (die bestuur van) God en word kragtens eie innerlike wetmatighede voortgedryf. By die

panteïsme gaan dit om die eenheid of eenwording van God en skepping en word ook eerder van die godheid of die goddelike as van God gepraat. "Dit Goddelijke wordt uiteraard niet zozeer als een bóvenwereldse werkelijkheid, maar veeleer als een immanente, bezielende, levenswekkende kracht gedacht, die de wereld van-binnen-uit doet functioneren, terwijl het bestaan in zijn geheel als manifestatie van het Goddelijke wordt opgevat" (Szekeres, 1960 : 381). Dit is duidelik dat daar binne hierdie denke geen plek kan wees vir 'n persoonlike God as skepper en onderhouer van die wêreld nie.

3.3 Afwysing van fatalisme en kasualisme

Hierdie twee denkrigtings, soms ook determinisme en indeterminisme genoem, staan lynreg teenoor mekaar. By 'n bespreking van hierdie temas staan ons in die hart van die voorsienigheidsleer en staan ons voor die vraag of die voorsienigheidsdogma nie bepaalde invloed van buite-Bybelse denke ondergaan het nie. Weber (1972 : 559) merk byvoorbeeld op dat die Christelike teologie ten onregte Stoïsynse (*fatum*) en Aristoteliese gedagtes (alorsaaklikheid) oorgeneem het. Ook ander outeurs meen dat die invloed van Stoa (*pronoia*; Latyn *providentia*) hier merkbaar is (Durand, 1982 : 53-54); trouens, die term **voorsienigheid** kom nie uit die Skrif nie maar uit die Griekse denke en dui op die sinvolle ordening van 'n goddelike wêreldbestuur (Schoorman, 1966 : 221).

Volgens die Griekse fatalistiese denke word alles deur immanente noodsaaklikheid en oorsaaklikheid deur die *fatum* of noodlot bepaal (kousalisme). In die Stoïsynse beskouing strek die ewige bepaaldheid van alles hom oor die kleinste besonderhede uit, sodat elke woord wat die mens sê, vantevore bepaal is. Van menslike vryheid en verantwoordelikheid kan in hierdie denkraamwerk weinig teregkom. Kenmerke van hierdie denke is vandag in die Islam terug te vind, terwyl die Calvinse predestinasieleer ook al vir sy vermeende deterministiese trekke gekritiseer is (vgl. Seeberg, 1964 II : 397). Die Bybelse Godsbeeld is egter vry van alle determinisme. God is nêrens 'n gevangene van sy eie planne nie. Hy sien koning Hiskia se tranerak, hef sy aankondiging oor hom op (Jes. 38 : 1) en verleng sy lewe met vyftien jaar (Jes. 38 : 5). Ook sy oordeel oor die wêreldstad Nineve het die Here op grond van sy goedheid (Jona 4 : 2) en na aanleiding van die

Nineviete se bekering (Jona 3 : 10) opgehef en die stad van vernietiging gespaar.

Teenoor die fatalisme leer die (Epikuriese) kasualisme dat niks vooraf vasgelê is nie maar dat alles kontingent en toevallig plaasvind. Of die wêreldgeskiedenis goed of sleg afloop, sal daarvan afhang of die mens sy vryheid goed of sleg aanwend. Die toekoms is in elk geval volledig onseker, en van 'n Goddelike regering is daar geen sprake nie.

Vanaf Augustinus (DCD 5.9) oor Thomas (ST 4.103.7) en Calvyn (1.16.2,8,9) tot vandag toe is fatalisme en kasualisme skerp afgewys, aangesien dit in duidelike teenspraak is met die Bybelse Godsleer en mensbeskouing (Bavinck, 1928 : 559, De Graaf, 1954 : 197-198; Dijk, s.j. 173-174; Weber, 1972 : 561-562; Van Genderen, 1992 : 271). Bavinck (1928 : 563) maak die veelseggende - maar omstrede - opmerking dat *fatum* desnoods nog 'n goeie betekenis in 'n Christelike lewens- en wêreldbeskouing kan hê, maar dat *casus* en *fortuna* deur en deur onchristelik is. Berkhof (1973 : 231) probeer om vanuit sy verbondsdenke toeval en noodlot onder die voorsienigheidsleer tuis te bring (vgl. Luk. 10:31). Duidelik is egter dat daar in die Bybelse Godsleer en mensleer sprake is van sowel die heerskappy van God as van die verantwoordelikheid van die mens en dat hieraan geen reg geskied in die leerstellings van die fatalisme en kasualisme nie (vgl. NGB art. 13, HK 10 : 27).

3.4 Afwysing van futurisme en teopaschitisme

Onder **futurisme** word in hierdie konteks verstaan dat God eers in die toekoms in beheer sal wees. In sommige nuanses van hierdie denke, soos byvoorbeeld by Dorothee Sölle, is die toekoms nog oop en die afloop van die geskiedenis onseker. Dit kan goed maar dit kan ook rampspoedig eindig. So gesien, nader hierdie standpunt dié van nihilisme.

In hierdie denkstyl word afbreuk gedoen aan die duidelike Outestamentiese prediking in verband met die koningskap van God (Pss. 93, 97, 99, 103). Die Ou Testament is daaroor duidelik dat vir God "niks onmoontlik" is nie, ook nie om sy volk uit ballingskap te laat terugkeer nie (Jer. 32 : 17, 27; vgl.

Luk. 1:37). Hierdie boodskap word in die Nuwe Testament voortgesit, maar nou Christologies ingekleur. Christus besit alle mag in hemel en op aarde (Matt. 28:18; vgl. 1 Kor. 15:24); Hy hét oor alle magte getriomfeer (Kol. 1:17); Hy hét die wêreld oorwin (Joh. 16:33); Hy is koning (Op. 5); "Hy hou alle dinge deur sy magswoord in stand" (Heb. 1:3).

In die (neo-) theopaschistiese denke gaan dit oor die onmagtige en meelydende God. Hierdie standpunt, wat sterk herinner aan die proses-teologie (Migliore, 1991 : 112), verklein die mag van God en oorbeklemtoon die mag van die Bose. As reaksie op 'n statiese en onpersoonlike (Griekse) Godsbeeld is dit begryplik. Die Bybelse Godsbeeld is immers dinamies en persoonlik. God is iemand wat tranes raaksien (Jes. 38 : 5) en iemand wat Hom ontstel as Hy sy volk straf (Jer. 31:20; vgl. Hos. 11:8). Hy is 'n God vol gevoel en deernis, 'n God wat berou kan hê en sy oordeel kan ophef (Eks. 32 : 10-14; Jer. 18:8; Amos 7 : 3,6; Jona 3:10). In Christus demonstreer Hy sy groot liefde vir 'n sondige wêreld (Joh. 3 : 16). Dis die **Seun van God** wat gely, gesterf en opgestaan het. En van Christus bely ons dat hy één is, "nie deur verandering van die Godheid in die vlees nie, maar deur die aanneming van die mensheid in God" (Geloofsbelydens van Atanasius). Daarom mag daar nie ongenueaseerd van die lyding en dood van God gepraat word nie. In die gereformeerde belydenisskrifte is so 'n omskrywing nêrens te vind nie. Om van sy "onmag" te praat, skep misverstand (Verkuyt, 1992:60); in die kruis en opstanding van Jesus Christus sien ons 'n openbaring van die almagtige liefde en liefdevolle almag van God. Die God wat aan die begin en die einde staan, staan ook in die middel van die wêreldgeskiedenis.

3.5 Afwysing van kwiëtisme en aktivisme

Onder **kwiëtisme** word daardie lewenshouding verstaan waarvolgens die voorsienigheidsleer die mens in volslae lydelikheid laat terugsak, alle verantwoordelikheid ophef en die mens in 'n pion op 'n skaakbord verander. **Aktivisme** lê die omgekeerde aksent en maak die koms van die koninkryk van God en die voleinding van die wêreld van menslike aktiwiteit afhanklik.

Daar is onder dogmatici nagenoeg volledige eenstemmigheid dat die voorsienigheid van God die menslike verantwoordelikheid hoegenaamd nie ophef nie, maar dit juis op 'n besondere wyse aksentueer en vryheid moontlik maak (Kuitert, 1992 : 103-105; vgl. verder Weber, 1972 : 559; Heyns, 1978 : 151; Dijk, s.j.: 172-175; Beker & Hasselaar, 1979 : 103; Boice, 1986 : 182; Verkuyl, 1992 : 59-60, 74, 82). 'n Klassieke formulering is byvoorbeeld by Heppe (1978 : 271) te vind : "In being determined by God man still always acts by his own deliberation and in the form of spontaneity". "Precisely because God is sovereign, we are the more responsible" (Spykman, 1992 : 270). Spykman (1992 : 335) maak selfs die volgende gedurfde uitspraak : "Our Maker allows us to choose what we want most out of life, and then to do as we please" (vgl. Eseg. 18). Die Skrif maak daarvan melding dat "my tye is in U hand" (Ps. 31:16), maar ook daarvan dat "my lewe is altyddeur in my hand" (Ps. 119:109) (vgl. Rig. 12:3, 1 Sam. 19:5, 28:21). Hiermee blyk duidelik hoe gróóť die mens se verantwoordelikheid is, want hy mag die wet van God nie vergeet nie (Ps. 119:109b). Menslike voorsorgmaatreëls word deur die voorsienigheidsleer nie opgehef nie, maar juis beklemtoon (vgl. HK 24:64). Ons mag ook nie menslike foute en feile op rekening van God plaas en alle gebeure in die wêreldgeskiedenis met die wil van God vereenselwig nie. Daar gebeur inderdaad baie dinge teen sy wil.

In hierdie verband is dit 'n groot vraag of die kritiek teen HK 10:27, veral ten opsigte van die verwysing na **armoede**, op goeie gronde berus (vgl. Wentsel, 1987 : 566; Migliore, 1991 : 116; Verkuyl, 1992 : 75). Is dit die bedoeling van die HK om te sê dat arm mense armoede gelate moet aanvaar, of te ontken dat armoede vanweë menslike onreg kan ontstaan? Of is die bedoeling dat wanneer armoede iemand (om watter rede ook al) oorval, God ook dáár onderhoudend en regerend teenwoordig is? Armoede kom nie toevallig of noodlottig oor iemand nie, want ook in sulke omstandighede is God helpend en helend — en soms oordelend — teenwoordig.

Teenoor die kwiëtistiese benadering van lydelikheid staan die **aktivistiese** houding wat méér inhou as "medewerking" (vgl. 1 Kor. 3:9) en daarop uit is om die koninkryk van God te verwesenlik (vgl. Ritschl). Hierdie idee word vandag teruggevind in bepaalde nuanses van die bevrydingsteologie en

vind sy verste konsekwensie in die een of ander vorm van legalisme, omdat die mens hier iets probeer doen waartoe hy nie in staat is nie. Die verweseliking van die koninkryk lê in die hande van God, selfs al maak Hy van ons menslike kultuurarbeid gebruik (vgl. Op. 21 : 24,26).

"Hy wat glo, sal nie haastig wees nie" (Jes. 28:16).

3.6 Afwysing van pessimisme en optimisme

Bavinck (1928 : 580) is van oordeel, en De Graaf (1954 : 190-191) en Verkuyl (1992 : 77-78, 87-90) stem daarmee saam, dat die voorsienigheidsbelydenis die mens bewaar van elke oppervlakkige optimisme en neerdrukkende pessimisme — en natuurlik ook van nihilisme. Die optimistiese lewensgevoel, wat gedurende die Aufklâring 'n besondere stoot ontvang het, wortel ten diepste in 'n onbybelse mensbeskouing. Daarom eindig dit meesal in pessimisme wanneer die oppervlakkige vooruitgangsgeloof hom teen die harde werklikhede van die geskiedenis vasloop. Die Bybelse voorsienigheidsleer opponeer ook 'n pessimistiese lewenshouding (Schopenhauer!) waar geoordeel word dat die bestaande net werd is om vernietig te word. Dit is duidelik dat so 'n pessimistiese voorsienigheidsleer op 'n deïstiese Godsleer berus.

Die Christelike voorsienigheidsleer roep op tot geduld in teëspoed, dankbaarheid in voorspoed en 'n vaste vertroue op God ten opsigte van die toekoms. Hy is die God wat die hare van ons hoof getel het (Matt. 10:28), niks kan ons van sy liefde skei nie (Rom. 8:38-39), en Hy sal vir ons alles ten goede laat meewerk (Rom. 8:28). Op Hóm kan ons hoop vir tyd en ewigheid. Ons hoop op die dinge wat ons nie sien nie, en ons wag daarop met volharding (Rom. 8:24-25).

Daarom kan ons sê dat die Christelike voorsienigheidsleer deur 'n **spesimistiese** lewenshouding (van die Latynse **spes** = hoop) gekarakteriseer kan word. Waar daar 'n lewende God is, is daar 'n lewende hoop. Moltmann (1969) het tereg aandag gevra vir die dimensie van hoop in die teologie, al het hy in die uitwerking daarvan in bepaalde eensydighede verval.

4. EVALUASIE

Wanneer vervolgens oorgegaan word om waardebepalende opmerkings te maak, sal veral aandag gevra word vir bepaalde neigings en klemplasinge wat in die moderne teologiese denke na vore kom. Hieruit sal ook die skrywer se eie standpunt duideliker word, soos dit teweens al in punte 1 en 3 deurgeskemer het.

4.1 Geloof en rede

Stelling 1 :

Daar vind 'n oorbeklemtoning plaas van die rasionale dimensie ten koste van geloofsdimensie (pisteologiese dimensie)

Dit is sonder meer duidelik dat in die nuwere teologie 'n besondere swaar aksent op rasonale deursigtigheid, logiese konsistensie en algehele verstaanbaarheid gelê word. Die epistemologie bedreig die pisteologie. Natuurlik sal niemand 'n *sacrificium intellectus* wil bepleit nie. Ons is per slot van rekening almal nasate van die Aufklärung met sy rasionalisme. Tog moet baie duidelik tussen rasionalisme (verabsoluttering van die menslike rede) en rasionaliteit (eerbiediging van die rede) onderskei word. Terwyl eersgenoemde afgewys word, kan van laasgenoemde vrugbaar gebruik gemaak word.

Wanneer iemand moeite ondervind met die Godsregering — en hoe moeilik is dit nie ná die gebeure by Auschwitz en Dachau, Hiroshima en Nagasaki, Sharpeville en Boipatong nie! — word tot die gevolgtrekking gekom: God is nie in beheer nie; 'n God van liefde kan tog nie sulke gebeure toelaat, wat nog te sê laat gebeur nie!

'n Tipiese voorbeeld van so 'n rasionalistiese benadering in die teologie — vryheid van dwang — is by H. M. Kuitert te vind. Hy wil weet "hoe dinge inmekaar steek" (Van Gerven & Michon, 1989 : 23) en weier om eenvoudig alles te aanvaar (idem, 45). Die intrigerende is egter dat Kuitert (1992 : 111) die tradisionele voorsienigheidsleer aanvaar, hoewel hy dit vanuit sy evolusionistiese skeppingsleer modifiseer (1992 : 98). Hy skryf selfs dat "er is ook kwaad dat niet op ons conto staat, maar op dat van de Schepper"

(1992 : 108). Tog bestaan daar ook vir hom ten opsigte van die Godsbestier onoorkomelike probleme (Van Gerven & Michon, 1989 : 98-99).

Dogmatici wat oor die voorsienigheidsleer besin, kan nie genoeg beklemtoon nie dat dit, soos trouens ook die skeppingsleer, 'n **gelóófsbelydenis** is (Bavinck, 1928 : 580; Berkhof, 1973 : 225; Beker & Hasselaar, 1979 : 111; Pöhlmann, 1980 : 142). Die voorsienigheid van God kan nie rasioneel deursigtig gemaak word nie (Heyns, 1992a : 169), en God se ongekende gang en bedoelinge ontsnap ons menslike begrip (Kuitert, 1992 : 107!). Ons kan God se voorsienigheid nie nareken nie (Jes 55 : 8-9), en daarom pas hier 'n houding van aanbidding en vertroue (De Graaf, 1954 : 191-192). Ons **bely** en ons **glo** dat God sy skepping onderhou en regeer, selfs al lyk dit nie so nie, trouens, selfs al skyn die teendeel die geval te wees.

Hiermee hang natuurlik die feit saam dat God se heerskappy in Christus 'n verborge heerskappy is en eers eenmaal in die eschaton ten volle openbaar sal word (vgl. Heb. 2:8) (Weber, 1972 : 578; Beker & Hasselaar, 1979 : 85; Verkuy, 1992 : 277).

Die feit dat alles in die voorsienigheidsleer nie rasioneel deursigtig is nie, beteken nie dat daar nie vroe gestel mag word nie (Van Genderen, 1992 : 288). Soos Job mag daar oor die waaroms diepgaande met God geworstel word (vgl. Ps. 73), en soos Paulus mag daar gebid word om die wegneem van die doring in die vlees (2 Kor. 12 : 8). Gelowiges is nie mense sonder vroe nie, maar mense wat weet waarheen om met hulle diepste lewensvroe te gaan. Alleen by die lewende God vind die gelowige rus (Ps. 10 : 14).

4.2 Ervaring en openbaring

Stelling 2 :

Daar vind 'n oorspanning plaas van die ervarings- ten koste van die openbaringsmotief

Veral sedert Schleiermacher (vgl 1976 : 725-726) met sy subjektivisme word daar in die teologie 'n besondere beklemtoning aangetref van die

ervaring van die mens, dikwels ten koste van die openbaring van God. In die voorsienigheidsleer manifesteer hierdie probleem hom daarin dat vanuit die menslike ervaringswêreld gekonkludeer word dat God nie in (volle) beheer kan wees nie. Hoe kan God toelaat of besluit dat 'n enigste kind op wreedaardige wyse sterf? Hoe kan God toelaat of beskik dat mense ly?

Teenoor 'n goedkoop en naïewe voorsienigheidsgeloof wat die voorsienigheid van God uit die natuurgebeure en menslike ervarings probeer aflees, wil die ervaringsteologie God sover as moontlik daarvan distansieer. Natuurlik is dit 'n uiters gevaarlike onderneming om die voorsienigheid van God uit die geskiedenis af te lees deur eenvoudig alles wat gebeur, met die wil van God te identifiseer (vgl. NGB art. 2). Dogmatici het tereg hierteen baie ernstig gewaarsku (Weber 1972 : 563; Nürnberg, 1975 : 206, 209; Heyns, 1978 : 163 en 1992 : 169-170; Beker en Hasselaar, 1979 : 62; Wentsel, 1987 : 540-561; Verkuyl, 1992 : 79-81; Van Genderen, 1992 : 281). Die geskiedenis is geen selfstandige bron naas die Skrif om God se wil te verstaan nie. Wie die voorsienigheid van God uit die historiese gebeure probeer aflei of daarmee identifiseer, begaan die ernstige dwaling wat in die nasionaal-sosialisme (Van Genderen, 1992 : 267, 282) en in die apartheids-ideologie (Durand, 1982 : 196-197; Migliore, 1991 : 103; vgl. Heyns, 1992a : 169-170) terug te vind is. God se regering val eenvoudig nie saam met die natuur- en historiese prosesse nie. Na die (Ja-) uitslag van die Referendum van 1992 het 'n gereformeerde predikant verklaar dat almal die uitslag behoort te aanvaar as die wil van God — 'n geskiedenis-beskouing wat groot gevare inhou. Ons ken die voorsienigheid van God primêr uit openbaring en nie uit ervaring nie. God se regering moet nie bloot histories verstaan word nie, maar heilshistories.

Teenoor hierdie naïewe voorsienigheidsgeloof het 'n futuristiese voorsienigheidsgeloof in die jongste dekades sterk opgang gemaak. God se voorsienigheid kan nie net nié uit die historiese prosesse afgelees word nie, maar die wêreldgebeure en die lewenservaring weerspreek die belydenis dat God regeer en dat Hy in beheer is. Wel sal Hy (hopelik) eenmaal in beheer kom, maar tans is Hy nog op weg na daardie beheer. Tans stry Hy nog om beheer. (Vergelyk hier die protes-teodisee wat die goedheid van God bevraagteken en daarteen protesteer, Migliore, 1991 : 111-112).

Ons het reeds by 3.4 daarop gewys dat hierdie standpunt in teenspraak is met die openbaring van God in die Skrif.

4.3 Satan en Christus

Stelling 3 :

Daar vind 'n oorspanning plaas van die demonologiese motief ten koste van die Christologiese (kuriologiese) motief

Indien die standpunt ingeneem word dat God nog nie in beheer is nie, maar nog stry om beheer, kan die vraag nie omseil word nie wie dan inderdaad in beheer is. In hierdie verband kom die demonologie na vore.

Die duivel en die bese beskik volgens die Skrifgetuigenis inderdaad oor groot mag. Die Skrif verwys na die "owerste van die wêreld" (Joh. 12 : 31, 14 : 30, 16 : 11) en "god van hierdie wêreld" (2 Kor. 4 : 4). Die Satan het sonder twyfel 'n groot speelruimte (Wentzel, 1987 : 556), en dit is nie net die Gees van Jesus wat nie toegelaat het dat Paulus en Timoteus na Bitunië gaan nie (Hand. 16 : 7), maar dit is ook die S^átan wat verhinder het dat Paulus na die Tessalonisense gaan (1 Tess. 2 : 18) — hoewel Calvyn (1.17.11) daarop wys dat Paulus by 'n ander geleentheid (1 Kor. 16 : 7) kan sê dat hy 'n tyd lank by die Korintiërs sal bly as die Here dit toelaat, wat daarop dui dat die Here uiteindelik in beheer is. Dit is teologies gesien foutief om alles op aarde aan God toe te skryf. Baie gebeure staan op rekening van die Satan.

Bo die oormag van Satan (1 Pet. 5 : 8) staan egter die almag van God, die Skepper van die groot heelal en die Verlosser van sy volk, Hy wat Jesus Christus uit die dood opgewek het. By God is niks onmoontlik nie (Jes. 40 : 12-31). Jesus Christus het die duivels ontwapen (Luk. 11 : 22), die oordeel oor Satan voltrek (Joh. 12 : 31, 16 : 11), die bese magte onttroon (Kol. 2 : 15), die werk van die duivel vernietig (1 Joh. 3 : 8), ja, die duivel self vernietig (Heb. 2 : 14). God sal nie eers eenmaal die oorwinning behaal nie, maar in Christus is die triomf reeds daar. "Jesus í kurios" (1 Kor. 12 : 3). Die Nuwe Testament praat oor die Satan vanuit die perspektief van

Christus se stryd én oorwinning oor Satan (Wentsel, 1987 : 676), sodat die Satanologie nooit los van die Christologie behandel mag word nie (Wentsel, 1987 : 707). Die boodskap van Christus is "veel meer sentraal" as die bedreiging van die duiwel (König, 1971 : 55). Daar kan kwalik genoeg klem gelê word op hierdie dimensie van oorwinning en verlossing deur Jesus Christus (Berkouwer, 1958 : 108, 111). Dat hierdie Christusregering in 'n groot mate verborge is en dat ons dit nie altyd sien nie doen niks af aan die realiteit daarvan nie, maar beklemtoon die geloofsdimensie daarvan.

Uit die boek **Job** leer ons dat die Satan nie lánks of bó God staan nie, maar ónder Hom. Die standpunt dat die demonologie in Job tot die voorballingskapstyd behoort en in die Nuwetestamentiese tyd sy toepaslikheid verloor het (König, 1992b : 13), is eensydig. Wel vertoon die Nuwetestamentiese demonologie 'n aggressiewer opset, maar nêrens tree die Bose na vore as 'n mag naas of bo God nie, maar altyd ónder Hom. Daarby is die Nuwe Testament daaroor uitgesproke dat Christus die oorwinning behaal hét en dat die stryd beslis is.

'n Tweede aspek wat in die boek Job na vore kom, is die **ondeurgrondelikhed** van God, veral rakende die lydingsvraag. As die heelal, met sy duielsingwekkende hoogtes en dieptes, maar die "begin" van God se daad en die "gefluister" van sy woorde is, hoe moet die volle werklikheid dan nie wees nie? Wie kan die volle krag van sy daad verstaan? (Job 26 : 14).

4.4 Vader en Seun

Stelling 4 :

Daar vind 'n oorspanning plaas van die Christologiese motief ten koste van die Patologiese en Pneumatologiese motiewe

Veral sedert Barth is daar 'n besonder swaar aksent op die Christologie gelê — Barth is selfs van Christomonisme beskuldig — dat veral die Patologie, en in 'n mindere mate die Pneumatologie, op die agtergrond geraak het. Die noodsaak van 'n voluit trinitariese teologie (vgl. Van Ruler, 1978 : 9-28)

het vervaag ten gunste van 'n meer unitariese (Christosentriese) benadering. Vir die voorsienigheidsleer het so 'n benadering verreikende gevolge.

Nou moet daar dadelik toegegee word dat geen Teo-logie sonder Christologie moontlik is nie, en dat daar op 'n regte wyse van 'n Christosentrisme (Joh. 14 : 6) sprake kan wees. Maar die openbaring van God gaan nie in die Christologie op nie, omdat die Vader en die Heilige Gees nooit vergeet mag word nie, ook nie in die voorsienigheidsleer nie. Wanneer ons Teologie opgaan in Christologie, eindig ons met 'n strydende God wat (nog) nie in beheer is nie. Die moderne Godsbeskouing vergeet te maklik die Vader. Waar vind ons 'n meer bewoë God as die Vader wat sy Seun as versoening vir ons sondes gegee het (Rom. 5 : 8) en ons daarna met toewyding versorg (Matt. 10 : 29-31)?

Ons moet toegee dat daar in die nuwre teologiese ontwikkeling 'n welkome korreksie op 'n skolastiese hantering van die voorsienigheidsleer aangebring is, en dit is dat die Teokrasie nie sonder die Christokrasie reg verstaan kan word nie (vgl. Beker & Hasselaar 1979 : 106). Van Genderen (1992 : 284) oordeel tereg dat die onderhouding (*conservatio*) (en regering) en verlossing (*servatio*) nie saamval nie, maar saamhang. Dis eensydig om die voorsienigheidsleer met die verlossingsleer te vereenselwig (Wentsel, 1987 : 536), maar dis ook eensydig om dit daarvan te isoleer. Dit beteken dat daar buite Christus om nie verantwoord oor die Godsregering gehandel kan word nie (HK 19 : 50). Die voorsienigheidsleer word nie los van die kruis en opstanding van Jesus Christus en die koms van die koninkryk van God bely nie (Van Niftrik, 1961 : 110, 117; Weber, 1972 : 562, 576, 579; Berkhof, 1973 : 231; Heyns, 1978 : 145; Migliore, 1991 : 119; Van Genderen, 1992 : 269, 279-280). (Kuitert, 1992 : 103, verwerp die Christologiese interpretasie, om dit later weer by te voeg, 1992 : 111-112). Beker en Hasselaar (1979 : 106) stel dit sterk as hulle opmerk dat niks aan ons bekend is van 'n goddelike wêreldbewaring en wêreldbegeleiding op sigself nie, dit wil sê buite die geloofsperspektief om dat die ryk van Christus na die wêreld kom. "De Godsregering heeft (dan) de structuur, de gestalte en de aard van de Christusregering. God regeert de wereld op de wijze van Christus. Dat is een fundamenteel christelijk besef : de hoogspanning van

de Godsregering gaat door de transformator van het middelaarswerk van Christus heen en word so geleid op het laagspanningsnet van de zondige, gevallen werkelykheid van die skeeping" (Van Ruler, 1972 : 115). Die áárd van die Godsregering is dié van die Christusregering. Christus is Hoof van die kerk én die kosmos (Kol. 1 : 15-17).

4.5 Liefde en Oordeel

Stelling 5 :

Daar vind 'n oorspanning plaas van die liefdesmotief ten koste van die gerigsmotief

In 'n besinning oor die voorsienigheidsleer word daar soms soveel klem op die liefde van God gelê dat daar nie meer ruimte is vir die gerigsaspek nie. Tog is die hele Nuwe Testament daaroor duidelik dat die gerigsprediking nooit mag ontbreek nie (Floor, 1979; vgl. Kuitert, 1992 : 112). So kondig Christus byvoorbeeld die oordeel oor Jerusalem (Matt. 24 : 2) en die wêreld aan (Matt. 25 : 31-40). Ook in die prediking van Paulus ontbreek dit nie. In sy beroemde Areópagusrede wys hy nie net op God as Skepper (Hand. 17 : 24) en Onderhouer nie (17 : 28 : "deur Hom lewe ons, beweeg ons en bestaan ons"), maar ook dat "Hy 'n dag bepaal het waar Hy regverdig oor die wêreld gaan oordeel deur 'n Man wat Hy uitgekies het" (17 : 31).

Hoe kan 'n God van liefde in sy regeringswerk soms oordelend te werk gaan? In **Jesaja 28** vind ons 'n pragtige beskrywing daarvan. Jesaja tipeer dit as God se "vreemde werk" (*opus alienum*) (vgl. Good News Bible, 1976 : "mysterious work"). Juda was daaraan gewoond dat God hulle vyande oordeel en straf, maar nou gaan God sy eie volk oordeel, en dit deur middel van hul vyande! Hoe is dit moontlik? Jesaja vind die antwoord daarin dat dit God se **vreemde werk** is (v 21); sy oordeel is as't ware die werk van sy linkerhand en die verlossing die werk van sy regterhand (*opus proprium*).

Die gerigsmotief funksioneer egter nie in isolasie nie, maar dit staan altyd binne die raamwerk van die bekeringsoproep en die genadeprediking. Dit blyk baie duidelik uit die prediking van Jona. Die oordeelsaankondiging oor

Ninevé (3 : 4) word gedoen binne die konteks van 'n God wat genadig en barmhartig is en sy oordeel kan ophef (4 : 2). Elke oordeelsprediking is voorwaardelik en tree in werking wanneer die bekering uitbly; dit vind altyd plaas met 'n oop deur tot behoud van Christus.

Al is dit waar dat sommige teoloë al hoe meer probleme met 'n eindoordeel ontwikkel (vgl. Berkhof, 1973 : 554; Verkuyl, 1992 : 456-459), bly dit 'n duidelike Bybelse tema (Floor, 1979 : 141-148). Daaronder word genade goedkoop; daarmee bly bekering onmisbaar. In vergelyking daarmee sal die tydelike oordeel wat in die wêreldgeskiedenis voltrek word, soos kinderspel vertoon.

4.6 Liefde en almag

Stelling 6 :

Daar vind 'n oorspanning plaas van die liefdesmotief ten koste van die almagmotief

Hierdie oorspanning kom veral in 'n futuristiese en teopaschistiese voor-sienigheidsleer na vore. Binne hierdie raamwerk word daar dikwels van die "onmag" van God (aan die kruis) gepraat. Hierdie styl van denke het sy mees onlangse oorsprong in die eksperimentele denke van Bonhoeffer (1970 : 394) waar hy skryf : "Gott lässt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz, Gott ist ohnmächtig und schwach in der Welt und gerade und nur so ist er bei uns und hilft uns" (vgl. Wentsel, 1981 : 332-333; 1987 : 481).

Teen die begrip "onmag van God" het daar kritiek ingekom (Verkuyl, 1992 : 60; Wentsel, 1987:481); aan die kruis sien ons nie God se onmag nie, maar die almag van sy versoening (Van Ruler, 1972 : 29). Almag is heilsmag, maar ook méér as dit (Van Ruler, 1972 : 28-29). Tereg is daarteen gewaarsku om nie van die almag van God 'n abstrakte begrip te maak nie (Wentsel, 1987 : 477; Van Genderen, 1992 : 177). God se almag mag nie van sy ander deugde losgemaak word nie (Bavinck, 1928 : 217), en sy almag moet verstaan word as die mag van sy liefde (Verkuyl, 1992 : 60). Ons het reeds eerder daarop gewys dat God nie eenvoudig alles kán nie;

Hy kan nie sondig nie; maar Hy kán alles wat goed is, alles wat met sy wese van liefde saamgaan.

Hy kan nie sondig nie, het ons gesê. Maar watter verband is daar dan tussen die voorsienigheid van God en die sonde? Kán daar enige verband wees? Hier kan ten minste drie moontlikhede oorweeg word : (1) God het die sonde gewil; (2) God laat die sonde toe; (3) daar is geen rasioneel deursigtige verband tussen God en die sonde nie. Terwyl alle dogmatici eenstemmig is dat God nooit die oorsaak van die sonde kan wees nie, is daar van hulle wat oorweeg dat God die sonde/kwaad (op die een of ander wyse) gewil het en in sy raad opgeneem het (vgl. Heppe, 1978 : 274-280; Bavinck, 1928 : 578; De Graaf, 1954 : 202; Wentsel, 1987 : 564; Kuitert, 1992 : 107-108; vgl. Van Ruler, 1973 : 49-60). Skrifgegewens wat hier figureer is onder andere Ex. 8:15, 2 Sam. 24:1, Jes. 45:7, Amos 3:6 (vgl. Skrifberyming 34:1 : "Hy bring die heil en onheil voort.")

'n Tweede oorweging is dat God die sonde "toegelaat" het. En inderdaad lees ons daarvan dat God Israel "laat begaan" het in hulle koppigheid (Ps. 81 : 13); dat God in die verlede alle nasies "toegelaat" het om hulle eie koers te gaan (Hand. 14:16), dat God die heidene "oorgee" aan die drange van hulle hart (Rom. 1:24), aan skandelijke drifte (v. 26) en aan hulle verdraaide opvattinge (v. 28). Teen die begrip **toelating** en die **permissieleer** is egter besware ingebring, omdat dit die indruk skep dat God 'n blote toeskouer is (Calvyn, 1.18.1,2; De Graaf, 1954 : 202; Wentsel, 1987 : 564) en omdat dit aan die sonde probeer sin gee (Beker & Hasselaar, 1979 : 77). Tog kan die woord toelating nie ontbeer word nie (vgl. NGB art. 13) (Van Genderen, 1992 : 289), juis omdat dit tot uitdrukking bring dat God op 'n ander wyse by die kwaad as by die goeie betrokke is (Wentsel, 1987 : 564).

In hierdie konteks is dan na woorde getas om die verband tussen God en die sonde te verhelder. Daar kon waarskynlik nog nie op die formulering van Augustinus (Ench 100) verbeter word nie, naamlik dat die sonde téén (*contra voluntatem*) maar nie buite sy wil is nie (*non praeter voluntatem*) (vgl. Calvyn, 1.18.3; Noordmans, 1979 : 253; Heyns, 1992 : 163). Maar dan moet duidelik onderskei word tussen die wil van God as (verborge) raadsbesluit én die wil van God as (geopenbaarde) bevel (vgl. Deut. 29 :

29). Want teen die gedagte van 'n dubbele wil bestaan kritiek (Calvyn, 1.18.3; Berkouwer, 1958 : 50).

'n Derde oorweging is dat die verband tussen God en die sonde ondeursigtig is. Dit was veral Berkouwer wat in sy sondeleer elke verklaring van die sonde radikaal afgewys het (1958 : 11-12, 131), want wie verklaar, verontskuldig. God het die sonde nie as sinvol in sy raad opgeneem nie, maar dit is in die kruis veroordeel (1958 : 41-44). Ook by ander teoloë is hierdie gedagtes terug te vind (vgl. De Graaf, 1954 : 203; Noordmans, 1980 : 236; König, 1971 : 108-110; König, 1990 : 97-99, 126-127).

Ondanks die meningsverskille is daar nagenoeg volledige eenstemmigheid dat God die sonde begrens, bestraf en benut (Heyns, 1978 : 153-154). God regeer ook oor die sonde (à Brakel, 1881 : 282-287; Bavinck, 1928 : 577-579; De Bondt, 1949 : 263; Verkuyl, 1992 : 84). Al die ellende in die wêreld beteken nie dat God verloor het en magteloos geword het nie (Wentsel, 1987 : 562). God gebruik die kwaad (Boice, 1986 : 182), en Hy bereik sy doel daarmee (Van Niftrik, 1961 : 116). God kan die kwaad ten goede ombuig. Deurgaans word hier na Josef (Gen. 51 : 20) en Jesus (Hand. 4 : 27-28) verwys. "Julle wou my kwaad aandoen, maar God wou daarmee goed doen" (Gen. 51:20). Vanselfsprekend impliseer die goed-dunke van die kwaad deur God nie 'n verontskuldiging van die mens vir sy kwaaddunke nie (Schuurman, 1966 : 277).

Dat die probleem van lyding 'n "ontsettende probleem" is (Bavinck, 1928 : 579) asook die verhouding tussen lyding en sonde (Van Wyk, 1991 : 412-417), is sonder meer duidelik. Dit is immers geweldig moeilik om alle lyding van alle mense oor alle eeue met die voorsienigheid van 'n goeie God in verband te bring. Tereg is daarop gewys (Wentsel, 1987 : 573-587) dat die lydingsvraag in die Skrif in bepaalde verbande voorkom, naamlik van verbondsbreuk en sonde, van Gods liefde (alles werk mee ten goede!), as toets in beproewing, as tug en opvoeding, as deelhê aan Christus se lyding, as verheerliking van God en as prikkel tot hoop op die nuwe wêreld. Tog bly dit 'n pynigende vraagstuk waarvan die sin eers eenmaal volkome onthul sal word en waarmee táns saamgeleef kan word in die wete dat ons

goeie God by ons in ons nood is en dat alles ten goede meewerk (Rom. 8:28).

Die **waarom**-vraag vind hiér geen finale antwoord nie, maar ontvang 'n nuwe dimensie indien dit in 'n **waartoe**-perspektief geplaas word. Die totale gebrokenheid van die lewe, en alles wat daarmee saamgaan, herinner ons daaraan dat ons ons tot die lewende God moet bekeer (Luk. 13 : 1-5) om so te deel in die heil van Christus.

Vanuit hierdie perspektief is die **teodisee**-vraag problematies (Van Genderen, 1992 : 284-287, mét Berkouwer). God se beleid het ons verdediging nie nodig nie (Job 34 : 10) (Verkuyl, 1992 : 85). Nie die mens moet God voor die regterstoel van sy rede daag nie, maar God daag die mens voor Hom (vgl. Eseg. 18:25,29)(Wentsel 1987 : 571; vgl. Van Wyk, 1988 : 450-461). God se regverdige en genadige wêreldbestier is onttrek aan ons menslike be- en veroordeling.

4.7 Menslike verantwoordelikheid en Goddelike soewereiniteit

Stelling 7 :

Daar vind 'n oorspanning plaas van die menslike verantwoordelikheid ten koste van die soewereiniteit van God

Dat die mens oor vryheid en verantwoordelikheid beskik en dat God soewerein is en sy heerskappy deur Christus uitoefen, is uit die Skrif maklik aan te wys. Ons het trouens reeds in die voorgaande hierop gewys.

Na my mening word daar in die nuwere teologie egter sóveel klem op die menslike vryheid en verantwoordelikheid gelê dat van die voorsienigheid van God weinig oorbly. As sodanig dra hierdie ontwikkeling 'n sterk deïstiese tendens.

Nou moet daar natuurlik opgemerk word dat die (paradoksale) verhouding tussen menslike verantwoordelikheid en Goddelike soewereiniteit seker

nooit volkome deursigtig gemaak sal kan word nie (Durand, 1982 : 213). Ons het daarop gewys dat die twee-oorsake-leer en die teorie van "medewerking" hierdie verhouding eerder vertroebel as verhelder, en dat 'n benadering vanuit die verbondsmotief veel hoopvoller en ook meer Skriftuurlik verantwoord is (Berkhof, 1973 : 230). God het die mens selfstandig geskape (Wentsel, 1987 : 478) en aan hom volle beweegruimte gegee. Die mens kan teen God rebelleer en aan Hom ongehoorsaam wees (Adam en Eva, Israel); die mens kan, soos die jongste seun, sy goed vat en loop (Luk. 15 : 13), maar sy mag word nooit só groot en sy heerskappy nooit só uitgebrei dat van die onmag van God en van Goddelike nederlae gepraat moet word nie. God se mag bly altyd groter as dié van die mens, ook die mag van sy liefde wat Hy aan die kruis en in die opstanding bewys het. By God is inderdaad niks (goeds) onmoontlik nie.

God se heerskappy kan deur die mens — en die duiwel — nie skaakmat gesit word nie.

4.8 Protologie en eskatologie

Stelling 8 :

Daar vind 'n oorspanning plaas van die eskatologiese ten koste van die protologiese perspektief

Die argument van die nuwere teologie is : God kan nie in (volle) beheer wees van die wêreldgeskiedenis as die wêreld lyk soos dit lyk nie; Hy kan ook nie in beheer wees van die kerkgeskiedenis as die kerk lyk soos dit lyk nie. Wél sal Hy eendag, in die voleinding, volle beheer oorneem. Die Godsbeeld wat hier na vore kom, dra 'n volledig eskatologiese karakter. God is nie die God bó ons nie, maar Hy is die God vóór ons. Sy mag moet nie in die hede gesoek word nie, maar sal in die toekoms geopenbaar word.

Hier word duidelik dat die voorsienigheidsleer ten nouste met die Godsleer verbind is (Durand, 1982 : 207). Die vraag dring hom na vore waarom die voorsienigheidsleer en Godsregering slegs vanuit die eskatologie sinvol verstaan kan word en nie ook vanuit die skeppingsleer (protologie) nie?

Lewer die skepping van die heelal "uit niks" nie bewys van die mág van God nie? Sou hierdie God dan iewers langs die pad op weg na die voleinding sy mag ingeboet en sy beheer oor die geskape werklikheid verloor het? Is só 'n gedagte êrens in die Skrif te vind?

Wél lewer die Ou en Nuwe Testament daarvan getuienis dat God van die begin af stryd voer teen bese magte wat sy skepping binnedring en dat Hy in Christus hulle finaal verslaan, maar dat Hy iewers onmagtig sou wees — daarvan vind ons geen getuienis in die Skrif nie.

By König verdwyn die **gerealliseerde** eskatologie en word die Godsregering opgeneem in 'n futuristiese eskatologie, die "nog nie" verteer die "reeds", die teleologie die geskiedenis. So spreek Durand (1982 : 210-211) hom uit teen sowel die ortodokse bloudrukmodel (omdat God dan abdikeer ter wille van 'n noodlotsmag uit die verlede) as die futuristiese model (omdat God dan in die hede abdikeer ter wille van 'n mag in die toekoms). In beide gevalle word 'n tydskategorie op God toegepas waarmee sy Godheid in gedrang kom.

5. SAMEVATTING

Samevattend kan gestel word dat die debat rondom die voorsienigheidsleer tog bepaalde winspunte opgelewer het. Daar is opnuut besef dat 'n statiese Godsbeeld ver verwyder is van die ware God soos Hy Hom in die Skrif, in die geskiedenis van Israel en in besonder in Jesus Christus geopenbaar het. Ook die Bybelse mensbeeld is veel meer dinamies as dié van die Stoa. Dat Satan nog 'n groot rol speel, is volgens die Skrif 'n uitgemaakte saak.

Ten slotte dan die volgende enkele samevattende opmerkings:

Ten eerste moet beklemtoon word dat die voorsienigheidsleer — soos die skeppingsleer bv. — 'n **geloofsbelydenis** is. En soos wat dit onmoontlik is om dit rasioneel deursigtig te maak dat God die wêreld uit niks geskep het, so is dit onmoontlik om die onderhouding en regering van die wêreld deur God volkome te verstaan. Ons bely ook dat "ons nie verder as wat ons kan verstaan, nuuskierig ondersoek wil instel na dié dinge wat Hy bo die vermoë van die menslike verstand doen nie; intendeel, ons eerbiedig juis in alle nederigheid en in aanbidding die regverdige oordele van God wat vir ons verborge is. Ons is tevrede daarmee dat ons leerlinge van Christus is om slegs te leer ken wat Hy aan ons in sy Woord openbaar, sonder om die grens daarvan te oorskry" (NGB art. 13). In **Die Lewende Bybel** (1982) word Spreuke 20 : 24 soos volg vertaal : "Dit is die Here wat 'n mens se lewe bekeer. Daarom kan 'n mens nie altyd verwag om te verstaan wat met jou gebeur nie."

Die wyse waarop God die wêreld en elke persoonlike lewe bestier, is dus nie altyd volkome deursigtig nie, maar is fundamenteel 'n geloofsbelydenis. Dit sluit natuurlik nie uit nie dat die Godsbestier, veral by wyse van terugskouing, helder en onomstootlik aan die lig kan tree. Mens hoef slegs die aangrypende lewensverhaal van Johanna-Ruth Dobschiner (1974), wat telkens aan die hande van die Nazi's ontkom het, te lees om iets hiervan te begryp. God regeer inderdaad!

Tweedens moet daarop gewys word dat die voorsienigheidsleer slegs dan reg verstaan kan word as dit as **trinitariese belydenis** verstaan word

(Migliore, 1991 : 119). Dit was juis een van die kritiekpunte teen die Ortodoksie dat hulle denke nie konsekwent trinitaries was nie (Beker & Hasselaar, 1979 : 110). In die voorsienigheidsleer gaan dit dus oor die Vader én die Seun én die Heilige Gees, sodat hierdie belydenis vermink word indien dit unitaries verstaan word. Die aard van die Godsregering is tans sodanig dat Hy deur Christus en deur sy Gees regeer. In die voorsienigheidsgeloof gaan dit nie oor noodlot en toeval nie, maar "oor die heilswil van die lewende God wat in Christus getrou bly aan Homself en dáárom ook aan sy skepsele" (Durand, 1982 : 212). Die God van die Bybel is die léwende en vrye God wat nooit 'n magtelose slagoffer van sy eie plan word nie.

Ten derde is die voorsienigheidsbelydenis 'n **aktiverende belydenis**. Daar is geen sprake daarvan dat hierdie leer mense passief of pessimisties kan maak nie. Nêrens in die Skrif word gelowiges ook tot berusting opgewek nie, en die voorsienigheidsbelydenis vra ook nie om so 'n lewenshouding nie. Omdat God in vryheid regeer en omdat die mens beeld van God is en dus iets van hierdie Godsregering moet weerspieël, juis daarom moet hy soveel meer in vrye verantwoordelikheid en verantwoordelike vryheid optree. Hy mag sy roeping op aarde vervul onder die seënende en versorgende hand van God.

Ten slotte is die voorsienigheidsbelydenis 'n **hoopvolle belydenis**. Niks kan ons van God se liefde in Christus skei nie (Rom. 8 : 38-39) en niemand kan ons uit die hand van Christus en sy Vader ruk nie (Joh. 10 : 28,29). 'n Lewenshouding van nihilisme is hier volkome uitgesluit. Tereg is daarop gewys dat Calvyn die naaste aan 'n toon van ekstase in sy hele **Institusie** kom in sy beskrywing van die voorsienigheidsleer (Partee, 1984 : 73). God sál sy doel bereik. Sy koninkryk sál finaal en volkome kom. Die God wat tans alles beheer, sal dan stralend aan die lig tree. Die Seun sal dan die heerskappy aan die Vader teruggee (1 Kor. 15 : 24), en God sál alles wees in almal (1 Kor. 15 : 28).

Ons hemelse Vader sorg vir sy kinders, en in sy hande is hulle veilig vir tyd en ewigheid (vgl. Louw, 1992 : 85-93).

Die belydenis van die Godsregering (Teokrasie) is 'n hoopvolle belydenis ook ten opsigte van die samelewing en die politiek, ook in Suid-Afrika vandag. Terwyl ons die strewe na 'n Outestamentiese teokratiese model vir die plurale Suid-Afrikaanse samelewing afwys, pleit ons onverswak vir 'n geestelike teokrasie. God regeer ook vandág oor Suid-Afrika, en hy maak die Suid-Afrikaanse geskiedenis deur genade en oordeel diensbaar aan die koms van sy koninkryk. God beheer inderdaad die geskiedenis (Du Rand, 1991:582-596, veral 589).

BIBLIOGRAFIE

à Brakel, W. 1881. Redelijke Godsdienst. Leiden : Donner.

Aquinas : Kyk St. Thomas Aquinas

Augustinus, A. 1965. Augustinus : Belijdenissen. Utrecht : Het Spectrum (Vertaler A Sizoo) (Afgekort as *Conf*)

Augustinus, A. (1983). De stad van God. Baarn : Ambo. (Vertaling G Wijdeveld) (Aangehaal as DCD).

(St) Augustine. (1987). The Enchiridion on faith, hope and love. Washington : Regnery Gateway. (Vertaling J.F. Shaw) (Aangehaal as *Ench*).

Barth, K. 1960. Dogmatics in Outline. London : SCM Press.

Barth, K. 1961. Die Kirchliche Dogmatik III 3. Zürich : EVZ-Verlag. (Aangehaal as KD).

Bavinck, H. 1928. Gereformeerde Dogmatiek 2. Kampen : Kok.

Bavinck, H. 1978. Our reasonable faith : A survey of Christian doctrine. Grand Rapids : Baker.

Beker, E.J. & Hasselaar, J.M. 1979. Wegen en kruispunten in de dogmatiek 2. Kampen : Kok.

Berkhof, H. 1973. Christelijk Geloof : Een inleiding tot de geloofsleer. Nijkerk : Callenbach. (In die sesde druk, 1990, is die behandeling van die voorsienigheidsleer nagenoeg onveranderd, 211-220.)

Berkouwer, G.C. 1950. De Voorzienigheid Gods. Kampen : Kok.

Berkouwer, G.C. De Zonde I : Oorsprong en kennis der zonde. Kampen : Kok.

Bolce, J.M. 1986. Foundations of the Christian Faith : A comprehensive and readable theology. Leicester : Intervarsity Press.

Bremmer, R.H. 1961. Herman Bavinck als dogmatikus. Kampen : Kok.

Bonhoeffer, D. 1970. Widerstand und Ergebung : Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft — Herausgegeben von Eberhard Bethge. München : Kaiser.

Calvyn, J. 1984. Institusie van die Christelike godsdiens. Potchefstroom : CJB (Vertaler H.W. Simpson) (oorspr. 1559).

De Bondt, A. 1949. (In Berkouwer, G C & Toornvliet, G (red). Het dogma der kerk. Groningen : Jan Haan.)

De Graaf, S.G. 1954. Het ware geloof : Beschouwingen over Zondag 1-22 van de Heidelbergse Catechismus. Kampen : Kok.

Dijk, K. 1927. De Voorzienigheid Gods. Amsterdam : NV Dagblad en Drukkerij De Standard.

Dijk, K. s.j. Korte Dogmatiek. Kampen : Kok.

Dobschiner, Johanna-Ruth. 1974. Selected to live. London : Pickering & Inglis.

Durand, J.J.F. 1974. Kruisteologie en die lydende God. Belville : UWK.

Durand, J.J.F. 1976. Die lewende God. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

Durand, J J F. 1982. Skepping, mens, voorsienigheid. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

Du Rand, J.A. 1991. God beheer die geskiedenis: 'n Teologies-historiese gesigspunt volgens die Openbaring van Johannes (In Roberts, J.H. et al. Teologie in Konteks: Opedra aan prof. A.B. du Toit. Halfway House: Orion.)

Du Tolt, A. 1992. God is in beheer. **Beeld**, 10 November.

Du Tolt, D. 1992. God se almag staan nie teenoor sy liefde. **Die Kerkbode**, 22 Januarie : 4.

Farley, B.W. 1988. The providence of God. Grand Rapids: Baker.

Floor, L. 1979. Het gericht van God volgens het Nieuwe Testament. Amsterdam : Buijten & Schipperheijn.

Heppe, H. 1978. Reformed Dogmatics : Set out and illustrated from the sources. Grand Rapids : Baker. (Oorspr, 1861).

Heyns, J.A. 1978. Dogmatiek. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

Heyns, J.A. 1992a. Inleiding tot die dogmatiek aan die hand van die Nederlandse Geloofsbelijdenis. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

Heyns, J.A. 1992b. Hoe God nou regeer. **Die Kerkbode**, 11 Desember.

Honig, A.G. 1938. Handboek van de Gereformeerde Dogmatiek. Kampen : Kok.

Kruger, I.D. 1946. God se Voorsienigheid. Stellenbosch : Pro Ecclesia.

König, A. 1971. Een wat sterker is. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

König, A. 1975. Hier is Ek! Gelowig nagedink oor God. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

König, A. 1980. Jesus die laaste : Gelowig nagedink oor die Einde. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

König, A. 1982. Hy kan weer en weer : Gelowig nagedink oor die skepping. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

König, A. 1990. Bondgenoot en Beeld : Gelowig nagedink oor die wese van die mens en die sonde. Pretoria : N G Kerkboekhandel.

König, A. 1992a. Beheer, of stryd en oorwinning? **Die Kerkbode**, 23 Oktober : 10.

König, A. 1992b. God in beheer? Daar is uitsonderings. **Beeld**, 24 November : 13.

König, A. 1993c. God se heerskappy nie bevraagteken. **Die Kerkbode**, 5 Februarie : 10.

Kultert, H.M. 1992. Het algemeen betwijfeld christelijk geloof : Een herziening. Baarn : Ten Have.

Lategan, L.O.K. & Potgieter, P.C. 1993. Die samehang tussen teologiese teorie en praxis: 'n Gevallestudie aan die hand van Calvyn se leerstuk van die Providentia Dei. **Hervormde Teologiese Studies**, 49(1 & 2): 135-143.

Loader, J. 1992. Droogte het 'n doel. **Beeld**, 18 Febr : 8.

Lekkerkerker, A.F.N. 1964. Gesprekken over de Heidelberger. Wageningen : Zomer & Keunings.

Louw, D. 1992. Nie mossie nie maar mens! (In Smith, T. (red). Genade vir die nederiges : Preke gelewer in die N G gemeente Stellenbosch-Welgelegen. Kaapstad : Lux Verbi.)

Migliore, D.L. 1991. Faith seeking understanding : An introduction to Christian Theology. Grand Rapids : Eerdmans.

Moltmann, J. 1969. Theologie van de hoop : Studies over die grondslagen en de konsekwenties van een christelike eschatologie. Utrecht : Ambo.

Moltmann, J. 1972. De gekruisigde God : Het kruis van Christus als fundament en als kritische instantie van christelijke theologie. Balthoven : Ambo.

Moltmann, J. 1980. Trinität und Reich Gottes : Zur Gotteslehre. München : Kaiser.

Nicol, W. 1992a. Is God albeskikker? **Beeld**, 27 Oktober.

Nicol, W. 1992b. Bewerk God alle gebeure? **Beeld**, 17 November : 9.

Nicol, W. 1992c. Brief in **Beeld**, 30 November.

Nicol, W. 1992d. Brief in **Die Kerkbode**, 4 Desember : 11.

Noordmans, O. 1979. Verzamelde Werken Deel II : Dogmatische peilingen — Rondom Schrift en Belijdenis. Kampen : Kok.

Noordmans, O. 1980. Verzamelde Werken Deel VIII : Meditasies. Kampen : Kok.

Nürnberg, K. 1975. Sistematiese Teologie. Genadendal : Teologiese Seminarie EBSA.

Ott, H. 1973. Die Antwort des Glaubens : Systematische Theologie in 50 Artikeln. Stuttgart : Kreuz.

Ott, L. 1981. Grundriss der Dogmatik. Basel : Herder.

Partee, C.B. 1984. Calvin on universal en particular providence. (In McKim, D.K. (ed). Readings in Calvin's Theology. Grand Rapids : Baker, 69-88).

Pöhlmann, H.G. 1980. Abriss der Dogmatik. Gütersloh : Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

Polman, A.D.R. s.j. Onze Nederlandsche Geloofsbelijdenis : Verklaard uit het verleden geconfronteerd met het heden. Franeker : Wever.

Roos, C.B. 1992. Godsbeelden in het pastoraat. **Kerk en Theologie**, 43(4) : 322-330, Oktober.

Schleiermacher, F. 1976. The Christian Faith. Edinburgh : T & T Clark.

Scholtz, A. 1993. Alles kom van God af! **Die Kerkbode**, 29 Januarie : 5.

Schuurman, L. (mede-redakteur). 1966. Alles in Hem : Nieuwe Commentaar Heidelbergse Catechismus. Aalten : De Graafschap.

Seeberg, R. 1964. Text-book of the History of Doctrines I & II. Grand Rapids : Baker.

Spykman, G.J. 1992. Reformatiorial Theology : A new paradigm for doing dogmatics. Grand Rapids : Eerdmans.

Stoker, H.G. 1970. Oorsprong en Rigting II. Kaapstad : Tafelberg.

St. Thomas Aquinas. 1989. Summa Theologiae. A concise translation. London : Eyre & Spottiswoode. (Translated Timothy McDermott) (Aangehaal as ST).

Szekeres, A. 1960. Pantheïsme (In Grosheide, F.W. & Van Iltterzon, G.P. (red) Christelike Encyclopedie V. Kampen : Kok, 381-382).

Van der Walt, F. 1981. 'n God wat bevry? 'n Ondersoek na die Godsleer van Jürgen Moltmann. Potchefstroom (ongepubliseer).

Van Genderen, J. & Velema, W.H. 1992. Beknopte Gereformeerde Dogmatiek. Kampen : Kok.

Van Gerven, H. & Michon, M. 1989. Vrijheid van dwang : Een portret van H M Kuitert. Baarn : Ten Have.

Van Niftrik, G.C. 1961. Kleine Dogmatiek. Nijkerk : Callenbach.

Van Oort, J. 1989. Augustinus : Facetten van leven en werk. Kampen : Kok.

Van Ruler, A.A. 1972. Ik Geloof : De Twaalf Artikelen van het geloof in morgenwijdingen. Nijkerk : Callenbach.

Van Ruler, A.A. 1973. Theologisch Werk VI. Nijkerk : Callenbach.

Van Ruler, A.A. 1978. Verwachting en voltooiing : Een bundel theologiese opstellen en voordrachten. Nijkerk : Callenbach.

Van Wyk, I.W.C. 1988. Die 'verleentheid' van die teoloog voor die teodiseeprobleem. *Hervormde Teologiese Studies*, 44(2) : 450-461, Junie.

Van Wyk, J.H. 1991. Vigs in visier : 'n teologies-etiese besinning. *Koers* 56(3) : 409-423.

Van Wyk, J.H. 1992. Is God nog in beheer? *Die Kerkblad*, 18 November : 25-28.

Veenhof, J. 1990. New Age - Een uitdaging voor kerk en teologie : *Gereformeerde Teologiese Tijdschrift*, 90 (2) : 84-95, Mei.

Verkuyt, J. 1992. De kern van het christelijk geloof. Kampen : Kok.

Versfeld, M. 1990. St. Augustine's Confessions and City of God. Kaapstad : Carrefour Press.

Weber, O. 1972. Grundlagen der Dogmatik I. Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag.

Wendel, F. 1978. Calvin : The origins and development of his religious thought. London : William Collins Sons.

Wentsel, B. 1981. Het Woord, De Zoon en de Dienst : Dogmatiek Deel I. Kampen : Kok.

Wentsel, B. 1987. God en mens verzoend : Godsleer, mensleer en zondeleer : Dogmatiek deel 3a. Kampen : Kok.

Ferdinand Postma-Bibliotheek



010264767X

