NORTH-WEST UNIVERSITY
YUNIBESITI YA BOKONE-BOPHIRIMA
NOORDWES-UNIVERSITEIT

Die Voorsienigheidsleer van Adrio König: ‘n Dogmatiese beoordeling

Dogmatiek

Verhandeling voorgelê vir gedeeltelike nakoming van die vereistes vir die graad Magister Artium in Dogmatiek aan die Potchefstroom kampus van die Noordwes-Universiteit

Naam en van: Morné Diedericks

Studente nommer: 20290446

Telefoon nommer: 0725144066

E-posadres: morne.diedericks@aros.ac.za

Studieleier: Prof. C.F.C. Coetzee

Julie 2012

Voorwoord

"Want soos die lyde van Christus oorvloedig is in ons, so is ons troos ook oorvloedig deur Christus."

2 Kor. 1:5

Gedurende hierdie studie het dit vir my so duidelik geword dat daar geen troos buite Christus is nie. Daarom kan die studie opgesom word in die troosvolle woorde van die Heidelbergse Kategismus Sondag 1: My enigste troos in lewe en in sterwe is dat ek aan Jesus Christus behoort.

Dankie vir my studieleier, prof. dr. Callie Coetzee, vir sy leiding en insig. Dit was 'n voorreg om onder u te kon studeer. My vrou Magda is 'n ware hulp wat by my pas. Dankie vir al jou bystand en liefde.

Soli Deo Gloria!

Opsomming

König is 'n aktuele en invloedryke teoloog en sy standpunte kan nie geïgnoreer word nie (Strauss, 2004:123). König (2002:13) beskou homself as 'n gereformeerde teoloog; tog verskil sy voorsienigheidsleer van die klassieke gereformeerde siening. In sommige gevalle word König se teologie as reformatories gesien (bv. sy leer oor die regverdigmaking) en in ander gevalle weer nie, soos met die leer oor die voorsienigheid (Strauss, 2004:139).

Volgens König (2002:33) is die klassieke gereformeerde verstaan van die voorsienigheid nie werklik vertroostend nie. Ook maak die klassieke gereformeerde siening van die voorsienigheid volgens König van God 'n bose God, wat die kwaad beskik en dan net toekyk as die kwaad gebeur. König (2002:237) se oplossing vir die probleem van die klassieke gereformeerde siening is dat God nie ten volle in beheer is nie, maar dat Hy eendag in beheer sal kom. Hierdie siening van König is in stryd met die Gereformeerde belydenis waarin bely word dat God deur sy voorsienige hand alle dinge onderhou en regeer.

In König (2002:226) se voorsienigheidsleer skuif König die Almag van die Vader na die Seun. Hierdie skuif van König het geweldige implikasies vir verskillende *loci* van die Gereformeerde Dogmatiek, soos byvoorbeeld die leer oor die Triniteit, Verbond en Uitverkiesing. Die gevolgtrekking is dat König se voorsienigheidsleer in die lig van die Gereformeerde belydenis nie vertroostend is of kan wees nie en net meer verwarring en wanhoop veroorsaak.

Sleutelwoorde

Almag, Kwaad, Voorsienigheid, Vryheid, Uitverkiesing.

Abstract

König is a contemporary and influential theologian and his views can not be ignored (Strauss, 2004:123). König (2002:13) regards himself as a reformed theologian, but his doctrine on providence differ from the classic reformed view. In some cases, König's theology is viewed as reformed (eg. his doctrine on justification) but not in all cases, as with the doctrine of providence (Strauss, 2004:139).

According to König (2002:33) the classic Reformed understanding of providence is not comforting. Also, according to König, the classic reformed view of providence makes God an evil God who ordains evil, and then sits back and watches as it unfolds. König's (2002:237) solution for the problem of the classic reformed view is that God is not fully in control, but that He will be in control one day. This view of König is in conflict with the reformed confession which confess that God through his providential hand maintains and governs all things.

In König's (2002: 226) doctrine of providence he shifts the omnipotence of the Father to the Son. This shift has great implications for different aspects of the reformed dogma, such as the doctrine of the Trinity, Covenant and Election. The conclusion is that König's doctrine of providence is not comforting in the light of the reformed confession, and that it only causes more confusion and distress.

Keywords

Election, Evil, Omnipotence, Freedom, Providence

Inhoudsopgawe

Hoofstuk 1: Algemene inleiding en oriëntering 1

1.1 Agtergrond 1

1.2 Probleemstelling 1

1.3 Sentrale navorsingsvraag 2

1.4 Doelstellings en doelwitte 2

1.4.1 Doelstelling 2

1.4.2 Doelwitte 2

1.5 Die sentrale teologiese argument 2

1.6 Metodologie 2

1.7 Hoofstukindeling 3

1.8 Skematiese voorstelling vir korrelering 4

Hoofstuk 2: Die voorsienigheidsleer van Augustinus 7

2.1 Inleiding 7

2.2 König se verstaan van Augustinus 7

2.3 Agtergrond van Augustinus 8

2.4 Invloede op Augustinus se voorsienigheidsleer 9

2.4.1 Die Manicheïsme 9

2.4.2 Die Neoplatonisme 10

2.4.3 Pelagius 10

2.5 Augustinus se voorsienigheidsleer 11

2.5.1 Skepping en voorsienigheid 12

2.5.2 Ordelike geheelbeeld 13

2.5.3 Kwaad en voorsienigheid 14

2.5.4 Uitverkiesing en voorsienigheid 17

2.6 Samevatting 18

Hoofstuk 3: Die voorsienigheidsleer van Thomas van Aquinas 20

3.1 Inleiding 20

3.2 König se verstaan van Aquinas 20

3.3 Agtergrond van Aquinas 21

3.4 Invloede op Aquinas se voorsienigheidsleer 21

3.4.1 Aristoteles 22

3.4.2 Augustinus 22

3.5 Godsbewyse by Aquinas 22

3.6 Aquinas se voorsienigheidsleer 23

3.6.1 Oorsaak en voorsienigheid 24

3.6.2 Orde en voorsienigheid 26

3.6.3 Einddoel en voorsienigheid 29

3.7 Samevatting 32

Hoofstuk 4: Die Voorsienigheidsleer van Johannes Calvyn 33

4.1 Inleiding 33

4.2 König se verstaan van Calvyn 33

4.3 König se kritiek teen Calvyn 34

4.3.1 Die albeskikking van God 34

4.3.2 Die kwaad 35

4.3.3 Die verborgenheid van God se voorsienigheid 35

4.4 Historiese agtergrond van Calvyn se voorsienigheidsleer 35

4.5 Invloed op Calvyn se voorsienigheidsleer 37

4.5.1 Augustinus se invloed op Calvyn 37

4.6 Die voorsienigheidsleer van Calvyn 37

4.6.1 Die kern van Calvyn se voorsienigheidsleer.. 38

4.6.2 Die albeskikking van God.. 39

4.6.3 Die kwaad.. 41

4.6.4 Die verborgenheid van God se voorsienigheid.. 43

4.6.5 Doel van God se voorsienigheid 44

4.6.6 Die invloed van Calvyn se voorsienigheidsleer op die gereformeerde belydenisskrifte. 45

4.7 Samevatting.. 46

Hoofstuk 5: Die Voorsienigheidsleer van Jakobus Arminius 49

5.1 Inleiding 49

5.2 König se verstaan van Arminius se voorsienigheidsleer....................................... 49

5.3 Historiese agtergrond van Arminius 50

5.4 Invloede op Arminius se voorsienigheidsleer 51

5.4.1 Augustinus se invloed op Arminius se voorsienigheidsleer 51

5.4.2 Thomas van Aquinas se invloed op Arminius se voorsienigheidsleer............. 52

5.4.3 Luis de Molina se invloed op Arminius se voorsienigheidsleer 52

5.5 Voorsienigheidsleer van Arminius 52

5.5.1 Vryheid van God as Skepper 53

5.5.2 Vryheid van die mens as skepsel.. 55

5.5.3 Medewerking van God en die mens se vryheid.. 56

5.5.4 Uitverkiesing van God.. 57

5.6 Samevatting 59

Hoofstuk 6: Grondtrekke van Adrio König se voorsienigheidsleer 61

6.1 Inleiding 61

6.2 Historiese agtergrond 61

6.3 Invloede op König se teologie 62

6.4 Eskatologiese verbondsleer 63

6.5 Die voorsienigheidsleer van Adrio König 64

6.5.1 Die kwaad 64

6.5.2 God die Magtige 67

6.5.3 Die vryheid van die mens 72

6.5.4 Die stryd en oorwinning 73

6.6 Samevatting 74

Hoofstuk 7: Beoordeling van Adrio König se voorsienigheidsleer 76

7.1 Inleiding 76

7.2 Eskatologiese verbondsleer 76

7.3 Die kwessie van die kwaad 77

7.3.1 Die konkretisering van die kwaad 77

7.3.2 Vergelyking tussen Calvyn en König aangaande die kwaad 77

7.3.3 Die Satan en die kwaad 78

7.3.4 Die mens en die kwaad 79

7.4 God die Magtige 81

7.4.1 Die almag van God 81

7.4.2 Die beheer van God 82

7.4.3 Die magteloosheid van God 82

7.5 Die konfessionele aard van König se voorsienigheidsleer 85

7.5.1 Die belangrikheid van 'n geloofsbelydenis.. 85

7.5.2 Die voorsienigheid van God volgens die Ekumeniese belydenisskrifte........... 86

7.5.3 Die voorsienigheidsleer vanuit die Drie Formuliere van Enigheid 88

7.5.4 König se posisie teenoor die gereformeerde belydenisskrifte......................... 90

7.5.5 König se geloofsverklaring teenoor 'n geloofsbelydenis 91

7.6 König 'n kind van sy tyd 92

7.6.1 Postmodernisme se invloed op König se teologie 92

7.6.2 Prosesteologie se invloed op König se teologie 93

7.7 Samevatting.. 94

Hoofstuk 8: Samevatting 97

8.1 Inleiding 97

8.2 Die voorsienigheidsleer van Augustinus.. 97

8.3 Die voorsienigheidsleer van Aquinas 97

8.4 Die voorsienigheidsleer van Calvyn 97

8.5 Die voorsienigheidsleer van Arminius 98

8.6 Die voorsienigheidsleer van König 99

8.7 Die beoordeling van König se voorsienigheidsleer 99

8.8 Gevolgtrekking.. 100

Bibliografie 102

Hoofstuk 1: Algemene inleiding en oriëntering

1.1 Agtergrond

Na gebeure soos die terreuraanvalle op die Wêreldhandelsentrum in Amerika het die vraag na die oorsprong van die kwaad weer sterk na vore getree. Een van die teoloë wat 'n antwoord probeer bied op hierdie vraag is Adrio König. König skryf aktueel en bied 'n voorsienigheidsleer wat op verskeie punte verskil van teoloë soos Augustinus, Thomas van Aquinas, Calvyn en Arminius, soos later in hierdie studie volledig aangetoon word. König se bespreking van elk van die teoloë bied 'n goeie dogmahistoriese lyn van die voorsienigheidsleer op 'n eenvoudige manier wat ook vir die publiek toeganklik is.

König, wat bekend staan as 'n gereformeerde teoloog en ook in lyn is met die gereformeerde belydenis oor sake soos die regverdigmaking, bied op die oog af 'n radikale standpunt wat oënskynlik in stryd met die gereformeerde belydenis oor die voorsienigheid van God is (Strauss, 2004:139). Belangrike literatuur vir hierdie studie is die primêre bronne van König (2002 en 2001a); sekondêre bronne wat belangrik is vir hierdie studie, is Van Wyk (2002), König (2003) en Strauss (2004).

1.2 Probleemstelling

Indien König se voorsienigheidsleer dogmaties vanuit die klassiek-gereformeerde paradigma beoordeel word, kom die volgende probleemstelling na vore:

König as kontemporêre teoloog bied in sy voorsienigheidsleer 'n standpunt wat oënskynlik in stryd is met die klassieke gereformeerde paradigma. König (2002:33) meen dat die klassieke gereformeerde verstaan van die voorsienigheid nie werklik vertroostend is nie, maar dat dit God 'n bose God maak, wat die kwaad beskik en dan net toekyk as dit gebeur. Volgens König (2002:237) is God oënskynlik nie ten volle in beheer nie, maar besig om in beheer te kom. Dit staan teenoor die gereformeerde belydenis waarin bely word dat God deur sy voorsienige hand alle dinge onderhou en regeer.

König se boek "God, waarom lyk die wêreld só?" het baie reaksie van akademici ontlok. Die debatte bied goeie materiaal oor König se voorsienigheidsleer, maar nog nie werklik die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer self nie.

1.3 Sentrale navorsingsvraag

Hoe vergelyk die voorsienigheidsleer van König met die gereformeerde leer en belydenis oor die voorsienigheid? Die vrae wat hieruit voortspruit, is:

- Is König se beoordeling van die kerkvader Augustinus korrek?
- Is König se beoordeling van Thomas van Aquinas korrek?
- Is König se beoordeling van Calvyn korrek?
- Is König se beoordeling van Arminius korrek?
- Wat is die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer?
- Hoe vergelyk König se voorsienigheidsleer met die gereformeerde belydenis?
- Is König se voorsienigheidsleer in ooreenstemming met Skrif en belydenis?

1.4 Doelstellings en doelwitte

1.4.1 Doelstelling

Die oorkoepelende doelstelling van hierdie studie is om te bepaal of die standpunt wat König op sy voorsienigheidsleer bied, in ooreenstemming is met die Skrif en gereformeerde belydenis.

1.4.2 Doelwitte

Die spesifieke doelwitte van hierdie studie is om:

- König se beoordeling van die kerkvader Augustinus te ontleed.
- König se beoordeling van Thomas van Aquinas te ontleed.
- König se beoordeling van Johannes Calvyn te ontleed.
- König se beoordeling van Arminius te ontleed.
- Die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer te bepaal.
- Om König se voorsienigheidsleer te beoordeel vanuit die gereformeerde belydenis.
- 'n Beoordeling te doen of König se voorsienigheidsleer in ooreenstemming met die Skrif en belydenis is.

1.5 Die sentrale teologiese argument

Die voorsienigheidsleer van König wyk in kardinale opsigte af van die gereformeerde leer en belydenis oor die voorsienigheid.

1.6 Metodologie

Hierdie dogmatiese studie word gedoen vanuit die paradigma van die klassieke gereformeerde tradisie.

Die volgende metodes word gebruik om die verskillende navorsingsvrae te beantwoord:

- Om König se beoordeling van die kerkvader Augustinus te bestudeer en te evalueer, word literatuur geanaliseer by wyse van 'n vergelykende literatuurstudie om te bepaal of König se beoordeling van die kerkvader Augustinus korrek is. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en Augustinus (1863).
- Om König se beoordeling van Thomas Aquinas te bestudeer en te evalueer, word literatuur geanaliseer by wyse van 'n vergelykende literatuurstudie om te bepaal of König se beoordeling van Thomas van Aquinas korrek is. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en Thomas van Aquinas (1856).
- Om König se beoordeling van Johannes Calvyn te bestudeer en te evalueer, word literatuur geanaliseer by wyse van 'n vergelykende literatuurstudie om te bepaal of König se beoordeling van Johannes Calvyn korrek is. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en Calvyn (1569).
- Om König se beoordeling van Arminius te bestudeer en te evalueer, word literatuur geanaliseer by wyse van 'n vergelykende literatuurstudie om te bepaal of König se beoordeling van Jakobus Arminius korrek is. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en Arminius (1631).
- Om te bepaal wat die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer is, word die literatuur geanaliseer. Die primêre bron wat gebruik word, is König (2002).
- Om König se voorsienigheidsleer te beoordeel vanuit die gereformeerde belydenis, word literatuur geanaliseer. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en König (2001a). By die gereformeerde belydenisskrifte gaan die Confessio Belgica van 1561 (1903), Dordrechter Canones van 1619 (1903) en Der Heidelberger Katechismus van 1563 (1903) gebruik word, asook die beoordeling van ander teoloë soos Van Wyk (2002) en Strauss (2004).
- Om te bepaal of König se voorsienigheidsleer in ooreenstemming is met die Skrif en belydenis, word die ingesamelde data gekeur en gekategoriseer deur middel van analise, interpretasie en sintese.

1.7 Hoofstukindeling

1. Algemene inleiding en oriëntering

2. Die voorsienigheidsleer van Augustinus
3. Die voorsienigheidsleer van Thomas van Aquinas
4. Die voorsienigheidsleer van Calvyn
5. Die voorsienigheidsleer van Arminius
6. Grondtrekke van Adrio König se voorsienigheidsleer
7. ’n Beoordeling van König se voorsienigheidsleer
8. Gevolgtrekking

1.8 Skematiese voorstelling vir korrelering

Probleemstelling	**Doelwit**	**Metode**
1. Is König se beoordeling van die kerkvader Augustinus korrek?	**1.** Om König se beoordeling van die kerkvader Augustinus te ontleed.	**1.** Om König se beoordeling van die kerkvader Augustinus te bestudeer en te evalueer, word literatuur geanaliseer by wyse van 'n vergelykende literatuurstudie om te bepaal of König se beoordeling van die kerkvader Augustinus korrek is. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en Augustinus (1863).
2. Is König se beoordeling van Thomas van Aquinas korrek?	**2.** Om König se beoordeling van Thomas van Aquinas te ontleed.	**2.** Om König se beoordeling van Thomas Aquinas te bestudeer en te evalueer, word literatuur geanaliseer by wyse van 'n vergelykende literatuurstudie om te bepaal of König se beoordeling van Thomas Aquinas korrek is. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en Thomas Aquinas (1856).
3. Is König se beoordeling van Calvyn korrek?	**3.** Om König se beoordeling van Johannes Calvyn te ontleed.	**3.** Om König se beoordeling van Johannes Calvyn te bestudeer en te evalueer, word literatuur geanaliseer by wyse van 'n vergelykende literatuurstudie om

		te bepaal of König se beoordeling van Johannes Calvyn korrek is. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en Calvyn (1569).
4. Is König se beoordeling van Arminius korrek?	**4.** Om König se beoordeling van Arminius te ontleed.	**4.** Om König se beoordeling van Jakobus Arminius te bestudeer en te evalueer, word literatuur geanaliseer by wyse van 'n vergelykende literatuurstudie om te bepaal of König se beoordeling van Arminius korrek is. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en Arminius (1631).
5. Wat is die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer?	**5.** Om die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer te bepaal.	**5.** Om te bepaal wat die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer is, word die literatuur geanaliseer. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002).
6. Hoe vergelyk König se voorsienigheidsleer met die Gereformeerde belydenis?	**6.** Om König se voorsienigheidsleer te beoordeel vanuit die Gereformeerde belydenis.	**6.** Om König se voorsienigheidsleer te beoordeel vanuit die Gereformeerde belydenis, word literatuur geanaliseer. Die primêre bronne wat gebruik word, is König (2002) en König (2001a). By die Gereformeerde belydenisskrifte gaan die Confessio Belgica van 1561 (1903), Dordrechter Canones van 1619 (1903) en Der Heidelberger Katechismus van 1563 (1903) gebruik word, asook die beoordeling van ander teoloë soos Van Wyk (2002) en Strauss (2004).

7. Is König se voorsienigheidsleer in ooreenstemming met die Skrif en belydenis?	**7.** Om 'n beoordeling te doen of König se voorsienigheidsleer in ooreenstemming met die Skrif en belydenis is.	**7.** Om te bepaal of König se voorsienigheidsleer in ooreenstemming is met die Skrif en belydenis, word die ingesamelde data gekeur en gekategoriseer deur middel van analise, interpretasie en sintese.

Hoofstuk 2: Die voorsienigheidsleer van Augustinus

2.1 Inleiding

Die dogmahistoriese lyn wat König in die bespreking van die voorsienigheid bied, is deeglik deurdink. König se bespreking van die vier teoloë Augustinus, Aquinas, Calvyn en Arminius bied 'n goeie samevatting van die verskeidenheid denke rondom die voorsienigheidsleer. Die eerste teoloog wat König bespreek, is Augustinus. Augustinus se invloed op die Westerse wêreld is so groot dat sy standpunt, veral oor die tema van die voorsienigheid, nie vermy kan word nie. Hy word genoem "die vader van die Westelike Christendom" (Noordmans, 1980:450) en "die grootste teoloog van die Christelike kerk" (Noordmans, 1986:519). Volgens Williams (1955:4) kan die Westerse filosofie na Plato gesien word as 'n voetnota en die Westerse teologie na Augustinus as 'n voetnota. Hierdie oordrewe stelling beklemtoon die groot invloed van Augustinus. In hierdie hoofstuk gaan König se verstaan van Augustinus kortliks deurgegee word. Daarna volg 'n ontleding van Augustinus se voorsienigheidsleer deur 'n kort historiese oorsig van Augustinus se lewe te gee en ook deur Augustinus se voorsienigheidsleer bespreek aan die hand van die volgende aspekte wat by sy voorsienigheidsleer betrek word: die skepping, orde, uitverkiesing en kwaad. Samevattend gaan gekyk word of König se beoordeling van Augustinus korrek is.

2.2 König se verstaan van Augustinus

König bied 'n kort samevatting van Augustinus se voorsienigheidsleer. Augustinus het volgens König drie basiese beginsels in sy voorsienigheidsleer, naamlik:

- Orde in die natuur.
- Die oorvloed.
- Die skoonheid van die geheel.

Eerstens verstaan Augustinus dat die orde in die natuur alles in die wêreld is wat deel vorm van 'n harmonieuse geheel. Tweedens verstaan Augustinus dat God uit sy oorvloed alles volmaak geskep het, omdat God self volmaak is. Derdens verstaan Augustinus dat die wonderskone wêreld ook die kwaad in het en dat die kwaad ook bydra tot die skoonheid van die wêreld (König, 2002: 51).

Op Augustinus se verstaan van die kwaad brei König verder uit. König (2002:52) verduidelik dat Augustinus onder die kwaad twee dinge verstaan: die morele kwaad en die kwaad in die

natuur. Met die morele kwaad bedoel Augustinus, volgens König, die verkeerde dade wat die mens doen. Met die kwaad in die natuur bedoel Augustinus, volgens König, die oordele van God oor die sonde. Gevolglik sien Augustinus alle kwaad as die mens se skuld. Alle kwaad is as gevolg van die verkeerde keuses wat die mens uit sy vrye wil gemaak het. *"Op die vraag waar die kwaad vandaan kom, het Augustinus dus 'n duidelike antwoord: God is volkome onskuldig; die mense is vir die kwaad verantwoordelik deurdat hulle hul (Godgegewe) vryheid misbruik en sonde doen (morele kwaad), waarvoor God hulle dan straf (met natuurlike kwaad soos natuurrampe)"* (König, 2002: 52).

Volgens König (2002:52) beklemtoon Augustinus twee gedagtes in sy voorsienigheidsleer:

- God is nie verantwoordelik vir die kwaad nie.
- God is soewerein oor alle dinge.

2.3 Agtergrond van Augustinus

Augustinus is in 354 n.C. in Thagaste in Noord-Afrika gebore. Uit Augustinus se eie getuienis weet ons dat sy ma Monika 'n diep gelowige en sy pa Patricius 'n heiden was (Augustinus, [*Conf*], 1887:II,3). Volgens Sizoo (1947:54) beskou Augustinus die sestiende jaar van sy lewe as die skeidingsjaar tussen sy jeug en sy volwassenheid. In hierdie jaar is daar talle moeilikhede wat Augustinus jare later nog teister. Van hierdie moeilikhede is seksuele losbandigheid en diefstal. 'n Belangrike deel van Augustinus se latere werke word volgens Sizoo (1947:54) in beslag geneem deur die psigologiese ontleding van hierdie sondige dade en beïnvloed dit ook sy verstaan van die kwaad en dus moontlik ook die invloed wat dit op sy beskouing van die voorsienigheid kon gehad het.

Volgens O'Mera (1954:556) het na sy jeugdige leeftyd twee ideologieë Augustinus se aandag getrek, naamlik die Manicheïsme en die Neoplatonisme (vgl. 3.2). In 386 n.C. het Augustinus hom egter tot die Christelike geloof bekeer. Augustinus vertel self van sy worstelstryd by sy bekering. *"Ek was ontstel in my gees, in onstuimige verontwaardiging, dat ek nie in U verbond ingegaan het nie, my God, hoewel al my bene geskreeu het om in te gaan,..."*[1] (Augustinus, [*Conf*],1887:VIII, 19). Na jare is Monika se gebed vir haar seun verhoor. Monika het haar kinders grootgemaak met Christus se naam op hulle lippe en in hulle harte (O'Mera, 1954:556).

Monika se dood in 387 n.C. was vir Augustinus 'n groot skok. In een van die mees hartroerende gedeeltes in sy Belydenisse sê hy: *"Ek het haar oë toegemaak, en onmeetbare*

[1] "Ego fremebam spiritu, indignans turbulentissima indignatione, quod non irem in placitum et pattum tecum Deus meus, in quod eundem esse omnia osla clabant,..."

verdriet het my hart gevul,..."[2] (Augustinus, [*Conf*], 1887:IX,12). Volgens Sizoo (1947:190) was Augustinus se seun Adeodatus ook aanwesig op die dag van Monika se dood. Augustinus het 'n sterk band met hom gehad. Adeodatus is gebore in die tyd van Augustinus se losbandige jeug en is op 'n jong ouderdom saam met Augustinus gedoop. In 390 n.C. sterf Adeodatus op die ouderdom van agtien. Beide Monika en Adeodatus se dood het 'n groot invloed op die werke en denke van Augustinus gehad (Sizoo, 1947:190).

Augustinus se persoonlike smart kan ook nie los gesien word van die groot omwenteling in die vyfde eeu nie. Eusebius skryf in die vierde eeu dat die regering van Rome op die eindtyd dui (Maxfield, 2002:342). Daarom het die plundering van die ewige stad (Rome) in 410 n.C. selfs vir die Christene gelyk soos die einde van die wêreld (Finan, 1987:294). Maxfield (2002:339) beskryf dit as 'n apokaliptiese angs wat die mense ervaar het. Dit is in hierdie onseker omstandighede waarin Augustinus sy meesterwerk *De Civitate Dei* (Die stad van God) skryf. In hierdie studie word primêr gefokus op die *De Civitate Dei* omdat Augustinus dit geskryf het in hierdie onstabiele omstandighede en aan die einde van sy lewe. Hy het dit geskryf vir Christene wie se wêreld ineengestort het (Maxfield, 2002:359). Teen die agtergrond van Augustinus se lewe is dit duidelik dat die beproewings en tragedies 'n groot invloed op sy denke gehad het. Augustinus het deur baie swaarkry en verdriet gegaan. Die voorsienigheid van God is daarom nie net 'n koue teorie vir hom nie, maar 'n aktuele lewensvraag.

2.4 Invloede op Augustinus se voorsienigheidsleer

Die hoof filosofiese en teologiese strominge van die tyd moet by elke teoloog uitgewys word. Daar is baie invloede wat 'n groot rol speel in Augustinus se werke soos die van Cicero, Virgilius, die Manicheïsme, Neoplatonisme, Ambrosius en Augustinus se stryd met Pelagius. In hierdie studie word slegs gekyk na die denke wat 'n groot invloed op Augustinus se voorsienigheidsleer gehad het, naamlik die Manicheïsme, Neoplatonisme en Augustinus se stryd met Pelagius.

2.4.1 Die Manicheïsme

Die Manicheïsme ontwikkel uit die persoonlikheid van Pers Mani (216-277 n.C.). Pers Mani het homself gesien as die profeet wat Jesus beloof het. Die Manicheïsme het 'n dualistiese leer van twee beginsels:

- Die goeie beginsel ook bekend as die lig of God
- Die bose beginsel ook bekend as die duisternis.

[2] "Premebam oculus ejus, et confluebat in praecordia mea maestito ingens,…"

Die goeie beginsel is die siel van die mens en hy bestaan uit lig. Die bose beginsel is materie en die mens se liggaam is materie, dus is die mens se siel goed en liggaam boos. Hierdie twee beginsels is in ewige konflik met mekaar (Copleston, 1962:56).

Van Oort (2006:709) wys hoe die teologie van die meeste Westelike kerkvaders beïnvloed is deur die Manicheïsme, en dat hierdie invloed ook by Augustinus aantoonbaar is. ‘n Voorbeeld hiervan is Augustinus se antropologie- en geskiedenisbeskouing, wat gebaseer is op die dualisme van die menslike natuur en menslike geskiedenis. Albei is fundamentele Manicheïstiese konsepte (Buonaiuti, 1927:127). Vir nege jaar vind Augustinus gemoedsrus by die sekte van die Manicheërs (Praamsma, 1979:130). Augustinus erken ook in al sy geskrifte dat die Manicheërs ‘n Christelike geloof is (Van Oort, 2006:715).

2.4.2 Die Neoplatonisme

Nadat Augustinus Ambrosius in 383 n.C. ontmoet het, het hy die Neoplatonisme intens begin bestudeer. Vir Augustinus was die Neoplatonisme die heidense filosofie wat die naaste aan die Christelike geloof was. Neoplatonisme het ontwikkel uit die werke van Plotinus (205-270 n.C.). Plotinus het geleer dat God die hoogste goed is; alles wat kwaad is, bestaan slegs deur die genade van die goeie, soos 'n skaduwee wat alleen kan bestaan deur die lig. Verder het Plotinus geleer dat God 'n onpersoonlike krag in die mens is, in die hoër self van die mens wat tot die intellek behoort (Praamsma, 1979a:131). Volgens Johansen (1998:554) is Augustinus se voorsienigheidsleer baie beïnvloed deur die Neoplatonisme. Hy het voortdurend Neoplatonistiese terme gebruik om die Christelike dogma te verduidelik. Augustinus het later wegbeweeg van die Neoplatonisme omdat God vir Augustinus 'n persoonlike God was en nie net 'n onpersoonlike krag in die mens nie.

2.4.3 Pelagius

Pelagius is in die vierde eeu in Brittanje gebore. Pelagius se groot ideaal was om bloot net 'n Christen te wees en te lewe volgens die wet wat vir alle Christene bindend is. Hy het die wet asketies geïnterpreteer en wou die mense in Rome aanvuur om hul te bekeer van hul slap morele houding tot die onderhouding van die wet van God. Pelagius het geglo dat 'n sondelose lewe moontlik is en daarom verwerp hy Augustinus se leer van die erfsonde. Die erfsonde is vir Pelagius 'n dwaling van die Manicheïsme. Volgens Pelagius het die mens onvoorwaardelike vryheid en verantwoordelikheid om die goeie of die slegte te kies (Schulze 1988: 117-121).

Die groot invloed wat Pelagius op die werk van Augustinus gehad het, is nie dieselfde as die Manicheïsme of Neoplatonisme nie. Augustinus se leer oor genade en sonde was reeds gevestig voor sy stryd met Pelagius. Die stryd het egter 'n groot invloed gehad op die denke

van Augustinus omdat hy in die stryd sy leer aangaande die uitverkiesing beter verwoord het (Harnack, 1961a:168). Die deeglike verwoording van die uitverkiesing het op sy beurt Augustinus se voorsienigheidsleer beïnvloed, omdat die uitverkiesingsleer en voorsienigheidsleer in die *loci* van die dogmatiek baie na aan mekaar verbind is (vgl 2. 5.4).

2.5 Augustinus se voorsienigheidsleer

Al die teoloë wat in die hoofstukke wat volg, bespreek gaan word, het Augustinus gelees en gebruik hom ook as basis om hul eie gedagtes te formuleer. Die meeste teoloë wat hul wortels in die vroeë kerk vind, gryp terug na Augustinus. Die meeste teoloë probeer aantoon dat hul wortels in die vroeë kerk geleë is. In die belydenis oor die voorsienigheid het die reformatore in hul teruggryp na die vroeë kerk veral van die werke van Augustinus gebruik gemaak (Muller, 1991:6). Augustinus se voorsienigheidsleer dien dus as basis vir die res van die ontleding van die ander teoloë, omdat hy groot invloed op die ander teoloë se werke gehad het (Augustinus se invloed op die ander teoloë word later bespreek).

Augustinus se teologie word sterk gekenmerk as protologies. Die era van Augustinus word ook deur Robert (2007:43) getipeer as die protologiese era. Protologie beteken letterlik "die leer van die eerste dinge." Eskatologie is die teenhanger van die protologie. Stoker (2004:302) dui aan dat die eskatologie (leer van die laaste dinge) nie losgemaak kan word van protologie (leer van die eerste [oer]dinge) nie. As die eerste bladsye van die Bybel met die leer van die eerste dinge (die protologie) wegval of nie aanvaar word nie, dan val ook die laaste bladsye van die Bybel met die leer van die laaste dinge (die eskatologie) weg. Dan is daar geen doel meer in die lewe nie en ook geen uiteindelike hoop meer nie.

Black (1998:110) meen dat die volheid van die verbond nie tot sy reg kom as die eskatologie bo die protologie gestel word nie, asook andersom. Hy stel dit as een van die grondprobleme dat vele vandag met ’n verabsoluteerde teleologie werk ten koste van die net so noodsaaklike protologie. Dit is ’n groot probleem in die hedendaagse voorsienigheidsleer. Die eskatologie word bo die protologie gestel wat veroorsaak dat die voorsienigheidsleer geen troos en hoop vir die mense kan bied nie.[3]

Volgens Chaffey (2011:89) is die protologie en die skeppingsleer dieselfde en dat Augustinus se groot fokus op Genesis sy protologiese aanpak beklemtoon. Augustinus het drie kommentare op Genesis geskryf, maar ook in sy boeke, *Confessiones* en *De Civitate Dei* aandag aan Genesis geskenk (Chaffey, 2011:89). In Augustinus se verklaring van

[3] Volgens Strauss (2004:138) is König se oorbeklemtoning van die eskatologiese verbondsleer ’n aanduiding van ’n “ongebalanseerde eskatologiese ooryweringheid.” En dat König se oordrewe eensydige beklemtoning van die eskatologie daartoe lei dat hy God se beheer slegs beperk tot die toekoms.

Genesis word dit duidelik dat Augustinus vanuit sy protologiese aanpak die res van die Skrif verklaar. Augustinus se voorsienigheidsleer ontwikkel ook vanuit sy protologiese aanpak.

In die bespreking van Augustinus se voorsienigheidsleer gaan gekyk word na verskillende temas wat uit sy protologiese aanpak ontwikkel. Daar gaan gekyk word na God as Skepper, die ordelike geheelbeeld, die kwaad en die uitverkiesing.

2.5.1 Skepping en voorsienigheid

In Augustinus se protologiese aanpak bied hy 'n hele aantal verklarings op Genesis 1:1: *"In die begin het God die hemel en die aarde geskape*." Die eerste vers van die Bybel kan as die vertrekpunt van Augustinus se voorsienigheidsleer gesien word. As Skepper gee God aan alle dinge oorsprong (*De Civitate Dei*, 1863a: V,11). Volgens Augustinus het God alle dinge geskep en bestaan die wêreld daarom nie uit eie krag nie, maar uit God as die absolute lewensbron. Die geskape wêreld is die handewerk van God as Skepper en is daarom volkome goed omdat God goed is. Om God as Skepper te bely, sluit vir Augustinus ook in die belydenis van God as Onderhouer (Augustinus, [*De Doctrina Christiana*], 1841a:II,23,36).

Augustinus word deur sommige teoloë beskuldig van "voortdurende skepping"[4] (Taljaard, 1957:10). Dit is die leer dat die wêreld bestaan deur 'n voortdurende ononderbroke skepping. Goutsmett (1988:7-10) toon oortuigend aan dat Augustinus wel die leer van die *creatio continua* verwerp, deurdat hy God se skeppingswerk beskou as volkome en afgesluit. Met afgesluit bedoel Augustinus dat God klaar geskep het en nie meer skep nie. Augustinus bedoel nie dat God nie meer werk nie, maar dat God se werk in die onderhouding van die skepping aangaan. Augustinus bring dus 'n duidelike onderskeid tussen die oorspronklike daad van die skepping en die onderhouding van die skepping (Augustinus, [*De Genesi ad litteram*], 1841b:V,20.41).

Die onderskeid wat Augustinus tref tussen die oorspronklike daad van die skepping en die onderhouding van die skepping word veral beklemtoon wanneer hy verwys na God as Skepper en Maker[5] (*De Civitate Dei*, 1863a: V,11). Onder Maker (Factor) bedoel Augustinus alle dinge wat God gee, sodat volkome harmonie verkry kan word. Om hierdie harmonie te bereik, gee God krag (regerum). God het byvoorbeeld krag gegee vir Augustus, Nero, Vespasius, Domitianus en ook vir die Christen Konstantyn. God gee die krag sodat alle dinge in die geskiedenis deur Hom regeer en bestuur word. (*De Civitate Dei*, 1863a: V,21). Hieruit blyk duidelik dat Augustinus se belydenis oor God se voorsienigheid

---

[4] creatio continua
[5]Creator et Factor

voortvloei uit sy belydenis van God as Skepper wat die skepping voortdurend onderhou en regeer.

Vanuit Augustinus se belydenis van God as Skepper volg sy belydenis van God as Vader. Goutsmett (1988:9) toon aan dat Augustinus juis teen die Neoplatonisme, wat die regering van die wêreld sien as 'n onpersoonlike krag, God as 'n persoonlike God bely, God wat so persoonlik is dat hy selfs vir hom melk gegee het om te drink toe hy 'n baba was (Augustinus,[*Conf*],1887:I,6). Hierdie aspek van Augustinus se voorsienigheidsleer is uiters belangrik, omdat dit 'n troosvolle belydenis is van God die Vader wat persoonlik die skepping onderhou.

Vanuit Augustinus se belydenis van God as persoonlike Vader vorm hy sy belydenis van God se Vaderlike hand. Alle dinge is in die hand van God. Augustinus lê baie klem daarop dat alles met 'n rede gebeur, en dat selfs ons wil in die raad van God staan (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: V,21). Alles word volgens Augustinus (*De Civitate Dei*, 1863a: I,24) so deur die goddelike voorsienigheid regeer dat selfs die bose niks kan doen sonder die voorsienigheid van God nie. Die goddelike voorsienigheid sien die bose vooruit en gee ook soms gelowiges in die hand van die bose oor. Selfs kettery ontstaan omdat die goddelike voorsienigheid dit wou laat bestaan. Die een wat ontken dat alles in die hande van die Almagtige is, is volgens Augustinus gek (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: X,14).[6]

2.5.2 Ordelike geheelbeeld

God het ordelik geskep en nie eers die kwaad kan die orde omkrap nie. Om dit te verduidelik, gebruik Augustinus die voorbeeld van 'n skildery: "*Die kleur swart kan mooi wees as dit in die geheel van die skildery gesien word*" (Augustinus, [*De Vera Religione*], 1841f:40,76.)[7]. Met hierdie voorbeeld probeer Augustinus aantoon dat alles in die skepping 'n sekere plek het, selfs die kwaad. Alle dinge, goed en kwaad, vorm daarom deel van die goed geordende geheelbeeld.

Alle dinge in die skepping staan in 'n goed geordende harmonie met mekaar. Die volkome harmonie van alle dinge is die volle perfektheid. Niks kan die harmonie van God versteur nie, self nie die bose nie, omdat die hele skepping saamgevoeg is deur die voorsienigheid van God (Augustinus, [*De Vera Religione*], 1841f:40,76). Volgens Fritzgerald (1999:598) bring hy 'n noue verbinding tussen orde en voorsienigheid wanneer hy verwys na goddelike voorsienigheid as die orde van God.

---

[6] "…omnia quippe, quae praestare hominibus vel angeli vel homines possunt, in unius esse Omnipotentis potestate quisquis diffitertur, insanit."

[7] "Sed sicut niger color in pictura cum toto fit pulcher;"

Augustinus onderskei tussen 'n tweërlei orde: die kosmologiese orde en die antropologiese orde. Die kosmologiese orde is volgens Augustinus (*De Ordine*, 1841c:I,10,28) die besturing van alle dinge wat God geskep het. Uit die kosmologiese orde vorm Augustinus se gedagte van die natuurwet[8]. Die natuurwet is vir Augustinus die verborge bestuur van God in die skepping (Augustinus, [*De Genesi ad Litteram*], 1841b:VIII.9.17). Die natuurwet is die onveranderlike wet waarmee God die skepping onderhou. Fritzgerald (1999:583) toon aan dat Augustinus ook na die natuurwet verwys as die voorsienigheid. Om die voorsienigheid van God te sien, moet die natuurwet dus aanskou word.

Die aanskouing van die natuurwet noem Augustinus (*De Ordine*, 1841c:I,1,2.) die antropologiese orde. Om die antropologiese orde te verduidelik, gebruik Augustinus die voorbeeld van 'n mosaïekvloer: As iemand na die fyn werk van 'n mosaïekvloer kyk, maar slegs een stukkie van die hele vloer sien, kan die persoon dink dat die argitek nie die vermoë gehad het om die mosaïekstukkies ordelik te rangskik nie. As die persoon egter verder wegstaan en die geheelbeeld sien, kan hy ook die harmonie sien tussen die verskillende stukkies. Net so ook is dit die geval met die mens wat nie die geheelbeeld aanskou nie: hy sien een stukkie van die werklikheid wat vir hom ongeorden lyk en dan neem hy aan dat die hele werklikheid ongeorden is.[9] Om dus die geheelbeeld te kan sien, is die antropologiese orde nodig.

2.5.3 Kwaad en voorsienigheid

Augustinus (*De Civitate Dei*, 1863a: XI,9) dui aan dat die kwaad al vroeg in Genesis teenwoordig was. Volgens Augustinus moes die bose engele al in Genesis 1 geskape wees, omdat daar in Genesis 2:2 staan*: "En God het op die sewende dag sy werk voltooi wat Hy gemaak het, en op die sewende dag gerus van al sy werk wat Hy gemaak het.*" Verder toon Augustinus aan dat die engele voor die sterre geskape is.[10] Die engele het dus volgens Augustinus al voor die vierde dag bestaan, omdat die sterre op die vierde dag gemaak is. Daar is vir Augustinus geen twyfel dat die engele die lig is wat dag genoem word nie en dat die engele wat weggedraai het, van die lig onheilig geword het. Die onheilige engele is nie meer lig in die Here nie, maar duisternis in hulleself. God het die heilige engele en die bose engele geskei van mekaar toe Hy in Gen. 1:4 gesê het: "*Toe sien God dat die lig goed was. En God het skeiding gemaak tussen die lig en die duisternis.*" Die lig of die

---

[8] *lex naturae*

[9] "Sed hoc pacto si quis tam minutum cerneret, ut in vermiculato pavimento nihil ultra usius tessellae modulaum acies ejus valeret ambire, vituperaret artificem velut ordinationis et compositionis ignarum; eo quod varietatem lapillorum perturbatam putare, a quo illa emblemata in unius pulchritudinis faciem congruentia simul cerni collustrarique non possent. Nihil enim aliud minus eruditis hominibus accidit, qui universam rerum coaptationem atque concentum imbecilla mente complicti et considerare non valentes, si quid eos offenderit, quia suae cogitationi magnum est, magnam putant rebus inhaerer foeditatem."

[10] "Toe die môresterre saam gejubel en al die seuns van God gejuig het?" Job 38:7

heilige engele word deur die Here goed genoem, wat impliseer dat die bose engele nie goed is nie. Die bose engele is volgens Augustinus nie boos van nature nie, maar uit eie wil (*De Civitate Dei*, 1863a: XI,19).

Volgens Augustinus (*De vera Religione*, 1841f:40,76) het alle dinge in die skepping 'n ordelike plek, ook die kwaad. Om die probleem van die kwaad dus te verstaan, moet die geheelbeeld gesien word. God wil nie die kwaad nie, maar dit is nodig vir die geordende geheel. Augustinus gebruik die estetiese waarde van die harmonie om die kwaad te regverdig. Sohn (2004:52) dui aan dat Augustinus se estetiese effek van kontras tussen goed en kwaad die prag van die skepping beklemtoon en daarom moet die bose dinge bestaan om die geheelbeeld te voltooi.

Met die siening dat die kwaad die geheelbeeld voltooi, bedoel Augustinus nie dat God die kwaad geskep het nie. Alles wat God geskep het, is goed. Kwaad is nie die wil van God nie en daarom ook nie deur God geskep nie (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: XII,35). In Augustinus se verklaring van 1 Johannes 3:8[11] verduidelik hy hierdie aspek. Dié wat meen dat die duiwel gemaak is uit 'n sondige natuur, verstaan volgens Augustinus die gedeelte verkeerd. Dit moet verstaan word in die lig van Jesaja 14:12.[12] Die woorde "die duiwel sondig van die begin af" moet volgens Augustinus nie verstaan word as die duiwel wat van die begin van sy geskape bestaan gesondig het nie, maar eerder as die begin van sy sonde. Die Satan se natuur was daarom nie van die begin af sondig nie[13], maar goed geskep deur die Allerhoogste (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: XI,15). Net so is die mens nie boosheid in homself nie, maar volkome goed geskep deur God (Augustinus, [*Enarrationes in Psalmos]*,1956 :I.8,5).

God is betrokke by die sonde nie as die Outeur nie, maar as die regverdige Regter. Alle strawwe wat die mens ontvang, is as gevolg van goddelike voorsienigheid, maar die rede vir die straf is as gevolg van ongehoorsaamheid aan God (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863b: XXI,13). God moet die sonde straf, anders as sonde nie gestraf word nie, is die gevolgtrekking dat daar nie so iets soos goddelike voorsienigheid is nie (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: I,8.).[14] Hierdie balans tussen sonde en straf dui op die regverdigheid van God. God verander deur sy voorsienigheid sonde tot die glorie van die wêreld, en die sonde werk mee om die doel van God te bereik. Sonde versteur nie die voorsienige orde nie, maar gee geleentheid vir straf, oefening en vrees. Die verhouding tussen die kwaad en die voorsienigheid van God moet egter nie gesien word as die passiewe toelating van die

[11] "Hy wat die sonde doen, is uit die duiwel, want die duiwel sondig van die begin af." 1 Joh. 3:8
[12] "Hoe het jy uit die hemel geval, o môrester, seun van die dageraad!" Jes. 14:12
[13] non ab initio
[14] "…rursus si nullum peccatum nunc puniret aperte divinitas, nulla esse divina providentia crederetu."

kwaad deur God nie; inteendeel, God haat die kwaad en straf dit regverdig (Augustinus, [*De vera Religione*], 1841:XXVIII,51).

Volgens Augustinus is die hoogste doel van die mens se siel die aanskouing[15] van God en dat sonde die wegdraai van die aanskouing is (Augustinus, [*De Animae quantitate*], 1841e:XXXIII,76.).[16] Augustinus weet nie hoekom die siel die aanskouing verlaat het nie, maar die verlating van die aanskouing was volgens Augustinus 'n vrywillige verlating. As dit nie 'n vrywillige verlating was nie, is God die oorsaak van die sonde van die mens. Dus skryf Augustinus die oorsprong van die kwaad toe aan die vrye wil van die mens.

Augustinus verduidelik dat die mens uit eie krag[17] die voordele van die goddelike genade[18] verlaat het deur sy eie wil te volg. Die mens het dus die wil van God verruil vir sy eie wil. Augustinus verduidelik die eiewilligheid van die mens aan die hand van die volgende voorbeeld: dit is nie vir die mens moontlik om in hierdie wêreld sonder die nodige selfvoeding te leef nie, maar dit is in ons vermoë om die nodige voeding te weier. Adam en Eva kon dus nie sonder God se hulp leef in die Paradys nie, maar kon wel deur eiewilligheid hulself doodmaak (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863b: IX,27).

Volgens Augustinus het God die wil van die mens goed geskep uit niks[19], maar omdat die wil van die mens uit niks geskep is, is die wil veranderlik. Daarom kan die wil van die mens van goed na kwaad verander (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: XII,1). God het alle dinge, ook die wil van die mens, geskep uit niks (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: XII,1). Met niksheid bedoel Augustinus letterlik niks. Augustinus probeer nie ontologiese erkenning aan niksheid gee nie, anders sal niksheid 'n beginsel naas God word. Daarom kan niksheid volgens Augustinus nie geken word nie (Augustinus, [*De Libero Arbitrio*], 1845:II.20.54).[20]

Kwaad ontwikkel volgens Augustinus van afwykende bewegings[21] en alle afwykings kom van niks (Augustinus, [*De Libero Arbitrio*], 1845:II.20.54.).[22] Die afwyking is 'n afwyking van die lig en daarom is donkerheid nie 'n substansie nie, maar 'n afwesigheid van 'n substansie. Die kwaad is dus nie verstaanbaar nie, omdat dit nie 'n substansie het nie (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: XII,7). Die wil van die mens sou nie korrup geraak het as dit nie uit niks geskep is nie. Daarom ontwikkel alle kwaad volgens Augustinus uit niks (Augustinus, [*De*

[15] contemplatio

[16] "Jamvero in ipsa visione atque contemplatione veritatis, qui septimus atque ultimus animae gradus est; neque jam gradus, sed quaedam mansio, quo illis gradibus pervenitur; quae sint gaudia, quae perfructio summi et veri boni, cujus serenitatis atque aeternitatis afflatus, quid ego dicam?"

[17] ideo postestate

[18] divinae gratiae beneficiis

[19] ex nihilio

[20] "Ita quaerenti tibi, si respondeam nescire me, fortasse eris tristior: sed tamen vera responderim. Sciri enim non potest quod nihil est."

[21] defekctus

[22] "…omnis auteem defectus ex nihilo est."

Civitate Dei], 1863b:X VI,13).[23] Anders as Plotinus en Origenes gee Augustinus nie 'n finale verduideliking van die kwaad nie, omdat die niks nie verklaar kan word nie (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863b:X VI,13).

2.5.4 Uitverkiesing en voorsienigheid

Daar lê deur die eeue 'n noue verband tussen die leer van die uitverkiesing en die voorsienigheidsleer (Schilder, 1951:92). Hierdie noue verband tussen uitverkiesing en voorsienigheid is grootliks te danke aan Augustinus. Gilkey (1976:161) het 'n algemene beginsel by Augustinus se voorsienigheidsleer geïdentifiseer, naamlik voorsienigheid wat sy oorsprong in God se uitverkiesende wil vind. Augustinus het die leer van die uitverkiesing in sy stryd met Pelagius goed uitgewerk (Potzel, 2010:6). Volgens Balz (1997:32) leer Augustinus dat geloof 'n gawe is wat voorberei is deur die uitverkiesing van God, en dat die uitverkiesing uit genade sy oorsprong vind in die voorsienigheid van God.

Augustinus (*De anima et ejus origene*,1892:IX,11,16.) se voorsienigheidsleer sluit die aspek van dubbele predestinasie in. Dit is die leer dat sommige mense voor die grondlegging van die wêreld gekies word tot die ewige saligheid en dat ander gekies word vir die ewige verderf. Augustinus maak in sy leer van die dubbele predestinasie 'n tweedeling: die voorsienigheid van God oor sy kinders vir die ewige lewe en die voorsienigheid van God oor die kinders van die bose tot die ewige verderf.[24]

Augustinus praat derhalwe van die algemene en besondere voorsienigheid van God. Die algemene voorsienigheid is die versorging van God oor sy kinders en die kinders van die bose, maar die besondere voorsienigheid kom slegs die kinders van God toe (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: V,11). Die besondere voorsienigheid sluit die verlossing van die kinders van God in. Volgens Augustinus is dit duidelik dat verlossing 'n gawe is en nie 'n keuse wat 'n persoon maak nie. Daarom is die verlossing 'n geskenk (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: II,29). Deur te onderskei tussen die algemene en besondere voorsienigheid, dui Augustinus (1863a: X:27) ook aan dat daar nie net gebid moet word vir ewige seëninge nie, maar ook vir tydelike welvaart[25]. Die mens moet die tydelike voordele en die tydelike noodsaaklikhede by die Here soek (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863a: X.14).

Die algemene voorsienigheid sluit ook die voorsienigheid van God oor die bose in. Goddelike voorsienigheid het die bose vooruitgesien en die straf op die bose is as gevolg

[23] "Sed vitio depravari nisi ex nihilo facta natura non posset."
[24] "Ex uno homine omnes hominess ire in condemnationem qui nascuntur ex Adam (Rom.v,18), nisi ita renascantur in Christo, sicuti instituit ut renaseantur, antequam corpora moriantur, quos praedestinavit ad aeternam vitam misericordissimus gratiae largitor: Qui est et illis quos praedestinavit ad aeternam mortem,…"
[25] temporalia beneficia

van ongehoorsaamheid. Die voltrekking van die straf is die plasing van die bose in die hel deur die goddelike voorsienigheid. Die bose is ook werktuie in God se hande om sy wil te laat geskied (Augustinus, [*De Doctrina Christiana*], 1841:II,23,35). Volgens Augustinus (1863b: XIV:27) is dit ook die mens se verantwoordelikheid om die bose te oorwin. Die oorwinning van die bose geskied deur die medewerking tussen God en mens. God het die mens so gemaak dat hy God se hulp[26] kon gesoek het om die bose te oorwin. Die mens moes die bose vanaf die begin, deur die hulp van die Here, oorwin. God het ook vooruitgesien dat die duiwel deur die mens se saad, bygestaan[27] deur goddelike genade, oorwin moet word. Die mens sal slegs deur die hulp van die Here die bose kan oorwin, maar selfs vertroue in die hulp van die Here sou nie bekragtig word sonder die hulp van die Here nie (Augustinus, [*De Civitate Dei*], 1863b:XVI,27.).[28] Hierdeur beklemtoon Augustinus hoe afhanklik die mens van God is.

2.6 Samevatting

Augustinus se teologie het 'n groot invloed op die res van die teoloë wat op hom volg. Augustinus moet egter binne die raamwerk van sy tyd gelees word. Veral met die ontleding van sy voorsienigheidsleer is dit belangrik om sake soos sy stryd oor sy losbandige jeug, die dood van sy ma en seun en die val van Rome in ag te neem. König (2002:51) se kritiek teen Augustinus aangaande die swak voorbeelde wat Augustinus gebruik wanneer hy na die kwaad verwys, dra geen gewig nie. Augustinus se voorbeelde was vir hom 'n werklikheid en nie net 'n dooie teorie nie.

Augustinus se voorsienigheidsleer moet teen die agtergrond van die teologiese en filosofiese stromings van die tyd verstaan word. Stromings soos die Manicheïsme en Neoplatonisme moet in ag geneem word by die beoordeling van Augustinus se voorsienigheidsleer. Stromings teen wie Augustinus in stryd was, soos die Pelagianisme, moet ook in ag geneem word, omdat dit 'n groot rol gespeel het in die formulering van die leer oor die uitverkiesing, wat weer op sy beurt 'n invloed op Augustinus se voorsienigheidsleer gehad het.

Die voorsienigheidsleer van Augustinus moet in verhouding met vier ander *loci* verstaan word: die skepping, orde, kwaad en die uitverkiesing. Uit die studie is dit duidelik dat Augustinus se voorsienigheidsleer uit sy protologiese aanpak ontwikkel en dus is sy belydenis van God as Skepper die beginpunt van sy voorsienigheidsleer. Die gevolg is dat

---

[26] adiutoria
[27] adiuto
[28] "Quia et ipsum fidere de adiutorio Dei non quidem posset sine audiutorio Dei."

Augustinus se belydenis van God as Skepper nie los van die belydenis van God as persoonlike Vader gesien kan word nie.

Vanuit die belydenis van God as Skepper vloei Augustinus se verklaring van die ordelikheid in die skepping. Die ordelikheid van die skepping is volgens Augustinus as gevolg van die Goddelike voorsienigheid. Hierdie ordelikheid is dus die volle perfektheid. Selfs die kwaad kan nie die ordelikheid van God omvêrwerp nie. Inteendeel vorm die kwaad deel van die geheel en is die geheel nie volkome sonder die kwaad nie. Augustinus toon duidelik aan dat God nie die Oorsaak of Outeur van die kwaad is nie, maar dat die kwaad uit die vrye wil van die mens ontwikkel het.

Augustinus se uitverkiesingsleer het ook 'n groot invloed op sy voorsienigheidsleer, omdat hy werk met die aspek van dubbele predestinasie. In sy leer oor die dubbele predestinasie werk hy die algemene en besondere voorsienigheid uit. Die algemene voorsienigheid is die versorging van God oor alle dinge, ook die bose. Die besonderse voorsienigheid sluit slegs God se versorging van sy kinders in.

König lig twee belangrike aspekte van Augustinus se voorsienigheidsleer uit: die ordelikheid en die skoonheid van die geheel. Hierdie is twee kernaspekte van Augustinus se voorsienigheidsleer. Wat König egter nie van Augustinus se voorsienigheidsleer in ag neem nie, is die aspekte van God die Skepper wat as Vader sorg vir sy kinders. Dus is daar drie aspekte wat König nie by Augustinus in ag neem nie en dit is na my mening drie belangrike aspekte. Hierdie aspekte is:

- God die Skepper.
- God die Vader.
- Die uitverkiesing.

Die implikasies is dat König se ontleding van Augustinus se voorsienigheidsleer eensydig is. Dit verreken nie dat God as Skepper direk betrokke is by die onderhouding van die skepping nie, en ook nie dat God as Vader vir sy kinders sorg nie. Dit verreken ook nie dat Augustinus onderskei tussen versorging van God se kinders en die wat nie God se kinders is nie. König se ontleding van Augustinus kan dus oorkom asof God nie direk betrokke is by die gebeure by die skepping nie, omdat hy die Vader-kind verhouding tussen God en die mens, wat 'n belangrike aspek is van Augustinus se voorsienigheidsleer, nie in ag neem nie.

Hoofstuk 3: Die voorsienigheidsleer van Thomas van Aquinas

3.1 Inleiding

Thomas van Aquinas het in 1256 by die universiteit van Parys sy intreerede oor die Goddelike voorsienigheid aangebied en onder sy invloed het daar 'n besondere uitgebreide terminologie oor die voorsienigheid ontwikkel (Dempsey, 2004:151). Aquinas is die tweede groot teoloog wat deur König bespreek word. König bied 'n bondige samevatting van Aquinas waarin hy die hooflyne van Aquinas se voorsienigheidsleer aantoon (König, 2002:53-54).

In hierdie hoofstuk gaan König se verstaan van Aquinas kortliks weergegee word. Daarop volg 'n kort historiese oorsig van Aquinas se lewe en sekere stromings wat 'n invloede op sy voorsienigheidsleer gehad het. Daarna gaan Aquinas se voorsienigheidsleer bespreek word onder die hooftemas oorsaak, orde en einde. Samevattend gaan gekyk word of König se beoordeling van Aquinas korrek is.

3.2 König se verstaan van Aquinas

König bied 'n kort samevatting van Aquinas se voorsienigheidsleer. Aquinas sluit volgens König in baie opsigte by Augustinus aan, veral by die gedagte van die volledigheid en die skoonheid. Volgens Aquinas is alle dinge nie ewe volledig nie, want daar is sommige dinge wat minder goed is as ander. Daardeur word die verskeidenheid van God se skepping beklemtoon en die verskeidenheid is so groot dat daar ook plek is vir die kwaad. Hierin het Aquinas dieselfde gedagte as Augustinus, naamlik dat die kleur swart wat op homself lelik lyk, mooi binne die geheel van 'n skildery is (König, 2002:53).

Aquinas beskryf die kwaad volgens König in negatiewe terme, as 'n gebrek aan die goeie. Kwaad is die ontbreking van die goeie, maar die kwaad is onlosmaaklik verbind aan die goeie. König dui aan dat Aquinas die probleem van die kwaad probeer hanteer deur twee wille van God te verduidelik. Die twee wille is God se direkte wil en sy indirekte wil. Dit is nie God se direkte wil dat daar kwaad is nie en op 'n direkte wyse wil God altyd net wat goed is. Kwaad is wel onlosmaaklik deel van die goeie, en daarom wil God die kwaad op 'n indirekte wyse, sodat die goeie vanuit die kwaad kan voortkom. Aquinas ontken op hierdie manier dat God verantwoordelik is vir die kwaad, maar dui tog aan dat God op een of ander

manier die kwaad wil. Volgens König is die voorbeelde wat Aquinas gebruik, onskuldig en neem dit nie die wreedheid van die kwaad in ag nie (König, 2002:54).

3.3 Agtergrond van Aquinas

Thomas van Aquinas is in 1225 n.C. in 'n kasteel in Rocco Secca, noord van die stad Aquinas en tagtig kilometer noordwes van Napels, gebore. Hy was bekend as 'n eenvoudige, rustige persoon. Hy is gebore uit 'n adelstand, sy pa was die Graaf van Aquinas en sy ma was familie van die Duitse keiserlike geslag (Ewing, 1915:385). Op vyfjarige ouderdom is hy na die klooster van Monte Cassino gestuur om daar sy studies te begin. Hy het ywerig studeer en na nege jaar sit hy sy studies voort by die universiteit in Napels. In Napels het hy bekend geraak met die Dominikane, wat meestal gedoseer het by die universiteit (Ewing, 1915:386). Die Dominikaanse orde, ook bekend as die Orde van die Predikers, is deur Dominikus van Osma in 1217 n.C gestig. Die doel van die Dominikaanse orde was om die intellektuele lewe van die tyd te beïnvloed en hulle was veral op die uitkyk na jong studente met die vermoë om by hulle aan te sluit. Die orde het besluit om vir Aquinas goeie opleiding te gee, maar Aquinas se familie wou niks weet van hierdie opleiding nie (Ewing, 1915: 387).

Die Dominikaanse orde het by 'n aantal mense 'n slegte naam gehad; hulle is genoem die honde van die Here (*domini canes*). Aquinas se broers het hom ontvoer en in die kasteel opgesluit, om hom te oortuig dat hy nie by die Dominikaanse orde moet aansluit nie, maar na twee jaar het Aquinas ontsnap en teruggekeer na die Dominikaanse orde. Aquinas het in Parys begin studeer onder Albertus Magnus, wat beskou was as die mees geleerde man van sy tyd. Op die ouderdom van een en twintig is Aquinas as tweede professor naas Albertus Magnus in Keulen aangewys. Aquinas sterf op die ouderdom van 49 in die jaar 1274 n.C. (Ewing,1915:388). Oor die kort tydperk van twintig jaar het Aquinas 'n verstommende hoeveelheid werk verrig. Aquinas se grootste teologiese werke is die *Summa Contra Gentiles* en die *Summa Theologica*. In hierdie studie word slegs gefokus op Aquinas se *Summa Theologica* aangesien dit die duidelikste weergawe van sy leer bevat (Stumpf, 1982[3]:172).

3.4 Invloede op Aquinas se voorsienigheidsleer

Daar is natuurlik verskeie persone wat 'n invloed op die werke van Aquinas gehad het, naamlik Boethius, Maimonides en Albertus Magnus, maar daar gaan in hierdie studie slegs na die twee grootste invloede op sy werke gekyk word, naamlik Aristoteles en Augustinus.

3.4.1 Aristoteles

Boethius het in die sesde eeu die werke van Aristoteles in Latyn laat vertaal. Die werke van Aristoteles is op die manier al hoe meer bestudeer en was in die dertiende eeu algemene leeswerk, sodanig so dat Pous Urbanus IV (1263 n.C.) geleerdes selfs opgeroep het om meer op Aristoteles se werke te fokus (Rushdoony, 1978:188). Dit is algemeen bekend dat Aquinas se teologie tot 'n groot mate deur Aristoteles beïnvloed was en dat hy die noodsaaklikheid probeer aantoon het om Aristoteles se denkstrukture met die Christelike geloof te versoen. 'n Goeie voorbeeld van die versoening van Aristoteles en die Christelike geloof is Aquinas se Godsbewyse wat ontwikkel vanuit Aristoteles se gedagte van die eerste Oorsaak en die eerste Beweger (Hoonhout, 2002:18). Hierdie vorm ook die basis van Aquinas se voorsienigheidsleer, maar later meer daaroor.

Aquinas het wel op verskeie punte grondig van Aristoteles verskil, veral oor God as die Skepper, aangesien Aristoteles nie 'n skeppingsleer gehad het nie. Aristoteles het gewerk met die gedagte van 'n wêreldsiel wat alle dinge beheer, maar die wêreldsiel is nie God nie. Materie en vorm het volgens Aristoteles nie 'n oorsprong gehad nie, met die gevolg dat daar logies nie iets soos 'n Skepper in die gedagtes van Aristoteles was nie. Aquinas werk vanuit die openbaring met God as Skepper en lê nie soos Aristoteles klem op die vorm en materie nie, maar op die daad van die skepping (Bos, 2004:216).

3.4.2 Augustinus

Volgens Harnack (1961a:156) moet Aquinas glad nie in kontras met Augustinus gesien word nie, maar eerder as 'n verlengstuk van die kerkvader. Volgens Stumpf (1982:169) hou Aquinas veral vas aan sommige punte van Augustinus se leer, soos die leer van die uitverkiesing, sonde en genade. Ook ten opsigte van die leer van die kwaad het Augustinus 'n groot invloed op Aquinas gehad. Albei sê dat God nie die oorsaak van die kwaad is nie en dat kwaad nie iets op sigself is nie, omdat dit nie 'n substansie het nie.

3.5 Godsbewyse by Aquinas

Om Aquinas se denkstrukture te verstaan, moet sy Godsbewyse verstaan word. Aquinas se bewyse dat daar 'n God is, ontwikkel hy vanuit die denke van Aristoteles. Aquinas (*Summa Theologiae,*1856: Ia. q. 2 a. 3.) het vyf Godsbewyse.[29] Sy eerste Godsbewys is die wêreld wat in beweging is met God as die eerste Beweger, en sy tweede Godsbewys is die wêreld as geordende oorsake, met God as die eerste Oorsaak. Derdens dien as bewys dat daar iets soos wese en nie-wese is en dat daar 'n wese moet wees wat nie afhanklik is van ander

[29] "…Deum esse quinque viis probari potest." In die vervolg word na "Summa Theologiae" verwys as "ST" en net die verwysings nommers. Vir die vertaling van die tekste is gebruik gemaak van: AQUINAS VAN AQUINO. 1964. Latin text and English translations, introductions, notes, appendixes and glossaries. Ed. by Aquinas Gilby and others. London, Eyre & Spottiswood, New York: Mcgraw

wesens nie, dus God. Sy vierde Godsbewys is dat daar 'n gradering van die goeie is en dat die hoogste goed God moet wees, wat die oorsaak is van wese, goedheid en alles wat perfek is, en laastens dat alle dinge in die natuur gerig is tot 'n bepaalde einde en dat daar 'n intelligente wese is wat ons God noem wat alle natuurlike dinge rig tot die einde (*ST,* Ia. q.2 a.3).

Anders as Aristoteles het Aquinas regdeur sy bespreking van sy Godsbewyse God as Skepper in gedagte. Vanuit Aquinas se Godsbewyse ontwikkel die struktuur van sy voorsienigheidsleer. In enige beweging waarin een ding deur 'n ander beweeg word, is drie dinge nodig: eerstens die beweging van die Beweger self, tweedens die beweging as effek, en derdens die bereiking van die doel van die beweging. Sonder hierdie elemente is die voorsienigheidsleer vir Aquinas nie moontlik nie (Harnack, 1961b:290).

3.6 Aquinas se voorsienigheidsleer

In Aquinas se werk is daar drie onderskeidende aspekte van God se voorsienigheid: eerstens God as Oorsaak van alle dinge, tweedens God wat deur sy voorsienigheid alle dinge orden deur sy effektiewe oorsaak, en derdens die vorm van 'n objek se natuur tot 'n einde (*ST,* Ia. q. 105 a. 5). Hierdie drie aspekte, naamlik oorsaak, ordening en einde gaan gebruik word as basis vir die verdere bespreking van Aquinas se voorsienigheidsleer.

Aquinas (ST, Ia. q. 22 a. 1.) se definisie van voorsienigheid is in lyn met sy Godsbewyse se verklaring van die eerste Oorsaak en eerste Beweger: "…voorsienigheid is die soort ordening van dinge tot 'n einde…".[30] Die begrip voorsienigheid van God is ook deurweef met ander terme aangaande God en God se krag. Begrippe soos intellek, wil en goedheid word analogies in verband gebring met voorsienigheid, maar die mees geskikte analogie wat Aquinas (ST, Ia. q. 22 a. 1.) gebruik vir die begrip voorsienigheid is die begrip welwillendheid (*prudentia)*.[31] Welwillendheid is die besondere versorging van iets met wysheid, soos 'n wetgewer wat met wysheid wette moet opstel sodat die samelewing tot die algemene welstand georden word (Hoonhout, 2002:17).

Aquinas bespreek in die *Summa (Theologiae)* volgens Hoonhout (2002:5) twee maal die begrip voorsienigheid; dit is opvallend omdat hy dit met geen ander begrip doen nie. Die eerste keer bespreek Aquinas die voorsienigheid teologies en die tweede keer bespreek hy dit kosmologies.

[30] "…ratio autem ordinandorum in finem providentia est,..."
[31] "Secundum quem modum prudentia, vel providentia Deo convenire potest."

Hoonhout (2002:6) toon aan dat Aquinas se teologiese bespreking oor die wese van God gaan. Voorsienigheid is nie iets addisioneel of 'n aspek van God nie, maar voorsienigheid is dié wil of wysheid van God aangaande die skepping. Voorsienigheid is die Goddelike intellek wat die oorsaak is van alle dinge, maar Aquinas maak nie sy Godsbewys van God as die eerste Oorsaak los van God as Skepper nie. Verder bespreek Aquinas sy voorsienigheidsleer volgens Hoonhout (2002:6) vanuit die basis van God as Skepper en omdat God die Skepper van alle dinge is, moet alle dinge onder die voorsienigheid van God geplaas word.

Volgens Hoonhout (2002:7) gaan Aquinas se tweede bespreking van voorsienigheid oor die kosmologiese aspekte van voorsienigheid, wat handel oor die skepping en veral die skepping se verhouding tot God. Die verhouding tussen God en die skepping beskryf Aquinas as die verhouding tussen die eerste en tweede oorsaak. God, wat bekend staan as die eerste Oorsaak, se aktiwiteit van skepping en bewaring is dieselfde aktiwiteit. God as die eerste Oorsaak is selfgenoegsaam en onafhanklik van enigiets anders. Die skepping as tweede oorsaak se aktiwiteite is onderskei van mekaar en is nie selfgenoegsaam nie, maar totaal afhanklik van die eerste Oorsaak. Aquinas sien egter volgens Hoonhout (2002:7) die tweede oorsaak se voorsienigheid in lyn met die eerste Oorsaak se voorsienigheid. Die tweede oorsaak handel net soos die eerste Oorsaak vry, maar sy handelinge val onder die eerste Oorsaak.

3.6.1 Oorsaak en voorsienigheid

Die eerste aspek wat in Aquinas se voorsienigheidsleer bespreek word, is die oorsaak van die skepping. Soos reeds aangetoon, werk Aquinas vanuit Aristoteles se Godsbewyse van die eerste Oorsaak, maar anders as Aristoteles werk hy met God as die Skepper en Vader (Hoonhout, 2002:14). Aquinas volg die vroeë kerk deur voorsienigheid in die lig van God as Skepper te bespreek. Volgens Aquinas is die eerste Oorsaak God wat as Skepper die oorsaak van alle dinge is (*ST*, Ia. q. 70 a. 3). Voor die skepping is daar niks behalwe God nie, en God het nie gebruik gemaak van enige ander materie om te skep nie. Slegs God het oorspronklik bestaan en niks anders buiten Hom nie; alles wat dus tot stand gekom het, het hul bestaan te danke aan God, die eerste Oorsaak (ST, Ia. q. 65 a. 3).[32]

Nadat God geskep het, het Hy Hom nie onttrek van sy skepping nie; so stel Aquinas dat skepping en onderhouding vir God identies is. Hy verduidelik dit so: 'n arbeider wat 'n produk vorm, se voorwerp bly voorbestaan ook wanneer die kousale invloed ophou om te werk, terwyl dieselfde nie van God se produk gesê kan word nie. Die skepsel is elke

[32]"Unde relinquitur quod nihil potest aliquid creare nisi solus Deus, qui est prima causa?"

oomblik van God afhanklik (*ST*, Ia. q. 70 a. 3). Daarom is die skepping vir Aquinas volgens Durand (1982:20) ten diepste synsmededeling.

God is die volheid van die syn en Hy alleen kan syn aan die dinge verleen; as die synsmededeling sou ophou, sou daar eenvoudig net niks meer bestaan nie. Die wortels van die Rooms-Katolieke *analogia entis* lê hier, maar word nie in hierdie studie bespreek nie (Durand, 1982:20).

3.6.1.1 Eerste Oorsaak

Vir Aquinas kon niks bestaan buite die Skepper se goeie wil nie (Hoonhout, 2002:11). God as eerste Oorsaak het nie 'n noodsaak gehad om te skep nie, omdat God vanuit die Drie-Eenheid volkome is (Campodonico, 2010:47-48). God as die eerste Oorsaak wou skep en deur hierdie wil van God is Hy die oorsaak van alle dinge (Davies, 1993:159). God as een Wese is deur sy wil die oorsaak van die verskeidenheid skepsels. Die doel van die verskeidenheid skepsels is eenheid, en daarom is 'n skepsel se ware perfektheid geleë in die doel en dit is God self. Dus is God die Oorsaak én die Doel, die Begin én die Einde, van alle dinge wat Hy veroorsaak het (Rushdoony, 1978:199).

3.6.1.2 Tweede oorsaak

Die tweede oorsaak is die skepsels van die eerste Oorsaak. Die tweede oorsaak kan nie soos die eerste Oorsaak skep nie, maar kan wel verandering bring in wat geskep is (ST, Ia. q. 90 a. 3.).[33] Geen tweede oorsaak kan daarom buite die orde van die skepping funksioneer nie, maar die tweede oorsaak kan wel buite die direkte wil van God handel deur onverantwoordelik op te tree. Die tweede oorsaak is self verantwoordelik vir alles wat hulle behaal, maar of die resultaat goed is, word nie deur die tweede oorsaak bepaal nie, maar deur die eerste Oorsaak. God lei die tweede oorsaak tot die natuurlike resultaat, 'n resultaat wat bewerk is deur God, deur die tweede oorsaak se dade. Op hierdie manier voorsien God deur die handeling van die tweede oorsaak (*ST*, Ia. q. 103 a. 7).

God is wel vry om los van die handeling van die tweede oorsaak te handel, alhoewel Hy normaalweg ook deur die tweede oorsaak werk. God hef egter nooit die selfwerksaamheid van die tweede oorsaak op nie (Durand, 1982:60). Die wil van God word gewoonlik deur die tweede oorsaak uitgevoer, maar wanneer God direk en sonder die tweede oorsaak werk, gebeur 'n wonderwerk (Reuchlin, 2009:6).

Volgens Aquinas is die skepping 'n unieke vorm van oorsaaklikheid wat radikaal verskil van die oorsaaklikheid in die skepping. Tog is die mens volgens hom in staat om vanuit die

---

[33]" …cum semper agens secundum praesupponat aliquid a primo agente, ut supra habitum est. Quod autem agit aliquid ex aliquo praesupposito, agit transmutando."

wêreldse oorsaaklikheid te kom tot die gevolgtrekking dat God as Skepper die eerste toetredende oorsaak is. Met hierdie en soortgelyke argumentasie probeer Aquinas aantoon dat die feit van 'n goddelike skepping nie net 'n saak van die geloof is nie, maar dat dit deur die menslike rede ontdek kan word (Durand, 1982:19).

3.6.1.3 Die verhouding tussen die eerste en tweede oorsaak

Aquinas se leer oor die voorsienigheid sluit ook sterk aan by sy leer oor die verhouding tussen God en sy skepsels (Davies, 1993:156). In Aquinas se tweërlei bespreking van voorsienigheid, die teologiese en die kosmologiese, onderskei Aquinas tussen die eerste Oorsaak en tweede oorsaak. Deur hierdie onderskeiding handhaaf Aquinas 'n verhouding tussen die eerste Oorsaak en die tweede oorsaak (Hoonhout, 2002:6). Aquinas verstaan die realiteit as geskape en fundamenteel gebind aan God (*ST*, Ia. q. 42 a. 2).

God as eerste Oorsaak is aktief in elke aktiwiteit van die skepping en niks in die skepping gebeur per toeval nie. Aquinas sien egter nie God se optrede as deterministies nie, maar dat Goddelike handeling en menslike handelinge egte handelinge is. God en mens is aktief besig om saam te voorsien (Hicks, 1999:10).

God se invloed (*infux*) op die mens is dus nie 'n krag van buite nie, maar van binne (ST, Ia. q. 104 a. 1.).[34] Van God se kant af is dit synsmededeling, maar van die mens se kant af is dit synspartisipasie (*participatio*) (ST, Ia. q. 61 a. 1.).[35] Die skepsel is dus in staat om die begeerte te hê om homself met die Skepper te verenig sonder om sy essensie te verloor (Campodonico, 2010:47-48).

3.6.2 Orde en voorsienigheid

Die tweede aspek wat onder Aquinas se voorsienigheidsleer bespreek word, is die ordening van alle dinge tot 'n bepaalde einde. Die gedagte van 'n ewige orde en plan waarvolgens God sy skepping regeer en bestuur, vind binne die Middeleeuse skolastiek sy helderste formulering in die denke van Aquinas (Durand, 1982:59). Die idee van orde en planmatigheid oorheers Aquinas se denke oor die voorsienigheid van God. Net soos wat 'n goed ontwerpte huis vir mens 'n idee gee van die plan van die argitek, net so wys die ordelike patroon wat sigbaar word in die geskape werklikheid, heen na die orde van die dinge soos wat dit in die verstand van God leef. Vir sovêr die orde van die wêreld berus op God as die eerste Oorsaak van die dinge, kan selfs God nie teen hierdie orde handel nie,

---

[34] "Ad primum ergo dicendum quod esse per se consequitur formam creaturae, supposito tamen influxu Dei, sicut lumen sequitur diaphanum aeris, supposito influxu solis. Unde potentia ad non esse in spiritualibus creaturis et corporibus caelestibus, magis est in Deo, qui potest subtrahere suum influxum, quam in forma vel in materia talium creaturarum."

[35] "Et ex hoc manifestum est quod solus Deus est ens per suam essentiam, omnia vero alia sunt entia per participationem."

want dan sou Hy teen sy eie voorkennis en wil optree. God is wel vry om los van die orde van die tweede oorsaak te handel, maar Hy werk normaalweg ook deur die tweede oorsaak (Durand, 1982:60). Die orde in die heelal is die einddoel waartoe God alle dinge beweeg deur sy wil en verstand. Die orde van die skepping is die hoogste goed vir alle dinge.[36]

Die Goddelike voorsienigheid bepaal die orde van die skepping. Hierdie orde kan byvoorbeeld vergelyk word met die reëls van 'n wedstryd; as 'n persoon die reëls oortree, kan hy nie aan die wedstryd deelneem nie. Om nie die reëls te gehoorsaam nie, is self verwoesting. Sonde is volgens Aquinas om in opstand te kom teen die orde (Yearley, 1967:413).

Aquinas onderskei tussen 'n drieërlei orde:

- Eerstens die orde van die mens se eie rede of gewete.
- Tweedens die orde van menslike regering soos die staat of huishouding wat wette maak.
- Derdens die universele orde van die Goddelike regering (ST, Ia. IIae q. 87 a. 1).[37]

Aquinas onderskei ook tussen 'n spesifieke orde en 'n universele orde. Dit is moontlik dat daar iets gebeur buite die spesifieke orde maar nie buite die universele orde nie. Aquinas verduidelik dit soos volg: iets kan ophou om 'n man te wees of 'n lewende ding, maar dit kan nie ophou om 'n wese te wees nie (*ST*, Ia. q. 22 a. 4). Dus is die man se dood buite die spesifieke orde, maar nie buite die universele orde nie.

3.6.2.1 Regering deur die eerste Oorsaak

Wanneer Aquinas die tweede keer in die *Summa (Theologica)* die voorsienigheid bespreek, bespreek hy die Goddelike regering. Voorsienigheid is in beginsel vir hom God se plan, maar die uitvoering van die plan is God se regering (ST, Ia q. 23 a. 2).[38] Die ordening van alle dinge tot die einde geskied deur die regering van God en in die regering orden God alle individuele dinge binne die geheel (Hoonhout, 2002:10). Alle dinge is onder die Goddelike regering en gebeur in ooreenstemming met wat God se bedoeling is. Aquinas verwerp daarom enigiets soos toeval, omdat alles onder die Goddelike regering van God is (Davies,

---

[36]" Illud autem quod est optimum in rebus existens, est bonum ordinis universi,…" (*ST*, Ia q. 15 a. 2.)

[37] "Unde secundum tres ordines quibus subditur humana voluntas, triplici poena potest homo puniri. Primo quidem enim subditur humana natura ordini propriae rationis; secundo, ordini exterioris hominis gubernantis vel spiritualiter vel temporaliter, politice seu oeconomice; tertio, subditur universali ordini divini regiminis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum pervertitur, dum ille qui peccat, agit et contra rationem, et contra legem humanam, et contra legem divinam. Unde triplicem poenam incurrit, unam quidem a seipso, quae est conscientiae remorsus, aliam vero ab homine, tertiam vero a Deo."

[38] "Sed executio providentiae, quae gubernatio dicitur, passive quidem est in gubernatis; active autem est in gubernante. "

1993:159). Dit kan wel voorkom asof Aquinas se voorsienigheidsleer deterministies is, maar nêrens in sy werke is daar tekens dat God regeer deur onbemiddelde beheer uit te oefen nie (Hoonhout, 2002:10). Aquinas handhaaf dwarsdeur sy werke 'n nou band tussen Goddelike regering en menslike regering.

3.6.2.2 Regering van die tweede oorsaak

Wat Aquinas se voorsienigheidsleer besonder uniek maak, is die regering van die tweede oorsaak, omdat God volgens Aquinas die tweede oorsaak gebruik vir die regering op aarde. Deur die invloed van Aristoteles praat Aquinas van die mens as 'n politieke wese (Aristoteles praat van 'n politieke dier), maar Aquinas se staatsbeskouing moet nie verwar word met Aristoteles s'n nie, omdat Aristoteles se staat net beperk was tot die individuele stadstaat (polis). Aquinas se staat sluit egter 'n groot verskeidenheid van menslike gemeenskappe in, soos buurte, gemeenskappe, stede, koninkryke en provinsies (Aroney, 2007:165). Aristoteles het gesê dat die staat vir alle noodsaak van die mens kan sorg, maar hy het net van die mens se natuurlike nood geweet. Aquinas het geweet dat die mens buite sy natuurlike nood ook 'n bonatuurlike nood het en dat die menslike regering nie in staat is om vir die bonatuurlike nood van die mens te kan voorsien nie, maar dat dit die kerk is wat die mens na die bonatuurlike rig (Stumpf, 1982^{3}:185).

Aquinas het die staat gesien as deel van God se skeppingsbedoeling, anders as Augustinus wat die staat gesien het as 'n noodsaak a.g.v. die sonde. Aquinas sê dat die mens nog steeds in 'n gemeenskap sou leef, al het die sondeval nie plaasgevind nie, maar selfs dan sou iemand moes sorg vir die algemene welstand (*bonum commune)* van die mens. Die funksie van die staat is om die algemene welstand te bewaar; dit sluit in die handhawing van orde, organisering van aktiwiteite, die voorsiening van hulpmiddels vir die onderhouding van die lewe, asook die daarstelling van 'n goeie lewe (*ST*, Ia q. 82 a. 4.).[39]

Hierdie laaste punt bind die staat aan die kerk. Die staat is gesubordineer[40] aan die kerk, maar hiermee bedoel Aquinas nie dat die kerk 'n superstaat is nie. Die staat is nog steeds in sy eie sfeer outonoom. Die staat is volgens Aquinas die perfekte gemeenskap binne sy eie sfeer. Wanneer die staat vir die mens se algemene welstand voorsien, moet die staat die bonatuurlike doel in die oog hou. Aquinas subordineer die staat onder die kerk omdat hy anders as Aristoteles die mens se bonatuurlike einde in die oog hou (Stumpf, 1982^{3}:186-187).

---

[39] "Rex etiam, qui intendit bonum commune totius regni, movet per suum imperium singulos praepositos civitatum, qui singulis civitatibus curam regiminis impendunt."
[40] Spesifiek 'n Rooms-Katolieke begrip.

3.6.2.3 Regering deur die wette

Die idee van regering is gebind aan die wet, omdat enige regering geskied deur wette (*ST*, Ia. IIae q. 91 a. 1.).[41] Aquinas onderskei tussen vier wette: die ewige wet, die natuurwet, die menslike wet en die Goddelike wet.

Vervolgens word elkeen van die wette bespreek:

- Die ewige wet: Omdat die gemeenskap van die heelal bestuur word deur die Goddelike rede en die Goddelike rede nie aan tyd gebonde is nie, maar ewig, is daar 'n ewige wet (*ST*, Ia. IIae q. 91 a. 1).

- Die natuurwet: Die tweede oorsaak staan onder Goddelike voorsienigheid, maar deel ook in die goddelike voorsienigheid deur self te voorsien vir ander. Op hierdie manier deel die tweede oorsaak in die Goddelike ewige rede, ook bekend as die ewige wet. Die tweede oorsaak se deelname aan die ewige wet word die natuurwet genoem (*ST*, Ia. IIae q. 91 a. 2.).

- Die menslike wet: die menslike regering is afgelei van die natuurwet. Die natuurwet is 'n vasgestelde wet, daarom moet die menslike wet met die natuurwet ooreenstem. Die regeringsvorme is verantwoordelik vir die maak van die menslike wette. Die wette moet gemaak word volgens elke regering se tyd en plek en daarom is die menslike wet wat gemaak word deur die regeringsvorme onderhewig aan die natuurwet, wat die mens se deelname is aan God se ewige wet. Die mens is self verantwoordelik teenoor God vir die menslike wette, wat die versorging en onderhouding van die samelewing bepaal. Die doel van die menslike wet is die rus en vrede in gemeenskappe en deelname aan die ewige wet (*ST*, Ia. IIae q. 91 a. 3.).

- Die Goddelike wet: Hierdie wet onderskei Aquinas van Aristoteles. Aquinas bring die wet in om aan te dui hoe die mens gelei word tot die einddoel van ewige geluk (ST, Ia. IIae q. 91 a. 4.).[42]

3.6.3 Einddoel en voorsienigheid

Die derde aspek van Aquinas se voorsienigheidsleer is teleologies bepaald, omdat voorsienigheid volgens Aquinas die ordening tot die einddoel is. Die einddoel is niks anders nie as die ordelike plasing van elke individuele aspek in die geheel, selfs die kwaad. Alle dele moet tot die perfektheid van die geheel gedryf word en dit is die menslike gemeenskap

[41] "Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in principe universitatis existens, legis habet rationem."

[42] "Sed quia homo ordinatur ad finem beatitudinis aeternae, quae excedit proportionem naturalis facultatis humanae, ut supra habitum est; ideo necessarium fuit ut supra legem naturalem et humanam, dirigeretur etiam ad suum finem lege divinitus data."

se taak om die dele van die gemeenskap te rig tot die geheel wat die doel of algemene welstand is (Aroney, 2007:164-165).[43]

Soos reeds aangetoon, is God die Oorsaak, Doel, Begin en Einde van alle dinge (Rushdoony, 1978:199). Alle dinge wat God geskep het, het Hy na Homself teruggeorden; dus is die doel van die lewe die terugkeer tot God. Dit is die bonatuurlike einde waartoe die mens geroep is (*ST*, Ia. q. 42 a. 2). Die beweging tot die einde geskied deur genade en die doel van die beweging van die genade is die ewige lewe (*ST*, Ia. IIae q. 90 a. 1). Die genade is die uitverkiesing van God waardeur Hy die tweede oorsaak beweeg tot die hoofdoel, maar die beweging van die tweede oorsaak is nie gedwonge beweging nie, dit is in ooreenstemming met die wil van die tweede oorsaak (Harnack, 1961b:297). Daar gaan nou verder gekyk word na die uitverkiesing van die tweede oorsaak en die wil van die tweede oorsaak.

3.6.3.1 Uitverkiesing en voorsienigheid

Aquinas bespreek uitverkiesing as 'n aspek van die voorsienigheidsleer (*ST*, Ia. q. 23 a. 8). Daar is twee redes hoekom Aquinas uitverkiesing onder voorsienigheid plaas: eerstens dui dit die rigting tot die einde aan en tweedens sluit dit die verhouding tot die toekoms in (Davies, 1993:168).

Aquinas se uitverkiesingsleer hou nou verband met dié van Augustinus en word beter verstaan uit die woord predestinasie: destinasie dui die rigting tot die einde aan en pre- sluit die verhouding tot die toekoms in (Davies, 1993:168). Voorsienigheid beteken ordening tot die einde; uitverkiesing is gerig op die einde, naamlik die ewige heerlikheid (Wawrykow, 2005:118). Uitverkiesing is God se besluit in ewigheid om die rasionele wesens te lei tot in die ewige lewe en die uitvoering van die uitverkiesing geskied deur die genade van God. Die mens word daarom gered uit genade en nie uit die dade van die mens nie (*ST*, Ia. q. 23 a. 4).

3.6.3.2 Die vryheid van die mens

Uit die bogenoemde ontstaan die logiese vraag of die uitverkiesing nie die mens se vryheid beïnvloed nie? Hierdie vraag is baie moeilik omdat die mens se vryheid altyd gebind is aan die verborgenheid van die verhouding tussen die veranderlike en die onveranderlike. Die veranderlike is die mens se vrye keuses en die onveranderlike is God as die Alwyse en Alomteenwoordige (Yearley, 1967:419). Hieruit word dit duidelik dat dit vir Aquinas nie maklik was om die leer van die vrye wil te verduidelik nie, omdat hy binne sy Godsbewyse reeds aangedui het dat God die Eerste Oorsaak is en Eerste Beweger wat alle ding beweeg

[43] Die algemene welstand moet nie verstaan word as die individu wat verlore raak in die geheel nie (Stumpf, 1982^{3}:187).

tot die einddoel; so ook beweeg God die mens se vrye wil tot die einddoel. Bekering tot God kom deur die vrye wil, maar die wil kan hom nie na God bekeer tensy God die wil self na Hom draai nie. Dus kan die mens homself nie van sy sondige toestand bekeer sonder die genade van God nie (*ST*, Ia. IIae. q. 109 a. 7). Daarteenoor het God die mens met 'n vrye wil geskep en dus vrye oorsake, met die gevolg dat daar ook vrye resultate is en al hierdie resultate is afhanklik van menslike keuses (Stump, 2007:460).

Aquinas se oplossing van die probleem tussen die onveranderlike en die veranderlike is die skep van twee afsonderlike sfere, die universele en die spesifieke. Die sfere kan vergelyk word met 'n bus vol mense, hoewel die bus doelgerig tot die einddoel beweeg, kan die mense nog stééds vry rondbeweeg in die bus. Die universele sfeer is die bus wat doelgerig op pad is na die einde en die spesifieke sfeer is die mense wat vry beweeg binne die universele sfeer. God se wil is die universele sfeer, wat nie kan misluk nie, maar die mens se wil is die spesifieke sfeer en dié kan wel misluk (Hoonhout, 2002:8). Die daad van die boosheid is nie God se wil nie, maar dit was God se wil dat die mens vryheid het. Boosheid is verkeerde keuses. Deur die mens met vryheid te skep, het God ook die moontlikheid tot sonde geskep (Stumpf,1983^3:181).

3.6.3.3 Die probleem van die kwaad

Aquinas se verklaring van hoekom God dit toelaat dat daar afwykings in die mens se natuur is, lê in sy verstaan van die perfektheid van die heelal. Die perfektheid van die heelal vereis 'n verskeidenheid van dade, wat goeie en bose dade insluit, sodat daar 'n moontlikheid tot kwaad is, maar nie 'n noodsaak daarvoor nie. Deur die mens met 'n vrye wil te skep, kan die mens wegval van die goeie. Volgens Aquinas verwoes God nie die natuur van enigiets wat Hy gemaak het nie, maar deur die mens te keer om kwaad te doen, sal God die natuur van die mens verwoes, omdat die natuur wat God vir die mens gegee het, die vermoë het om vrye keuses te maak. Kwaad ontwikkel uit die vrye wil van die mens, maar elke wese wat God geskep het, is goed (ST, Ia q. 5 a.3).[44] Kwaad word daarom nie toegeskryf aan substansie nie, maar aan die tekort aan substansie. 'n Fisiese daad is daarom nie boos nie, maar die afwesigheid van wat reg is, is boos (*ST*, Ia q.14 a. 10).

Aquinas se verstaan van die kwaad stem baie ooreen met Augustinus, daarom verduidelik Aquinas die kwaad binne die geheel van die skepping. God het nie net die individuele dele geskep nie, maar Hy het 'n heelal geskep met al die individuele dele wat pas in die heelal. Self al is die mens se werk boos, laat God dit in die geheel inpas en tot die goeie uitwerk (ST, Ia q. 19 a. 6). Die kwaad is noodsaaklik vir die goeie: as jy die kwaad wegvat, sal daar baie goed daarmee saam weggaan. Kwaad en goed is nou verweef met mekaar, die leeu

[44] "…omne ens, inquantum est ens, est bonum."

moet byvoorbeeld eet, en dus is die dood van een ding lewe vir die ander. God se versorging is om goed uit die kwaad te bring en daarom laat God die kwaad toe, sodat daar iets beter daaruit kan voortkom (ST, Ia q. 3 a. 3).

3.7 Samevatting

Onder Aquinas se invloed het daar 'n uitgebreide terminologie oor die voorsienigheid ontwikkel, veral weens die verstommende hoeveelheid werk wat hy verrig het in 'n kort tydperk van twintig jaar. Wat Aquinas se werk so aantreklik maak, is sy logiese uitwerking van sy teologie. Dit word veral duidelik by sy voorsienigheidsleer.

Aquinas was tot 'n groot mate beïnvloed deur die denke van Aristoteles. Hy het die noodsaaklikheid probeer aantoon om Aristoteles se denkstrukture met die Christelike geloof te versoen. Aquinas het veral die werke van Aristoteles met dié van die kerkvader Augustinus probeer versoen. Aristoteles se invloed op Aquinas se werk kan duidelik gesien word in sy voorsienigheidsleer. Aquinas gebruik Aristoteles se godsbewys van eerste Oorsaak as die basis vir sy voorsienigheidsleer, maar die eerste Oorsaak is vir Aquinas God die Skepper, waar Aristoteles nie in 'n Skepper geglo het nie.

König dui tereg aan dat Aquinas se voorsienigheidsleer nou verband hou met die van Augustinus. König neem egter nie Aristoteles se invloed op Aquinas se voorsienigheidsleer in ag nie. In Aquinas se werk is daar drie onderskeidende aspekte van God se voorsienigheid: eerstens God as Oorsaak van alle dinge, tweedens God wat deur sy voorsienigheid alle dinge orden, en derdens die vorming van 'n objek se natuur tot 'n einde. Die drie aspekte oorsaak, ordening en einde wat Aquinas as basis vir sy voorsienigheidsleer gebruik, neem König nie in ag wanneer hy Aquinas se ontleding van die kwaad bespreek nie. Dit veroorsaak dat König se bespreking van Aquinas se voorsienigheidsleer eensydig is, omdat dit slegs die kwaad bespreek buite die konteks van die res van sy voorsienigheidsleer.

Hoofstuk 4: Die Voorsienigheidsleer van Johannes Calvyn

4.1 Inleiding

König se boek "God, waarom lyk die wêreld so?" (2002) behandel Calvyn se voorsienigheidsleer in fyn besonderhede, waarin König veral ernstige kritiek teen Calvyn se voorsienigheidsleer het. Hierdie kritiek van König is vir hierdie studie belangrik, omdat König vanuit sy kritiek teen Calvyn sy eie standpunt rondom sy voorsienigheidsleer stel.

Calvyn se Institusie van die Christelike Godsdiens gaan as hoofbron gebruik word, omdat dit 'n goeie struktuur bied vir sy voorsienigheidsleer. Daar gaan ook na ander werke van Calvyn gekyk word om Calvyn se voorsienigheidsleer in geheel te beskou. In hierdie hoofstuk gaan daar 'n kort opsomming gegee word van König se verstaan van Calvyn asook kritiek op Calvyn se voorsienigheidsleer. Verder gaan 'n kort historiese oorsig van Calvyn se voorsienigheidsleer gegee word met aanduiding van invloede op Calvyn se voorsienigheidsleer. Calvyn se voorsienigheidsleer gaan ook bespreek word in die lig van König se kritiek, met ’n samevattende beoordeling van König se kritiek op Calvyn.

4.2 König se verstaan van Calvyn

König meld dat hy veertig jaar gelede geleer het hoe Bybels Calvyn was en hoe 'n ketter Arminius. Hy het egter later die moeite gedoen om die werk van Arminius uit die biblioteek te gaan uitneem. Uit sy bestudering van Arminius het hy uitgevind dat Arminius en Calvyn presies dieselfde siening oor die mag van God gehad het. König het ook agtergekom dat Arminius se aanpassing op Calvyn se voorsienigheidsleer niks aan die wesenlike probleem verander het nie. In wese staan hulle by mekaar (König, 2002:13).

Volgens König (2002:54-56) is Calvyn se voorsienigheidsleer een groot apologie vir die albeskikking van God, konsekwenter en radikaler as enigeen van sy voorgangers. Calvyn se standpunt was dat God alles tot die fynste besonderhede vooraf bepaal het en dat God heeltemal onveranderlik is. God weet en bepaal alle dinge vooraf en dan werk alle dinge uit soos Hy dit bepaal het. Ook die sondige dade van die mens word vooraf bepaal, God laat nie net die kwaad toe nie, maar Hy beskik dit ook, en daarom verwerp Calvyn volgens König die gedagte van toelating.

Calvyn het glad nie gefilosofeer oor die aard van die kwaad nie, maar hy het die sondeval en sy vernietigende gevolge sterk beklemtoon. Volgens Calvyn is die mens skuldig aan die sonde omdat hy die sonde met slegte bedoelings doen, terwyl God die sonde met 'n goeie doel voorbeskik het. Volgens König bring Calvyn God en sonde na aan mekaar omdat hy oortuig is dat God die goeie daaruit laat voortkom. Die mens is volgens Calvyn skuldig aan die sonde, omdat hy dit in vryheid gedoen het, al het God volgens Calvyn voorbeskik dat die mens sonde sal doen. God dwing die mens nie om sonde te doen nie. Die mens doen dit wat God beskik het, maar nog altyd uit vrye wil (König, 2002:66).

Volgens König verstaan Calvyn vryheid as God wat vooraf bepaal het wat 'n mens sal doen, en tog dwing Hy die mens nie om sonde te doen nie. Die mens doen sonde in vryheid, dit wil sê die mens wil sonde doen. Die mens kies dus om te doen wat God reeds bepaal het om te doen. 'n Mens sal daarom nie anders kan kies as wat God bepaal het nie. God het immers bepaal dat 'n mens dit sal kies wat Hy bepaal het (König, 2002:86).

4.3 König se kritiek teen Calvyn

König se boek "God, waarom lyk die wêreld so?" is hoofsaaklik geskryf teen die voorsienigheidsleer van Calvyn. König kritiseer Calvyn se voorsienigheidsleer op verskeie punte. Die kritiek kan ingedeel word in die volgende punte: die albeskikking van God, Calvyn se verstaan van die kwaad en die verborgenheid van God se voorsienigheid.

4.3.1 Die albeskikking van God

Daar is volgens König (2002:56) ooglopende probleme met Calvyn se voorsienigheidsleer. As ons sê God beskik alle dinge, veroorsaak dit sommige probleme, soos byvoorbeeld in die verstaan van die mens, die verbond, sonde en lyding, die geskiedenis, die toekoms, die duiwel en God self. König (2002:153) toon wel aan dat Calvyn se motief vir sy albeskikkende voorsienigheidsleer die eer van God wou beskerm, maar die prys wat hy hiervoor betaal het, was volgens König te hoog. Verder dui König (2002:153) aan dat in Calvyn se leer oor die voorsienigheid die geskiedenis 'n toneelstuk is wat opgevoer word, waarin die regisseur nie nuwe beslissings kan neem nie.

Hoewel Calvyn die vryheid van die mens wil behou, sukkel hy om die vryheid te verduidelik, omdat hy aanvaar dat God alles vooruitbepaal het (König, 2002:61). As God letterlik alle dinge vooraf beskik het en nou net uitvoer presies soos Hy voorafbepaal het, is dit vanselfsprekend 'n dringende vraag wat van die mens se vryheid word. As alles wat ons sal doen en sê en dink, vooraf onfeilbaar deur God bepaal word, hoe kan ons vry en verantwoordelik wees vir wat ons doen? (König, 2002:86)

Vir König is die groot ironie van Calvyn se voorsienigheidsleer sy siening dat ons liefdevolle Vader al die ellende, lyding en smart beskik, ook oor sy kinders, as 'n wonderlike troos. König vra dan as 'n liefdevolle Vader dit doen, hoe sou 'n liefdelose Vader dan moet lyk? En hoe verskil Calvyn se God dan van die duiwel? "Met 'n God soos Calvyn se God het 'n mens nie 'n duiwel nodig nie!" (König, 2002:151)

4.3.2 Die kwaad

Calvyn se verstaan van God se albeskikking veroorsaak volgens König (2002:62) groot probleme, veral met Calvyn se verstaan van die kwaad. Die duiwel en die bose magte speel volgens König (2002:62) 'n minimale rol in Calvyn se voorsienigheidsleer. Daaruit is dit vir König duidelik dat Calvyn glad nie die stryd tussen Christus en die duiwel ernstig opneem nie. Calvyn verwys in sy voorsienigheidsleer byvoorbeeld net enkele kere na Christus en die bose.

Met die leer van die albeskikking word alle dinge volgens Calvyn vooruitbepaal, soos byvoorbeeld die bose magte se dade en ook die sonde van die mens. König vra, as die sonde van die mens vooruitbepaal is deur God, hoe kan die mens dan skuldig wees vir die sonde? Calvyn verwoes hierdeur volgens König die mens se vryheid en sin vir verantwoordelikheid, en maak God die oorsaak van die kwaad (König, 2002:65).

4.3.3 Die verborgenheid van God se voorsienigheid

König toon aan dat Calvyn baie die woord "verborge" gebruik wanneer hy oor die voorsienigheidsleer skryf. König sê dit is omdat Calvyn se voorsienigheidsleer so vreemd is dat dit hom dwing om met alle mag aan die verborgenheid van God se voorsienigheid vas te hou. Volgens König gryp Calvyn na God se verborge voorsienigheid sodra hy iets nie kan verklaar nie. Hierop vra König, as God se wil so verborge is en nie verstaan kan word nie, hoekom het Hy vir ons die Bybel gegee? (König, 2002:70-71.)

4.4 Historiese agtergrond van Calvyn se voorsienigheidsleer

Die geskiedenis van Calvyn se lewe is baie bekend. In hierdie historiese blik gaan daar egter nie na die verloop van Calvyn se lewe gekyk word nie, maar eerder na verskillende debatte waarin hy betrokke was, wat ook 'n invloed op Calvyn se voorsienigheidsleer gehad het.

König se beskuldiging dat Calvyn God die Outeur van die kwaad maak, is nie nuut nie. In 1542 het Albertus Pighius van Kampen, 'n Rooms-Katoliek, Calvyn se leer oor die uitverkiesing bestempel as die grootste fout van die Reformasie. Calvyn het dadelik gereageer op die kritiek van Pighius en hierdie teenantwoord van Calvyn het groot debatte ontlok onder Protestante en Rooms-Katolieke (Schulze, 1971:15-16).

In 1550 het 'n volgende debat ontstaan tussen Calvyn en Jerome Bolsec (Bangs, 1961:157). Volgens Bangs (1961:157) het Bolsec en Calvyn 'n publieke debat oor die uitverkiesing gevoer; Bolsec het veral Calvyn se leer van die dubbele predestinasie afgewys. Bolsec het ook gesê dat Calvyn God die Outeur van die kwaad maak. Bolsec se oortuiging het in die debat egter in die rigting van die Rooms-Katolieke verdiensteleer beweeg. Volgens die verdiensteleer doen die mens goeie werke tot verlossing, terwyl die leer van die Protestante daarteenoor bely dat God slegs uit genade die mens red; die mens kan nie uit sy werke gered word nie (Denzinger 1854:39).[45] Volgens Bangs (1961:158) is Bolsec in die tronk gegooi oor sy aansprake teen Calvyn en oor sy Rooms-Katolieke verdiensteleer. In die proses het Bolsec hom beroep op die leer van Melanchthon, Brenz en Bullinger (Bangs, 1961:158).

Omdat Bolsec hom op Bullinger beroep het, het die Raad van Genève besluit om die leraars van Zürich se posisie oor die saak aan te vra. Bullinger en Calvyn het ŉ reeks private briewe aan mekaar geskryf waarin hulle die kwessie van die uitverkiesing bespreek het (Venema, 1986:439).[46] Bullinger het gesê dat God ŉ vriend van die mens is en alle mense wil red, maar dat redding alleenlik kom uit genade en nie uit die werke van die mens nie, teen die leer van die Rooms-Katolieke en so ook teen Bolsec. Bullinger het saam met dit gesê dat die wat nie gered word nie, nie verdoem is omdat dit God se wil is nie, maar omdat hulle die genade van God verwerp (Calvyn, *Bullingerus Calvino,*1864, 14:208).

Bullinger het hom egter sterk uitgespreek teen die leer van Calvyn se dubbele predestinasie, en gesê, "Glo my baie neem aanstoot teen jou leer van uitverkiesing in jou Institusie." (Calvyn, 1864, 14:215). [47] Bullinger het Calvyn ook beskuldig en gesê dat hy God as die Outeur van die kwaad sien (Calvyn, 1864, 14:289-290). Calvyn het in sy antwoord op

[45] Hier moet in gedagte gehou word dat die gereformeerde belydenisskrifte ook die belydenis van Athanasius bevat, en dat die Rooms-Katolieke ook die belydenis van Athanasius erken as ŉ belydenisskrif. Die verklaring van die belydenisskrif by die Rooms-Katolieke en Protestante is egter verskillend. Byvoorbeeld in (Denzinger 1854:39), XVIII, Symbolum Athanasianum, art 42-43: "et reddituri sunt de factis propriis rationem. Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam: qui vero mala, in ignem aeternum. Et qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam: qui vero mala, in ignem aeternum." Hierdie gedeelte sal deur die Rooms-Katolieke verklaar word as goeie werke tot redding dien, maar deur die Protestante dat die goeie werke alleen deur die Heilige Gees gewerk word in die mens, en dat die Heilige Gees die mens se wil beweeg en versterk sodat dit, "ceu arbor bona, fructus bonarum actionum proferre possit." (Müller 1903, Dordrechter Canones van 1619,3/4,XI:853). Die teks van Müller 1903. Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Leipzig: Druck von Lippert & CO. p. 843-861, Dordrechter Canones. 1619, word gebruik. Die Kerk bely ook in die Heidelbergse Kategismus, "Sontag 24. Frag, 63: Vierdienen aber unserre gute wreck nichts, so sie doch Gott in diesem und zukünfftigem leben will belohnen? Antword: Diese belohnung geschicht nit aus verdienst, sonder aus gnaden." (Müller, 1903:699. Der Heidelberger Katechismus von 1563. Der 24. Sondag.)

[46] Volgens Venema (1986:439) het Calvyn versoek dat die debatte tussen hom en Bullinger in die privaat gehou word, sodat dit nie skeuring in die kerk veroorsaak nie.

[47] "Nam mihi crede plures offendi tuis Institutionibus de Praedestinatione editis, ac illud colligere quod collegit ex Zwinglii libro de providentia Hieronymus. Mea quidem sententia paucis sublimen hanc causam attigerunt apostoli, nec nisi coacti, eamque sic moderati sunt ne quid inde offenderentur pii, sed omnes intelligerent Deum bene velle omnibus hominibus, ac in Christo offere salutem, quam ipsi, non sua virtute sed fide, vero Dei dono, recipere possint, adeoque propter Christum et gratiam eius et non ullo sui respectu electi sint, reprobi vero sua culpa, non Dei malignitate, perire."

Bullinger gesê dat hy God nie die Outeur van die kwaad wil maak nie en dat dit jammer is as Bullinger hom verkeerd verstaan (Calvyn, 1858:333-334). Dwarsdeur die gesprekke het Bullinger Calvyn se redenasie geduldig aangehoor, totdat hy op die punt gekom het dat hy Calvyn se leer oor die uitverkiesing in 1562 aanvaar het (Bangs, 1961:158).

4.5 Invloed op Calvyn se voorsienigheidsleer

4.5.1 Augustinus se invloed op Calvyn

Augustinus het natuurlik 'n groot invloed op baie teoloë gehad. Sy invloed was veral baie groot op die Reformatore en daardeur op die gereformeerde dogmatiek. Muller (1991:279) is van mening dat die Protestante slegs teen ŉ klein gedeelte van die corpus van die Rooms-Katolieke dogmatiek beswaard was. Die rede hiervoor is omdat die Protestante doelbewus teruggryp na die leer van die vroeë kerk. Die Protestante wou aantoon dat hulle op die leer van die vroeë kerk gebou het (Venema, 1986:446). Die gereformeerde belydenisskrifte bely ook teen dieselfde dwalings van die vroeë kerk, soos teen die Manicheërs wat God nie as Skepper van alle dinge bely nie (Müller, 1903:237)[48], asook teen die Epikuriërs se leer van toeval of geluk, wat sê dat God geskep het en niks met die aarde te doen het nadat Hy geskep het nie (Müller, 1903:237).[49] Dit is 'n algemene gebruik dat teoloë na die vroeë kerk teruggryp om hul stellings te staaf. Dit kom ook voor by König wat teruggryp na die werke van Irenaeus (König, 2002:115).

In die belydenis oor die voorsienigheid het die Reformatore in hul teruggryping na die vroeë kerk veral van die werke van Augustinus gebruik gemaak (Muller, 1991:6).[50] Calvyn vereenselwig hom byvoorbeeld volmondig met Augustinus se leer oor die voorsienigheid (*Inst*., I, XVI, 8). Daar is geen twyfel dat Calvyn in die skryf van sy Institusie die meeste beïnvloed is deur die werke van Augustinus nie. Die temas waarmee Calvyn in sy Institusie werk, het duidelik ontwikkel uit die werke van Augustinus, soos byvoorbeeld die sakramente, die kerk, die wil, sonde, genade, uitverkiesing en skepping (Coertzen, 2004:41).

4.6 Die voorsienigheidsleer van Calvyn

Die voorsienigheid word spesifiek in drie hoofstukke van Calvyn se Institusie bespreek, in hoofstuk 16-18 van boek een.[51] Hierdie hoofstukke moet egter saam met die res van Calvyn se werke in ag geneem word, omdat Calvyn se teologie nie sommer net in verskillende *loci*

---

[48] "…itemque et Manichaeorum, qui asserunt, diabolos ex seipsis origenem suam ducere, et ex propria sua natura absque sui corruption malos esse." (Müller, [*Art. 12, Cofessio belgica von 1561*], 1903:237.)

[49] "…casui aut fortunae permisisse…" (Müller, [*Art. 13, Cofessio belgica von 1561*], 1903:237.)

[50] "It was Augustine, who created the strict doctrine of predestination in polemic against Pelagius. These problems were brought over into Protestantism in the thought of Luther, whose teaching was carried forward by Calvin, Beza, Ursinus, Zanchi, and Piscator."

[51]Die Afrikaanse vertaling van H.W. Simpson word gebruik: CALVYN, J. 1984[1559]. Institusie van die Christelike Godsdiens, Boek 1-4. (Uit Latyn in Afrikaans vertaal deur prof. H.W. Simpson.) Potchefstroom: CJBF.

ingedeel kan word nie. Vir Calvyn is die voorsienigheid nie net 'n teologiese konstruksie nie, en daarom verbind hy Christus, geloof en voorsienigheid nou aan mekaar (Britz, 2008:11). In die bespreking van die voorsienigheidsleer van Calvyn gaan daar eers na die kern van Calvyn se voorsienigheidsleer gekyk word en daarna eers 'n reaksie teen die kritiek van König vanuit die werke van Calvyn gegee word. Die rede hiervoor is omdat die kritiek van König die werke van Calvyn slegs eensydig hanteer en nie die onderlinge verbande van Calvyn se teologie in ag neem nie (Van Wyk, 2002:541-542).[52]

4.6.1 Die kern van Calvyn se voorsienigheidsleer

4.6.1.1 God as Skepper

Vir Calvyn vorm die belydenis van God as Skepper en sy regering van alles deel van dieselfde belydenis. Die sinvolheid van die belydenis van God as Skepper lê dus gesetel in die verstaan van God se voorsienigheid (Du Rand, 1982:63). God as Skepper regeer met sy voorsienigheid oor elke deel van die wêreld wat Hy geskep het, omdat Hy dit geskep het. Elke deel[53] dui op individuele dele. Calvyn sê dat God se regering oor die individuele dele van die skepping gebind is aan die geloof dat God die Skepper van alles is. 'n Mens sal dus nie sonder geloof wat 'n gawe is van God, kan bely dat God elke deeltjie van die skepping afsonderlik[54] versorg nie. "Want as ons nie tot sy voorsienigheid oorgaan nie, kan ons nog nie na behore begryp wat dit beteken dat God die Skepper is nie" (*Inst*., I, XVI, 1).[55] Hieruit blyk duidelik dat God se voorsienigheid volgens Calvyn nie verstaan kan word sonder die geloof in God as Skepper nie.

4.6.1.2 God as Vader

Die belydenis van God as ons Vader is 'n belydenis van onuitspreeklike troos,[56] want die Vader wat alles gemaak het, is 'n persoonlike Vader van gelowiges en sonder sy wil, sal daar geen haar van sy kinders se kop af val nie (Müller, *Der Heidelberger Katechismus von 1563*, Sondag 1, 1903:682). Die Skepper is dus nie net 'n deïstiese krag wat geskep het en dan onttrek het van die wêreld nie, maar die Skepper is persoonlik en ons Vader. Dié wat God bely as Vader, bind hul aan God se gesag oor alle dinge. Calvyn se leer van God se Vaderskap is die kern van sy voorsienigheidsleer, omdat Calvyn daardeur aandui hoe God aktief alle dinge beheer en bestuur. Deur klem te lê op God as Vader, dui Calvyn die persoonlike versorging van God vir sy kinders aan (Coetzee, 2010:151).

---

[52] Vergelyk König (2003:735).
[53] singulas
[54] unuquodque
[55] "quia nisi ad providentiam eius usque transimus, nondum rite capimus quid hoc valeat, Deum esse creatorum:"
[56]. "…ineffabilem consolationem…" (Müller, [*Cofessio belgica von 1561]*,1903:237.)

4.6.1.3 God ons Vader deur die Seun

Deur God as Vader te bely, maak Calvyn (*Inst*., I, XVI, 4) dit duidelik dat die voorsienigheid van God nie net eensydig gesien moet word as alleenlik die werk van God die Skepper en Vader nie, maar dat dit ook die werk van die Seun en die Heilige Gees is. Niesel (1956:57) toon vanuit Calvyn se teologie aan dat Calvyn se leer oor die voorsienigheid nie geskei kan word van sy Christologie en Pneumatologie nie. Calvyn verwys na Jesus se woorde dat Hy en die Vader van die begin af nog altyd werk (Joh. 5:17), asook na Paulus se woorde dat ons in Hom lewe, beweeg en is (Hand. 27:28). Hy verwys ook na die Hebreër-brief (Hebr. 1:3) wat dui op die Goddelikheid van Christus en sê dat alles deur sy magtige wil onderhou word (Calvyn, 1547:XXII).[57] Hieruit blyk duidelik dat Calvyn homself bemoei met die lewende God, Vader, Seun en Heilige Gees en nie net met die werk van die Vader nie.

4.6.1.4 Voorsienigheid van God is dinamies en nie staties nie

Volgens Potgieter (1976:30) moet Calvinisme nie as vaste onveranderlike sisteem gesien word nie. Hy was oortuig dat met 'n gebrek aan ontwikkeling en vernuwing van die Calvinisme, die Calvinisme vir die wêreld van die twintigste eeu geen seggingskrag kan hê nie. Hierdie beginsel van die dinamiese is egter 'n beginsel van Calvyn self. Volgens Britz (2008:11) verstaan Calvyn nie dat God planmatig op 'n deïstiese manier regeer nie. Britz (2008:7) dui aan hoe Calvyn verstaan dat die verhouding tussen die voorsienigheid van God en die geskiedenis as realiteit (dit sluit die kwaad in) vasgevang moet word in die leer van die Skrif as dinamiese kategorieë en nie statiese kategorieë nie.[58] In hierdie beginsel breek Calvyn ook met die passiewe goddelike determinisme (Emerson, 1956:142).

4.6.2 Die albeskikking van God

4.6.2.1 Die almag van God

Calvyn (*Inst*., I, XVI, 3) bind nie die almag[59] van God soos die Sofiste aan 'n onpersoonlike krag wat net leeg en onbelangstellend is nie. Vir Calvyn is God se almag persoonlik, wakker, doeltreffend, werksaam en voortdurend aktief. Calvyn sien nie God se almag as sy skepping van die natuurorde[60] en dan sy onttrekking van die skepping, omdat die natuurorde alles onderhou nie. God se almag moet eerder verstaan word binne God se voorsienigheid

[57] Calvyn stel die saak dat die voorsienigheid van God nie eensydig gesien moet word nie. Hy beklemtoon dit veral in die Geneefse Kategismus as hy bely dat ons geloof in God ons Vader alleenlik kan geskied deur die werk van Jesus Christus. "Minister: Cur partem nominas? Puer: Christi primum quidem intuit: qui & sapientia eius est, ab ipso genita ante omne tempus, & missus in hunc mundu, declaratus fuit eius filius. Hinc tamen colligimus, cum Deus Jesu Christi sit pater, nobis quod, esse partem."

[58] Beintker (2006:23) toon aan in "Calvins Denken" dat "die Dynamik Calvins Schrifthermeneutik" bereik is "in die lebendige, dynamische Beziehungen … zwischen der Anrede des Wortes Gottes und dem Glauben des Menschen, der diese Anrede hort und erwidert."

[59] omnipotens

[60] naturae ordinem

van die skepping, waarmee Hy die hemel en die aarde onderhou en regeer. God se almag moet ook verstaan word dat Hy alle dinge bestuur en dat niks sonder sy raad gebeur nie.

God se almag moet volgens Calvyn nie verstaan word as God wat doen wat Hy wil nie, in die sin dat Hy die Eerste Beweger is wat net die beweging aan die gang sit soos wat Hy wil en dan daardeur alle dinge vooraf bepaal nie. "Want in teenspoed vertroos gelowiges hulle eerder daarmee dat hulle geen lyding ondergaan nie behalwe as God dit verorden en beveel omdat hulle onder sy hand is." (*Inst*., I, XVI, 3).[61] Calvyn gebruik harde woorde teen dié wat sê die mens is oorgelaat aan iets buite God se beheer, soos byvoorbeeld die natuur; hy noem dit kinderagtige drogredenasies. Selfs die Satan en al sy bose magte word deur die gesag van God in bedwang gehou en niks kan sonder God se medewete en wil gebeur nie (*Inst*., I, XVI, 3).

Calvyn waak ook teen enige gedagte van toeval en noodlot. Calvyn (*Inst*., I, XVI, 8) maak dit duidelik dat daar nie iets per toeval plaasvind nie. God beskik alles - die heil en die onheil bring God voort.[62] Woorde soos noodlot en toeval is vir Calvyn heidense woorde en ons moet ons nie besig hou met dié soort woorde nie. Niks, nie eers die boom wat op 'n huis val en iemand doodval, is buite die alomteenwoordige hand van God nie. Alles wat gebeur, word deur die verborge raad (*occulto consilio*) van God regeer (*Inst*., I, XVI, 2).[63]

4.6.2.2 Die determinisme

Calvyn skryf teen die Libertyne se posisie van determinisme. Calvyn se kritiek teen die Libertyne se determinisme is drieledig: dit vernietig die verskil tussen God en die Duiwel, dit vernietig die mens se gewete en dit maak dat morele waardes nutteloos is (Verhey,1980:198). In Calvyn se verdere kritiek teen die Libertyne verwys hy na die begrip vryheid, wat deur die Libertyne verstaan word as die mens wat kan doen wat hy wil, Calvyn verwys egter na vryheid as die mens wat deur God vrygemaak is in Christus om te deel in God se getrouheid en goedheid (Verhey,1980:199).

God se vryheid is dus nie 'n vryheid om te doen wat Hy wil nie, maar dit is 'n vryheid om sy goedheid te vervul, dus God se eie toegewydheid tot 'n sekere doel. Hierdie vryheid verwoes nie die skepping nie, maar onderhou die skepping (Verhey,1980:200). Die

---

[61] "…quum potius hoc solatio in rebus aduerisis se lenient fidelis, nihil se perpeti nisi Dei ordinatione et mandato: quia sunt sub eius manu." (*Inst*., I, XVI, 3.)
[62] Jesaja 45:7
[63] Simpson vertaal "*consilio*" met "raadsplan", maar dit is beter om dit eerder net met "raad" te vertaal (*Inst*., I, XVI, 2). Dit word ook duidelik wanneer Calvyn Handelinge 2:23 aanhaal en daar ook verwys word na die "raad" van God. Die Engelse vertalings (CALVIN, J. 1863[1559]. The Institutes of the Christian Religion, Book 1-4. (Translated from Latin to English by H. Beverige. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library.) praat van die "counsel of God", wat vir my 'n beter vertaling is, omdat die woord "raadsplan" kan dui op 'n planmatigheid. Die gedagte van 'n konsert wat afspeel met God as die Regisseur en die mens as die karakters, word deur König gesien as die raadsplan van God.

determinisme van die Libertyne maak God die oorsaak van die sonde. Vir Calvyn is dit belangrik om nie God se vryheid te beperk nie, maar ook nie die kwaad aan God toe te skryf nie. Volgens Verhey (1980:205) is die alternatief wat Calvyn bied op die determinisme van die Libertyne die konstante sorg van God se Vaderlike hand.

4.6.2.3 Die wil van God

Castellio beskuldig Calvyn (1984:338) dat hy leer God het twee wilgesindhede. Calvyn verdedig hom teen hierdie klag deur te sê dat God alles doen wat Hy wil en dat niemand iets kan doen as dit nie volgens sy wil is nie (*Inst*., I, XVIII, 1).[64] Daarom verwerp Calvyn (*Inst*., I, XVIII, 1) die gedagte van God wat dinge toelaat (*permittere*). Calvyn verwys dan na die kruisiging van Christus en sê dat God volgens sy bepaalde raad en voorkennis Christus oorgelewer het om gekruisig te word.[65] "Tog is dit daaruit meer as genoeg duidelik dat die mense onsin praat en van hulle sinne beroof is wanneer hulle blote toelating in die plek van God se voorsienigheid stel, net asof Hy in 'n wagtoring sit en op toevallige gebeurtenisse wag en asof sy oordele dan van die goeddunke van die mens afhanklik is."[66] (*Inst*., I, XVIII, 1).

Calvyn maak dit baie duidelik dat ons nie moet leer dat God twee wille het nie. God se wil is nooit met Homself in stryd nie, God se wil verander nie en God gee ook nie voor dat Hy nie wil doen wat Hy wil nie. "Hoewel sy wil enkel en eenvoudig is, lyk dit vir ons veelvuldig, omdat ons vanweë die swakheid van ons verstand nie kan begryp hoe Hy nie wil hê dat iets moet gebeur nie of wel wil hê dat iets moet gebeur."[67] (Inst., I, XVIII, 3).

4.6.3 Die kwaad

4.6.3.1 Die mens is verantwoordelik vir die kwaad

Calvyn (*Inst*., I, XVII, 3) skryf teen dié wat dink dat sonde geregverdig kan word deur die voorsienigheid van God. Hy sê die bose mense sê dat die mens nie nodig het om te bid nie, omdat God alles reeds bepaal het. Hulle sê ook dat 'n sluipmoordenaar wat 'n eerbare burger vermoor het, net die raad van God uitgevoer het. Calvyn (*Inst*., I, XVII, 4) se reaksie hierop is dat God die mens die vermoë gegee het om te beraadslaag en behoedsaam te wees teen enige gevare. Ook sê Calvyn (Inst., I, XVII, 5) dat mense wat die bose dinge doen, nie die wil van God doen nie, omdat ons nie kwaad kan doen om God gehoorsaam te wees nie. Ons doen die kwaad sonder om aan die wil van God te dink. "Deur die kwaad te

[64] "Deum quaecunque vult facere."
[65] Hand 2:23
[66] "…, ut brevitati consulam, ex quibus tamem satis superque liquet nugari eos et ineptire qui in locum providentiae Dei nudum permissionem substituunt, acsi in specula sedens ex pectaret fortiutos eu entus: atque ita eius iudicia penderent hominum arbitrio." (*Inst*., I, XVIII, 1.)
[67] "Sed quum una et simplex in ipso sit nobis multiplex apparet: quea mentis nostrae imbesillitate, quomodo idem diuerso modo nolit fieri et velit, non capimus."

doen dien ons so sy regverdige verordening, omdat Hy na die onmeetlike grootheid van sy wysheid weet hoe om slegte instrumente goed en na behore te gebruik... Sovêr dit my aangaan, gee ek nog meer toe, naamlik dat diewe, moordenaars en ander boosdoeners ook instrumente van God se voorsienigheid is waarvan die Here gebruik maak om sy beskikking tot uitvoer te bring. Maar ek ontken dat hulle bose dade daarom verskoon moet word."[68] (Inst., I, XVII, 5). Calvyn wil nie God se almag die skuld vir die bose gee nie. Hy sê dat die bose dade van die mens vir die sonde verantwoordelik is (*Inst*., I, XVII, 5). Deur aan te toon dat die mens verantwoordelik is vir die kwaad, probeer Calvyn nie die krag van die Skepper verminder nie, maar hy toon aan dat God die mens nie soos marionette geskep het nie, maar dat God die mens rede en wilskrag gegee het sodat hy keuses kan maak (Coetzee, 2010:154).

4.6.3.2 God is nie die Outeur van die kwaad nie

Calvyn (*Inst*., I, XVIII, 4) verantwoord hom in hoofstuk 18 teen beskuldigings dat hy God die Outeur van die sonde maak in sy leer oor God se voorsienigheid. Verder leer Calvyn (*Inst*., I, XVIII, 4) dat ons wysheid moet bestaan uit nederigheid en dat ons leersaam alles moet aanvaar wat die Heilige Skrif ons leer. Dit is opvallend dat Calvyn glad nie die kwaad probeer verklaar nie, maar dat hy net vanuit die verklaring van Skrifgedeeltes verduidelik hoe God staan teenoor die kwaad.[69] Calvyn (*Inst*., I, XVIII, 4) verwys byvoorbeeld na die verkiesing van Jerobeam as koning. Die volk kon nie van die huis van Dawid afvallig word sonder om te sondig nie. Aan die ander kant kan die vryheid nie van God weggeneem word om die ondankbaarheid van Salomo so te straf nie. Ons sien dus dat God op regverdige wyse met 'n ander doel die afval wil, hoewel Hy die troueloosheid nie wil nie. Dit het God egter behaag dat die volk deur die hand van een koning geregeer sou word en dit het teen God se wil geskied dat dit in twee dele verskeur is. Tog het die skeuring uit dieselfde wil sy begin gehad. Teen God se wil is die heilige eenheid verskeur, maar met sy wil is die tien stamme van Rehabeam afgeskeur (*Inst*., I, XVIII, 4).

Reuchenbach (1988:71) toon aan dat Calvyn God nie as die Outeur van die sonde sien nie. Vir God om die oorsaak van die sonde te wees, beteken dat God self sondig is. Volgens Calvyn (*Inst*., I, XVIII, 4) kan God nie 'n sondaar wees nie, omdat Hy volkome goed is. Volgens Helm (1994:397) verduidelik Calvyn dat die verband tussen God se wil en dit wat God laat gebeur, nie deur menslike verstand uitgeredeneer kan word nie, omdat God nie gebind is aan die menslike verstand nie.

---

[68] "Atque hac ratione, male agendo, iustae ordinationi seriumus: quia pro immensa suae saientae magnistudine, ad bene agendum malis instrumentis uti bene probeque novit… Ego plus concendo: fures et homicidas, et alios male ficos, divinae esse providentiae instrumenta, quibus Dominus ipse ad exequenda quae apud se constituit iudicia, utitur."

[69] "Poverty and its effects are not discussed. Rather, they are located in the scope of the presence of God, of being addressed by the Word of God and of the knowledge of God through faith." (Britz, 2008:23.)

4.6.4 Die verborgenheid van God se voorsienigheid

4.6.4.1 Calvyn en die kerkvaders oor die verborge voorsienigheid

In Calvyn se voorsienigheidsleer word die woord voorsienigheid op talle plekke gebruik langs die woord verborge. Telkens word die Latynse byvoeglike naamwoord *arcanus* verbind aan God se voorsienigheidhandelinge. Die siening van 'n bepaalde verborgenheid en God se voorsienigheid handhaaf Calvyn deurgaans. Verskeie teoloë het kritiek teen hierdie beskouing van Calvyn, soos byvoorbeeld Berkhof (1973:229) wat sê dit is 'n "vlucht in de onberijpelijkheid van God."[70]

Dit is egter nie net Calvyn wat voorsienigheid en verborgenheid langs mekaar plaas nie, maar ook die kerkvaders. Van die kerkvaders verklaar die probleem van die kwaad ook as die verborgenheid van die voorsienigheid. Origenes *(De Principiis*, 1836:7) noem dat alle dinge gebeur of bestaan as gevolg van die voorsienigheid van God, maar sekere gebeure ontvou so misterieus dat die plan aangaande die gebeure totaal verborge is. Hierdie misterieuse gebeure lyk soms asof dit nie deel is van God se voorsienigheid nie, maar dit is wel deel van God se verborge voorsienigheid. Volgens Origenes is God se voorsienigheid nie so duidelik in die fisiese dinge as in die geestelike dinge nie.[71] Lactantius verwys na die verborgenheid van die voorsienigheid as hy praat van die onuitspreeklike krag van voorsienigheid,[72] en dat God se voorsienigheid nie in woorde uitgedruk word nie (*De opificio Dei*, 1844:39).[73] Dus is dit nie net Calvyn wat God se voorsienigheid 'n verborgenheid noem nie, maar ook van die kerkvaders.

4.6.4.2 Die verborge voorsienigheid vanuit die Skrif

Calvyn (*Inst*., I, XIII, 21) sê dat ons met groot beheerstheid oor die verborge geheimenisse van die Skrif moet redeneer; ons moet ook versigtigheid aan die dag lê sodat ons woorde en ons gedagtes nie die grense van die Woord van God oorskry nie. "Want hoe sou die mens se verstand na sy geringe maat die onmeetlike Wese van God kan peil…."[74] Dit is in hierdie konteks wat die verborgenheid van God se raad verstaan moet word. Die Woord van God is ook duidelik dat daar sekere dinge is wat die mens nog nie weet nie omdat dit nog nie aan die mens geopenbaar is nie, Jesaja 55:8 "Want my gedagtes is nie julle gedagtes nie, en julle weë is nie my weë nie, spreek die HERE."

---

[70] Ook Dowey (1947:7) het kritiek teen die vlug na die "mysterious will".

[71] "Nam cum certum sit omnia quae hoc in mundo sunt, vel geruntur, Dei providentia dispensari, quaedam quidem satis evidenter apparent, quod providentiae gubernatione digesta sint; alia vero tam occulte tamque incomprehensibiliter explicantur, ut penitus in his lateat divinae ratio providentiae ita ut interdum a nonnullis: nec credantur quaedam ad providentiam pertinere, quoniam ratio ab eis latet per quam ineffabili: quadam arte opera divinae providentiae dispensantur, quae tamen ratio non aequaliter omnibus occultata est."

[72] "Ergo ineffabilis divinae providentiae virtus fecit duos simillimos orbes."

[73] "…cujus divinam providentiam perfectissimamque virtutem, nec sensu comprohendere, nec verbo enarrare possibele est."

[74] "Quomodo enim immensam Dei essentiam ad suum modulum mens humana definiat,…"

Calvyn (*Inst*., I, XVII, 2) toon aan vanuit die volheid van die Skrif, dus van die Ou Testament tot die Nuwe Testament, dat God se oordele verborge is; hy verwys byvoorbeeld na Deuteronomium 30:11 14, Psalm 36:7 en Romeine 11:33. Calvyn (*Inst*., I, XVII, 2) sê dit is wel waar dat God se geheimenisse, wat die maat van ons verstand ver te bowe gaan, in die Woord van God saamgevat word. God verlig egter die verstand van sy kinders om hierdie geheimenisse te begryp wat God waardig geag het om aan ons in sy Woord te openbaar. Hierdie geheimenisse is dus nie meer vir ons 'n afgrond nie, maar eerder 'n weg waarop ons veilig kan wandel.

4.6.4.3 Eerbiedig God se verborge voorsienigheid

Calvyn (*Inst*., I, XVII, 1) noem dat sommige oorsake en gebeurtenisse duidelik verborge is, soos byvoorbeeld Jesus wat vertel van die man wat blindgebore is. Jesus sê: "*Hy het nie gesondig nie en sy ouers ook nie, maar dit het geskied sodat die heerlikheid van God in hom geopenbaar kan word."*[75] Calvyn (*Inst*., I, XVII, 1) sê dat die mens se gevoel hierteen indruis dat God mense wat dit nie verdien nie, so verdruk, en tog getuig Christus dat die Vader deur die genesing van die blinde man verheerlik word. "*Maar ons moet ingetoënheid aan die dag lê om nie by God aan te dring om 'n rede vir sy optrede te gee nie maar om sy verborge oordele so te eerbiedig dat sy wil vir ons die mees gegronde oorsaak van alle dinge is*." (*Inst*., I, XVII, 1).[76] Die mens moet volgens Calvyn (*Inst*., I, XVII, 1) nie die dade van God tot rekenskap roep en 'n oordeel vel oor God se verborge raad wat vir die mens onbekend is nie. Ons moet ook nie spot met die verborge oordele van God nie, maar eerder daarna opsien.

Volgens Van der Molen (1978:31) kan Calvyn se voorsienigheidsleer nie in 'n metode vasgevang word nie, omdat God 'n persoonlike God is wat vir sy kinders sorg soos 'n Vader. Hierdie versorging van God is volgens Van der Molen (1978:32), wat Calvyn God se verborge voorsienigheid noem, omdat geen mens weet hoe die Vader vir sy kinders gaan sorg nie, maar dat ons net kan weet dat die Vader vir hulle sorg. Verder sê Van der Molen (1978:33) dat Calvyn se versigtigheid vir menslike kennis die sleutel is tot die verstaan van God se voorsienigheid, omdat die mens se gedagtes nie God se gedagtes is nie en God se gedagtes nie vasgevang kan word in 'n metode nie.

4.6.5 Doel van God se voorsienigheid

By talle teoloë is daar huiwering om hulle uit te spreek oor byvoorbeeld God se doel met natuurrampe in die wêreld. By Calvyn was daar hieroor hoegenaamd geen twyfel nie. Sy siening dat dit God se manier is waarop Hy mense tot bekering bring, blyk duidelik uit 'n

[75] Joh. 9:3
[76] "Sed tenenda modestia est, ne ad causam reddenadam Deum trabamus: sed ita revereamur occulta eius iudicia, ut nobis eius voluntas iustissima sit rerum omnium causa."

gebed uit 'n oggenddiens, waar hy erken dat sulke dinge die roede is waardeur God sy kinders tot die regte weg terugbring (Calvyn, 1834:6,177). Volgens Potgieter (2006:1004) wil Calvyn hierdeur benadruk dat God nie verniet laat swaarkry nie en dat God se oordele 'n middel is waardeur Hy ons tot groter gehoorsaamheid wil bring.

Vir Calvyn (*Inst*., I, XVII, 8) is die voorsienigheidsleer die hart van die leer oor God se vertroosting. As ons God se voorsienigheid betwyfel, kan ons dus nie vertroos word nie. Iemand wat aan God se voorsienigheid vashou, sal in tyd van nood sy gemoed dadelik tot die Here ophef. Calvyn (*Inst*., I, XVII, 8) gee die voorbeeld van Josef en sy broers. Josef het nie in die verraad van sy broers bly vassteek nie, maar hy het sy gemoed tot die Here opgehef en sy broers vertroos met die woorde: "*Dit is nie julle wat my in Egipte verkoop het nie, maar ek is deur die wil van God voor julle uitgestuur om julle lewens te red.*"[77] *"Julle het wel die kwaad teen my bedink maar die Here het dit in goed verander.*"[78] Calvyn wys daarop dat ons getroos kan wees, omdat alle dinge in ons lewe - teenspoed en verdrukking - deur God beskik word, met die doel om ons nader aan Hom te lei.

4.6.6 Die invloed van Calvyn se voorsienigheidsleer op die gereformeerde belydenisskrifte.

Die rede hoekom die invloed van Calvyn se voorsienigheidsleer op die gereformeerde belydenisskrifte uitgewys word, is om aan te toon dat König se kritiek ten opsigte van die voorsienigheid nie net teen Calvyn gemik is nie, maar dat König se kritiek ook teen die gereformeerde belydenis is. In 1914 het Lang (1914:462) in sy lesing by die 350-jarige vieringe van die Heidelbergse Kategismus gesê dat die Heidelbergse Kategismus se karaktereienskappe nie bepaal is deur Luther, Melanchthon, Zwingli, Bullinger of Bucher nie, maar deur Calvyn, en in 'n meer onlangse studie het Klooster (2001:46) in sy kommentaar op die Heidelbergse Kategismus gesê dat die algemene stellings en eienskappe van die Kategismus deur en deur Calvinisties is.

Bierma (2010) het 'n vergelykende studie gedoen tussen Calvyn se Geneefse Kategismus en die Heidelbergse Kategismus. Bierma (2010:8) se bevinding is dat sommige van die bewoording in die Heidelbergse Kategismus nou verbind is met die Geneefse Kategismus, soos byvoorbeeld die ooreenkomste in die Heidelbergse Kategismus 26,[79] en die Geneefse Kategismus 22, wat praat van God as ons Vader as gevolg van Jesus Christus, en in die Heidelbergse Kategismus 26 en die Geneefse Kategismus 24 wat albei die voorsienigheid assosieer met God se raad. Calvyn praat ook in die Geneefse Kategismus 27 van die "reën en droogte, vrugbare en onvrugbare aarde, gesondheid en krankheid", die lys kom ook in

[77] Gen. 45:8
[78] Gen. 50:20
[79] Hier word verwys na die vraag en antwoord en nie na die Sondag-indeling nie.

die Heidelbergse Kategismus 27 voor, maar net langer uitgewerk. So is daar nog talle ander voorbeelde waar Bierma (2010) die noue verband tussen die Geneefse Kategismus en die Heidelbergse Kategismus aandui.

Calvyn het ook natuurlik volmondig met die Nederlandse Geloofsbelydenis ooreengestem. Dit word duidelik uit sy antwoord op die versoek van die gemeente in Keulen wat vir Calvyn gevra het dat hy kommentaar moet lewer op die Nederlandse Geloofsbelydenis. Calvyn het in 'n brief antwoord gegee op die versoek van die gemeente. In hierdie brief het Calvyn gesê dat Genève niks fout vind met die belydenis nie en dat dit in lyn is met die Woord van God (Calvyn, *CO*, 1864: 226.)[80]

4.7 Samevatting

Die bespreking van Calvyn se voorsienigheidsleer is noodsaaklik, sodat König se voorsienigheidsleer beter verstaan kan word, omdat König se boek "God, waarom lyk die wêreld so?" grootliks kritiek teen Calvyn se voorsienigheidsleer bied. In König se kritiek vorm hy ook sy eie standpunt rondom die voorsienigheidsleer. In die hoofstuk kom dit ook duidelik na vore dat König se verstaan van Calvyn baie eensydig is en nie die volle loci van Calvyn se werk in ag neem nie.

As 'n paar groot debatte van Calvyn nagegaan word, soos byvoorbeeld Calvyn se debatte met Pigius, Bolsec en Bullinger, word dit duidelik dat die sake waarmee König 'n probleem het, ook reeds in die debatte uitgewys is. Dit is egter jammer dat König nie die debatte in ag geneem het nie, omdat Calvyn in die debatte die meeste indien nie al König se vrae beantwoord nie. Dit sal dalk meer sinvol gewees het as König gereageer het op hierdie antwoorde van Calvyn. Verder moet besef word dat Calvyn grootliks teruggegryp het na die werk van die vroeë kerk, veral Augustinus. Die rede hoekom reformatore soos Calvyn teruggegryp het na die leer van die vroeë kerk, was omdat hulle wou toon dat hulle wortels by die vroeë kerk lê. Daarom moet König se ernstige kritiek teen Calvyn ook gesien word as kritiek teen die vroeë kerk.

Calvyn se voorsienigheidsleer is in hierdie hoofstuk bespreek vanuit sy kernverstaan van voorsienigheid en aan die hand van König se kritiek op Calvyn. Calvyn se leer van God as Vader is die kern van sy voorsienigheidsleer, omdat Calvyn daardeur aandui hoe God as Skepper alle dinge beheer en bestuur. König (2002:62) se kritiek teen Calvyn dat hy voorsienigheid slegs beperk tot die Vader, is 'n valse aanname. Soos aangetoon, kan Calvyn se voorsienigheidsleer nie geskei word van sy Christologie en Pneumatologie nie.

---

[80] "Iam in forms vestae confessionis nihil animadvertinaus, quos non sit sacris Dei oraculis et fidei orthodoxae consentaneum. Itaque summam doctrinae quae illio habetur libenter probamus." (Calvyn, [*vol.10, Consilium: ad quaestiones cirva diciplinam ecclesias response (CO)*], 1864:226.)

Uit die hoofstuk is dit duidelik dat Calvyn onder geen omstandighede die albeskikking van God prysgee nie. Selfs die Satan en al sy bose magte word deur die gesag van God in bedwang gehou en niks kan sonder God se medewete en wil gebeur nie. König (2002:86) beskuldig Calvyn van determinisme in sy voorsienigheidsleer. König het duidelik nie kennis geneem van Calvyn se leer oor die determinisme en sy reaksie teen die Libertyne se verstaan van determinisme nie, of dit nie in sy standpuntinname verdiskonteer nie. Verder beskuldig König Calvyn dat hy leer God het twee wille. Hierin blyk dit weer eens duidelik dat König nie die debatte waarin Calvyn betrokke was, nagegaan het of genoegsaam verreken het nie. Castellio het dieselfde kritiek teen Calvyn gehad as König, naamlik dat God twee wille het. Uit die hoofstuk is dit duidelik dat Calvyn bewus was van die kritiek en ook homself verantwoord het. Weereens sou dit goed gewees het as König hierdie antwoord van Calvyn in ag geneem het.

By Calvyn se verduideliking van die kwaad sê hy dat mense wat die bose dinge doen, nie die wil van God doen nie, omdat hulle nie kwaad kan doen om God gehoorsaam te wees nie. Die wat kwaad doen, doen dit sonder om aan die wil van God te dink. Dit is opvallend dat Calvyn glad nie die kwaad probeer verklaar nie, maar dat hy net vanuit die verklaring van Skrifgedeeltes verduidelik hoe God staan teenoor die kwaad. In Calvyn se verduideliking van die kwaad beklemtoon hy dat hy God nie as die Outeur van die sonde sien nie. Vir God om die oorsaak van die sonde te wees, beteken dat God self sondig is.

'n Deel van König (2002:70-71) se kritiek teen Calvyn is dat Calvyn in die verborgenheid van die Here invlug sodra hy nie iets van God se openbaring verstaan nie. Uit die studie blyk dat Calvyn talle male die woorde "verborge voorsienigheid" gebruik, maar dat dit nie iets is wat spesifiek net by Calvyn voorkom nie, maar ook by die kerkvaders. Oor Calvyn se verstaan van God se verborge voorsienigheid sê Van der Molen (1978:31-33) dat Calvyn se versigtigheid vir menslike kennis die sleutel is tot die verstaan van God se voorsienigheid, omdat die mens se gedagtes nie God se gedagtes is nie en God se gedagtes nie vasgevang kan word in 'n metode nie.

Vir Calvyn is die voorsienigheidsleer die hart van die leer oor God se vertroosting. Iemand wat aan God se voorsienigheid vashou, sal in tye van nood sy gemoed dadelik tot die Here ophef. Calvyn wys daarop dat God se kinders getroos kan wees, omdat alle dinge in ons lewe, ook teenspoed en verdrukking, deur God beskik word, met die doel om hulle nader aan Hom te lei.

In die beoordeling van König se kritiek op Calvyn blyk duidelik dat König 'n gebrek aan historiese ingesteldheid toon, omdat König byvoorbeeld dieselfde vrae vra as Pigius, Bolsec, Bullinger en Castellio, en tog neem König nie Calvyn se antwoorde op hierdie vrae in ag nie.

Verder moet König se kritiek op Calvyn se voorsienigheidsleer nie net gesien word as kritiek op Calvyn nie, maar ook op die gereformeerde belydenisskrifte, omdat Calvyn se voorsienigheidsleer so nou verbind is met die gereformeerde belydenisskrifte.

Die vraag wat Van Wyk (2002:541) aan König stel, is of dit wetenskaplik verantwoordbaar is om 'n outeur soos Calvyn se voorsienigheidsleer net aan die hand van sy Institusie weer te gee en te kritiseer? Verder behoort Calvyn se voorsienigheidsleer ook binne sy Godsleer, Christologie en Pneumatologie behandel te word, sodat die volle gedagte van Calvyn se voorsienigheidsleer in ag geneem word. König (2003:735) reageer op Van Wyk deur te vra of dit nie volkome verantwoord is om die hoofstukke waarin Calvyn hierdie leer doelbewus en sistematies in sy Institusie behandel het, deeglik na te gaan en nie sy volkome logiese ontwerp op bepaalde punte aan te pas uit bronne waar hy nie doelbewus en sistematies na die saak gekyk het nie. 'n Verdere vraag wat in hierdie verband aan König gevra kan word, is of hy nie fouteer deur Calvyn se denke te probeer indeel in 'n vaste *loci* sonder om Calvyn se verweefde bindings in die verskillende aspekte van sy teologie in ag te neem nie.

Hoofstuk 5: Die Voorsienigheidsleer van Jakobus Arminius

5.1 Inleiding

Jakobus Arminius is nie naastenby so bekend soos sy navolgers, die Remonstrante, nie en soms word die leer van die Remonstrante ten onregte gelykgestel aan dit wat Arminius geleer het (Olson, 1999:455).[81] Hierdie verwarring veroorsaak dat talle gereformeerdes Arminius nie werklik lees nie, maar hom beskou as 'n ketter (König, 2002:3). Witt (1993:479) maak dit duidelik dat Arminius nie verwar moet word met die Remonstrante nie en dat sy leer oor die wil van die mens dieselfde is as byvoorbeeld dié van Luther en Calvyn.

Wat Arminius wel onderskei, is dat hy ander materiaal as die hervormers soos Calvyn, Luther, Zwingli en Ursinus gelees het. Hy het veral die werk van die laat Middeleeuse teoloog Thomas van Aquino bestudeer (Muller, 1991:235). Die grootste kritiek teen Arminius was dat hy die soewereiniteit van God ontken en dat hy beïnvloed was deur Rooms-Katolieke teoloë soos Molina, Zabarella en Suarez, veral oor sy leer van die middelkennis (vgl. 5.4.3) (Palmer, 1972:85). Die groot debatte tussen Arminius en die hervormers soos Gomarus het daartoe gelei dat Arminius se voorsienigheidsleer een van sy mees uitgewerkte dogmatiese aspekte is (Muller, 1991:235).

Arminius is die vierde groot teoloog wat König bespreek. König bied 'n bondige samevatting van Arminius waarin hy die hooflyne van Arminius se voorsienigheidsleer aantoon. In hierdie hoofstuk gaan König se verstaan van Arminius weergegee word. Daarop volg 'n ontleding van Arminius se voorsienigheidsleer deur 'n kort historiese oorsig van sy lewe en sekere invloede op sy teologie. Verder gaan Arminius se voorsienigheidsleer bespreek word aan die hand van sy verstaan oor vryheid, eerstens sy verstaan van God se vryheid en daarna die mens se vryheid, daarna gaan die verband tussen God se vryheid en die mens se vryheid bespreek word. Samevattend gaan König se verstaan van Arminius bespreek word.

5.2 König se verstaan van Arminius se voorsienigheidsleer

König bied 'n kort samevatting van Arminius se voorsienigheidsleer (König, 2002:56-61). Volgens König (2002:56) aanvaar Arminius net soos ander gereformeerde teoloë die

[81] "Without doubt or debate, Arminius is one of the most unfairly neglected and grossly misunderstood theologians in the story of Christian theology."

absolute mag van God, maar anders as die ander gereformeerde teoloë het God volgens Arminius uit sy vrye wil hierdie mag ingeperk. God het 'n bepaalde orde geskep waarbinne alle dinge funksioneer en omdat God aan sy eie besluite getrou is, sal Hy nie op hierdie orde inbreuk maak nie. Die orde geld veral vir die feit dat God die mens vry geskape het en nie op hierdie vryheid inbreuk sal maak nie. God het dus die mag om alles vooraf te beskik, maar Hy het van hierdie mag afgesien toe Hy 'n vrye wese geskep het. Die wêreld word daarom eerder deur algemene beginsels regeer as dat elke dingetjie vooraf in fyn besonderhede deur God besluit en beplan is.

Volgens König (2002:57) sê Arminius dat God wel vooraf alle moontlike keuses wat die mens sou kon maak, ken, maar wat die mens werklik sal doen, weet Hy net omdat Hy vooraf weet wat die mens sal kies om te doen, nie omdat God vooraf bepaal het wat die mens sal doen nie. God weet dus net vooraf wat die mens gaan doen, maar bepaal dit nie.

König (2002:58) verduidelik dat wanneer Arminius sy verstaan van die kwaad en spesifiek die sonde uitbrei, hy aansluit by Aquinas se toelatingsbegrip. Arminius leer dat God die sonde toelaat, maar daarmee saam dat alles onder die voorsienigheid van God staan en dat God die goeie dade bewerk. God laat nie sonde net sonder slag of stoot toe nie: Hy probeer om dit te verhinder, maar God is beperk in sy mag om die mens te verhinder, omdat God die mens met vryheid geskep het. God is volkome konsekwent in sy besluit om die sonde toe te laat, omdat Hy die vryheid wat Hy vir die mens gegee het, respekteer (König, 2002:59). Volgens König (2002:60) is die sonde volgens Arminius die mens se eie besluit; die wil om sonde te doen en die uitvoering van die daad is sy eie inisiatief. God voorsien dus net die vermoë om te sondig, maar is nie die oorsaak van die sonde nie. König (2002:61) sê die rede hoekom God die sonde volgens Arminius toelaat, behoort aan die verborge wil van God.

5.3 Historiese agtergrond van Arminius

Jacob Harmens, vanuit die Latyn beter bekend as Jakobus Arminius, is gebore in 1560 in Oudewater. Na die dood van sy pa word Arminius aangeneem deur 'n hervormde predikant in Utrecht en na dié se dood word hy verplaas na Marburg onder die toesig van Rudolf Snellius, 'n wiskunde-dosent. Op vyftienjarige ouderdom bereik die nuus hom dat Oudewater deur die Spanjaarde oorval is en dat sy ma en enigste broer vermoor is. Hierdie gebeure het 'n groot invloed op die lewe van Arminius gehad. Arminius het sy studies begin as een van die eerste studente by die pas geopende universiteit van Leiden. Sy werkywer is raakgesien en hy het met 'n beurs sy studies verder voortgesit in Genève onder Beza, waar

Arminius goed toegerus is in die Geneefse Calvinisme (Brandt, 1857:44.).[82] Hy is in 1588 as predikant bevestig in Amsterdam en trou in 1590 met Elisabeth Reael. Arminius was in 1590 in die fleur van sy lewe en is graag aangehoor deur 'n groot groep gereformeerdes (Praamsma, 1979b:257).

As 'n gerespekteerde Hervormde predikant in Amsterdam is Arminius gevra om die werke van die uitgesproke anti-calvinis Dirck Coornhert te weerlê en sy leermeester Beza te verdedig. By die ondersoek van die saak ontdek hy egter dat hy simpatie het met Coornhert se leerstellings en dat hy daarmee saamstem. Arminius verkies egter om te swyg oor sy nuwe bevindinge en daardeur word hy 'n verdagte man in sy eie gemeente (Bangs, 1961:156). Hy word in 1603 in Leiden as hoogleraar benoem en oortuig selfs sy toekomstige kollega Gomarus van sy regsinnigheid. Volgens 'n rooster moes Arminius in Februarie 1604 God se voorbeskikking met die studente behandel; sy stellings is egter in konflik met die leer van Calvyn en Beza. Gomarus reageer nog in dieselfde jaar teen sy kollega op 'n heftige wyse, wat die begin was van die groot stryd tussen Arminius en Gomarus.[83] Gedurende hierdie stryd dring Arminius ook daarop aan dat die gereformeerde belydenisskrifte herskryf word (Schulze, 1988:199). Arminius sterf in die hitte van die stryd aan tering in 1609 (Praamsma, 1979b:261-262).

5.4 Invloede op Arminius se voorsienigheidsleer

Daar was talle groot invloede op Arminius se werke, soos byvoorbeeld Zabarella Suarez, Luther en Calvyn (Muller, 1991:270). Die grootste invloed op Arminius se voorsienigheidsleer is na my mening dié van Augustinus, Aquinas en Molina, wat in hierdie studie bespreek gaan word.

5.4.1 Augustinus se invloed op Arminius se voorsienigheidsleer

Arminius was bekend as 'n Calvinis en was sterk onder die invloed van Augustinus (Olson, 2006:120). Arminius het net soos Augustinus gesê dat God nie die oorsaak van die sonde is nie, maar dat die mens die oorsaak van die sonde is, en dat die kwaad nie 'n bestaan in homself het nie, maar dat dit 'n afwyking is van dit wat goed is, met die gevolg dat daar nie 'n absolute kwaad is nie, omdat die kwaad nie op sy eie kan bestaan nie. Augustinus het 'n groot invloed op die leer van Arminius gehad, op 'n direkte wyse, deurdat Arminius Augustinus self gelees het, maar ook op 'n indirekte wyse deurdat hy ander gelees wat deur Augustinus beïnvloed is (Witt, 1993:473-480).

---

[82] "Arminius drank up the words of Beza, he hang on his lips and listened carefully to his teachings."

[83] Die stryd was nie net 'n kerkstryd nie, maar ook staat- en kerkstryd, omdat die staat hul by Arminius geskaar het. Die rede hiervoor is omdat Arminius die staat se gesag hoër geag het as die kerk (Praamsma, 1979:263).

5.4.2 Thomas van Aquinas se invloed op Arminius se voorsienigheidsleer

Arminius was 'n wyd belese teoloog en is ook beïnvloed deur die teologie van Aquinas, veral wat die goddelike goedheid en die gedagte van volheid betref. Arminius se lees van Aquinas was ongewoon, want die meeste Reformatore het nie die werke van Aquinas gelees nie, omdat hulle Thomas aan die Rooms-Katolieke toegedig het en hom nie gesien het as 'n verlengstuk van Augustinus nie (Muller, 1991:272). Arminius staan in 'n noue verbinding met die leer van Aquinas oor die voorsienigheid, omdat hy net soos Aquinas die nou verband tussen die skepping en die voorsienigheid handhaaf (Opera, Dis. Priv. 27.1). Arminius gebruik ook dieselfde begrippe as Aquinas wat nie by die ander teoloë voorkom nie, soos byvoorbeeld eerste Oorsaak en "beatific vision" (Witt, 1993:472).

5.4.3 Luis de Molina se invloed op Arminius se voorsienigheidsleer

Molina 'n Spaanse Jesuïet wat in 1587 'n kontroversiële teks gepubliseer wat gehandel het oor die genade van God en spesifiek sy nuwe gedagte van die middelkennis (Muller, 1991:279). Middelkennis is God se voorafkennis van die mens se vrye keuses en omdat God vooraf weet wat die mens se keuses gaan wees, kan Hy die omstandighede so beïnvloed dat Hy beheer het oor die vryheid van die mens. Op hierdie manier word Goddelike kennis en die mens se vrye wil verenig. Volgens Muller (1991:279) het die Pous opdrag gegee dat daar oor die teks gedebatteer word, maar tien jaar later was daar nog steeds nie duidelikheid oor die teks nie. Muller (1991:279) sê dat Arminius in sy leer wegbeweeg van die Reformatoriese posisie in die rigting van Molina se leer oor die middelkennis. Volgens Dekker (1996:337) het Arminius die leer van Molina verwelkom, omdat dit vir hom 'n metode was hoe God se voorkennis, genade en uitverkiesing met menslike vryheid verenig kan word.

5.5 Voorsienigheidsleer van Arminius

Arminius (Opera, Dis. Priv. 28.2) beklemtoon dat die voorsienigheid alleenlik behoort aan die Here, maar hy verstaan God se voorsienigheid as 'n daad van God se verstand, eerder as 'n kwaliteit van God. Voorsienigheid is 'n eksterne daad eerder as 'n interne daad van God, omdat God se voorsienigheid oor dinge is wat verskillend is van God[84] en dit is nie iets wat van ewigheid in die verstand van God bestaan nie, maar voorsienigheid bestaan apart van God (Opera, Dis. Priv. 28.2). Voorsienigheid is daarom vir Arminius 'n eksterne daad van God, maar hierdie daad moet nie verstaan word as 'n eenmalige daad nie, omdat dit 'n deïstiese voorstelling sal wees van God se voorsienigheid. Voorsienigheid is nie 'n

[84] "Providentia autem non notat aliquam Dei proprietatem, non qualitatem, sive potentiam, sive habitum: sed actum, qui non ad intra, neque internus est, ad extra & externus: circa obiectum aliud a Deo, idque non ut Deo ab aeterno in intellectione ipsius unitum, sed ut separatum, & reipsa existens." (Arminius, [*Opera*], 1631:Disputationes privatae, 28.2.). Verder gaan daar net verwys word na (Opera, Dis. Priv. 28.2.)

eenmalige gebeurtenis nie, maar dit is 'n gebeurtenis wat voortdurend plaasvind, solank daar skepsels is (Opera. Dis. Priv. 28.3). Hierdeur beklemtoon Arminius dat dit nie vir God noodsaaklik is om by die skepping betrokke te wees nie, maar dat dit God se wil is (Opera, Dis. Priv. 28.4).[85]

Voorsienigheid word volgens Arminius bestuur deur goddelike wysheid, sodat God se voorsienigheid altyd regverdig en billik is (Opera, Dis. Priv. 28.3). Om die regverdigheid en billikheid van God se voorsienigheid te behou, werk Arminius volgens Olson (2006:123) met die twee wille van God: die voorafgaande wil van God en die konsekwente wil van God. Die voorafgaande wil van God is voor die sondeval en die rede hoekom die sondeval kon plaasvind. Die voorafgaande wil wil dus die vryheid van die mens, maar dit wil nie die sonde nie. Die konsekwente wil van God is God se medewerking met die sondaar en hierdie wil van God wil die sonde net sovêr dit die vryheid van die mens bewaar.

Deur te onderskei tussen die twee wille van God toon Arminius (Opera, Dis. Priv. 28.3) aan hoe die beheer van God en die vryheid van die mens albei kan bewaar word, sonder om die een bo die ander een te stel. Volgens Bakenhuizen van den Brink (1960:278) handhaaf Arminius hierdie verhouding tussen die beheer van God en die vryheid van die mens deur sy leer oor die middelkennis wat hy vanuit die leer van Molina ontwikkel. Arminius se leer oor die middelkennis is volgens Bakenhuizen van den Brink (1960:278) God wat alle gebeure vooraf gesien het en sy wil wat daarvolgens geskied. Volgens Bakenhuizen van den Brink (1960:278) sien Arminius die voorafkennis van God as 'n voorwetenskap: om sekere persone salig te maak en te veroordeel, steun die besluit op die voorwetenskap van God, dat God van ewigheid af geweet het, watter persoon sy genade sou aanvaar en wie dit sou verwerp.

5.5.1 Vryheid van God as Skepper

Volgens Muller (1991:235) ontwikkel Arminius se voorsienigheidsleer uit sy leer oor die skepping, daarom is dit belangrik om die kern van sy skeppingsleer saam te vat vir hierdie studie. "Skepping is 'n eksterne daad van God, deurdat Hy alle dinge skep uit niks, vir Homself, deur sy Woord en Gees (Opera, Dis. Priv. 24.3)."[86] Die rede hoekom God volgens Arminius geskep het, was om sy goedheid met die skepsels te deel en daarom kan daar nie in die oorspronklike skepping enige afwykings wees nie omdat God volkome goed is. God

[85] "Voorsienigheid kan gedefinieer word as die versorgende, almagtige en voortdurende toesig en oorsig van God, waarvolgens Hy Sy algemene versorging oor die hele wêreld uitoefen, oor elkeen van die skepsels se dade en gevoelens, op 'n manier wat dit vir Homself voordelig is en toepaslik is vir Sy skepsels, tot hul voordeel, veral vir die godvresende en vir 'n verklaring van die Goddelike perfektheid."
"Et definiri potest, intuitus Dei solicitus, ubique potens & continuus, secundum quem totum mundum & singulas creaturas, earumque actiones & passiones curat, se decenter, & illis convenieter in bonum ipsarum creaturarum, praesertim piorum hominum, & perfectionis divinae declarationem."

[86] "Creatio est action Dei externa qua Deus verbo & Spiritu sou omnia propter semetipsum ex nihilo produxit."

se motief om te skep word daarom toegeskryf aan God se vrygewendheid om sy goedheid met die skepsels te deel (Opera, Dis. Priv. 24.10). Volgens Witt (1993:297) lê Arminius regdeur sy teologie die klem daarop dat God vrylik skep. Vir Arminius was daar nie 'n spanning tussen God se vryheid om te skep of om nie te skep nie. Om te sê dat die skepping 'n eksterne daad van God is, beteken dat God nie nodig gehad het om te skep nie. God het egter geskep omdat Hy sy goedheid uit vryheid wou toon aan sy skepsels en daarom was dit nie vir God 'n noodsaak om te skep nie (Opera, Dis. Priv. 24.7.).[87]

Volgens Muller (1991:238-239) leer Arminius dat God as Skepper die vryheid het om te skep en omdat die skepping die eienskappe van God na vore bring, moet die vryheid ook in die skepping na vore tree en hierdeur beperk God Homself omdat Hy vrye dinge moet skep, wat besluite moet kan neem buite Homself. Die Skepper kan sy skepsels slegs regeer tot die mate wat sy skepsels se vryheid nie in die gedrang kom nie. Hierin wys Arminius dat God se gesag oor die skepping beperk is, sodat die vryheid van die skepsel bewaar kan word en God se goedheid behou kan word (Opera, Dis. Priv. 27.1-3). Volgens Sell (1982:13) was dit vir Arminius duidelik dat God nie beperk word deur enigiets in die skepping nie, maar dat God beperk word deur sy eie liefdevolle karakter van liefde en regverdigheid en dat God nie kan optree buite sy eie regverdigheid nie. Hieruit kan ons aflei dat God volgens Arminius in beheer is van alle dinge sonder om buite sy eie karakter op te tree.

5.5.1.1 God is soewerein oor alle dinge, maar nie die Outeur van die kwaad nie

Volgens Olson (2006:117) is die meeste botsings met die Arminiaanse voorsienigheidsleer die leer oor God se regering. Olson (2006:118) dui verder aan dat Arminius skoon ontstel was oor die bewerings teen hom, omdat beweer is dat Arminius God se soewereiniteit en voorsienigheid ontken het, maar hierdie bewerings is volgens Olson (2006:119) vals. Inteendeel; Arminius het sovêr gegaan om te sê dat elke menslike daad, selfs sonde, onmoontlik is sonder God se samewerking (Olson, 2006:121). Volgens Arminius bewaar, regeer en reguleer God se voorsienigheid alle dinge, sodat niks oorgelaat word aan toeval nie (Opera, 1631:657). Volgens Olson (2006:116) was dit vir Arminius duidelik dat God nie beperk word deur enigiets in die skepping nie (Olson, 2006:116).

Volgens Witt (1993:514) is die vertrekpunt van Arminius se voorsienigheidsleer dat God nie die Outeur van die kwaad is nie. Hier moet in ag geneem word die tyd waarin Arminius grootgeword het, omdat die Calviniste veral op hierdie punt deur mense soos Bolsec en Coornhert beskuldig is dat hulle God die Outeur van die kwaad maak. Volgens Muller (1991:273) stem Arminius saam met die hooflyn van Augustiniaanse denke soos Luther en Calvyn, en staan ook self bekend as 'n Calvinis, maar hy verwerp die goddelike

[87] "…libere productum non necessario, quia Deus nec obligatus fuit nihilo nec indigus formatum."

determinisme, omdat dit God as die oorsaak van die kwaad sien. God is daarom vir Arminius die oorsaak van alle dinge, behalwe die kwaad (Opera, 1631:658). Muller (1991:273) dui ook verder aan dat Arminius gesien het hoe sommige Calviniste se formulering gelei het tot die siening dat God die Outeur van die sonde is.[88]

Arminius verwerp Calvyn en Beza se Supralapsarisme.[89] Arminius se kritiek teen die Supralapsarisme is dat die siening teen God se natuur as Skepper ingaan, omdat 'n argitek iets ontwerp met die oog op die goeie en nie die bose nie, maar volgens die Supralapsaristiese standpunt skep God mense met die doel om hulle te verwoes en dit maak God die Outeur van die kwaad (Arminius, 1645:76). Arminius het daarom gewaak om God nie die Outeur van die kwaad te maak nie (Witt, 1993:498).

5.5.2 Vryheid van die mens as skepsel

Een van die vrae waarmee Arminius homself besig gehou het, is hoe word die vryheid van die skepsels behou binne die leer van 'n Alwetende, Almagtige God (Muller, 1991:280). Volgens Arminius kan God in sy almag en alwetendheid vooruitsien wat gaan gebeur en daarom kan daar ook profesieë plaasvind, maar God bepaal nie gedetermineerde gebeure vanuit hierdie voorkennis nie. Inteendeel; God se voorsienigheid oor die geskape dinge is nie deterministies nie, maar beweeg geskape dinge volgens hulle natuurlike beweging. God kan ook ingryp, soos byvoorbeeld met 'n wonderwerk, maar God se normale manier van voorsiening is om die skepsels toe te laat om op te tree volgens hulle eie natuur (Witt, 1993:492). God het die vermoë om te verhoed dat daar enigiets gebeur, maar om die mens se vryheid te bewaar, laat God die dade van die mens toe, of dit goed of sleg is (Opera, 1631:697-698).

5.5.2.1 Mens as die outeur van die kwaad

Soos reeds aangetoon is God nie die Outeur van die kwaad nie en daarom is die kwaad ook nie God se wil nie. Die outeur van die kwaad is egter die mens. Volgens Arminius (*Opera*, Dis. Pub. 7.4) is die mens se vrye wil die oorsaak van die kwaad. Die mens, geskape na die beeld van God met vryheid, was in staat om aan die goeie vas te hou, maar omdat die mens vry is, was hy in staat om dit wat goed was te los vir dit wat minder goed was.[90] Die kwaad het daarom nie 'n bestaan op sy eie nie, maar dit is 'n afwyking van die goeie. Kwaad is in

---

[88] Arminius sluit hieronder Bullinger in, maar hy het heel waarskynlik nie geweet van die privaatbriewe tussen Bullinger en Calvyn nie (Venema 1986:439).

[89] "Sententia, ex qua Deus necessario auctor peccati statuitur. Omnibus Christianis est repudianda, imo & homnibus omnibus: nemo enim mortalium quem Deum aestimat, malum arbitrator. At ex sentential Calvini & Bezae Deus necessario auctor peccati statuitur. Ergo repudianda. … Nam qui ordinat ut homo labtur & peccet, ille peccati auctor est." (Opera, 1631:394).

[90] "Causa peccati istius efficiens duplex est. Immediata & propinqua una, altera remota & mediata. Illa est homo ipse, libera sua voluntate citra ullam necessitate vel internam vel externam, legem sibi propositam, comminatione & promissione sancitam, obsevatu sibi possibilem, transgressus."

kontras met die Skepper en lewer volgens Arminius geen bydrae in die skepping nie; daar was dus nie 'n noodsaaklikheid vir kwaad nie. Kwaad het wel 'n invloed op die werking van God se voorsienigheid. God se voorsienigheid sou anders gewees het as dit nie vir die kwaad was nie (*Opera*, 1631:462).

Die eerste outeur van die kwaad was dus die mens Adam. God het vooruitgeweet dat Adam gaan sondig, daarom was Adam se sonde vir God nie 'n skok gewees toe Adam wel sondig nie (Olson, 2006:121). God wil egter sovêr moontlik die sonde verhoed en Arminius dui twee maniere aan hoe God sonde verhoed.

- Eerstens om 'n verhindering op die skepsels se krag te sit: dit geskied deur wette, wat die skepsel verhoed om sy sondige daad uit te voer.
- Tweedens om 'n verhindering op die wil van die mens te plaas, sodat 'n mens nie 'n sondige daad wil doen nie, omdat sy gewete hom pla.

Volgens Arminius gebruik God die maniere van verhindering as Goddelike voorsienigheid om die mens te verhoed om te sondig (*Opera*, 1631:199-200). God bepaal ook die rigting van die sonde, sodat God sy doel kan bereik. God gebruik dus sonde vir die doel wat Hy wil bereik en daarom verander God die sonde in iets goeds (*Opera*, Dis. Pub. 10.10).

Daar is volgens Arminius drie gevolge van die eerste sonde. Die eerste gevolg was dat ons eerste ouers Adam en Eva teen God oortree het en sy toorn ontbrand het teen hulle, wat hulle onder die tydelike en ewige dood geplaas het. Hulle ongehoorsaamheid het skeiding gebring tussen die mens en God as hoogste goed (*Opera*, Dis. Priv. 31.1).[91] Die tweede gevolg was die Heilige Gees wat nie meer in die mens gewoon het nie (*Opera*, Dis. Priv. 31.1). Die derde gevolg was die mens se regverdigheid en heiligheid wat verlore geraak het, met die verdere gevolg dat die mens sy morele vryheid verloor het, nie om vrylik te kies nie, maar vrylik reg te kies. Dus het die mens se hart vuil geword, deur te haat wat goed is en lief te wees vir wat boos is (*Opera*, Pub. Dis. 7.15).

5.5.3 Medewerking van God en die mens se vryheid

Volgens Muller (1991:241) skuif Arminius se verklaring van God se regering na sy verklaring van die verbondsverhouding tussen God en die mens; hierdie verbondsverhouding staan vir Arminius bekend as die mens en God se medewerking. God se medewerking is God se samewerking met menslike keuses. Geen skepsel kan optree sonder God se medewerkende krag nie. Vir 'n mens om daarom selfs sy hand op te lig, is God se

[91] "Effectus peccati, quod patratunt Adam & Eva de fructu vetito vescentes primus & immendiatus est tum Numinis offensio, tum Reatus:. . . duplici alteri poenae obnoxii facti sunt, morti scilicet temporali, quae est animae a corpore separatio, & aeternae, quae est totius hominis ad. Deo summo ipsius bono separatio."

medewerking nodig (Olson, 2006:117-118). Wanneer God 'n daad toelaat, selfs 'n bose daad, kan God nie sy medewerking en krag van die daad onttrek nie. Hoewel die bose daad deur God en die mens gedoen word, word die skuld van die sonde nie oorgeplaas na God nie, omdat God die effek van die daad is, maar nie die sondaar self nie (Opera, 1631:538-539).

Dit is hoekom die Skrif soms sondige dade aan God toeskryf, omdat God medewerker van die dade is, maar dit beteken nie dat God die sondige dade wil nie. God werk onwillig saam aan die bose daad, om die sondaars se vryheid te behou (Opera, Dis. Priv. 27.6). Sonder hierdie vryheid is die sondaar nie verantwoordelik vir die sonde nie, maar God, en daardeur sal God die oorsaak van die kwaad wees, iets wat Arminius volgens Olson (2006:123) ten sterkste afkeur. Die doel van die medewerking is dus om 'n spontane vrye gehoorsaamheid by die mens voort te bring (Opera, Dis. Priv. 27.6).

5.5.3.1 God se toelating van die mens se sonde

Die probleem met Arminius se stelling oor die medewerking is dat kwaad nog steeds bestaan en omdat God die eerste oorsaak van alles is, kan daar nie net gesê word dat God niks met kwaad te doen het nie. Daarom was dit vir Arminius belangrik om sy leer oor die toelating te ontwikkel.[92] Goddelike toelating beteken nie dat God afwesig is van die skepping nie, of nie sy voorsienigheid uitoefen oor die skepping nie. Die toelating van God impliseer dat God die sonde toelaat, as die mens die sonde wil (Opera, 1631:563).

Daar is volgens Arminius 'n tweedeling in Goddelike toelating wat die verhouding tussen God en die mens na vore bring. Die een deel is God se wysheid en krag wat die kwaad kan verander in goed en die tweede deel is die vryheid van die mens om keuses te maak, 'n vryheid wat deur God aan die mens gegee is. God sal ook nie toelaat dat die vryheid van die mens vernietig word nie (Opera, Pub. Dis. 9.11). God laat daarom nie die kwaad toe omdat die kwaad sy wil is nie, maar omdat God die vryheid van die mens wil behou (Opera, 1631:510).[93]

5.5.4 Uitverkiesing van God

Arminius se leer oor die uitverkiesing was die mees kontroversiële aspek van sy teologie (Muller, 1991:280). Arminius is daarvan beskuldig dat hy 'n minimalistiese uitverkiesingsleer

---

[92] Arminius gebruik die woord "permissio" wat in hierdie studie vertaal word met "toelating". Daar is onduidelikheid of Arminius nie eerder verwys na "toestemming" nie, maar Arminius bedoel nie dat God toestemming gee vir die sondige dade nie, dus word toelating verkies bo toestemming.

[93] Goddelike toelating van sonde is 'n karaktereienskap van God wat Arminius die "ontspanne wil" van God noem. "Recte autem dicitur Deum … velle permissionem suam. At inde non sequitur, Deum etiam velle eventum peccati. … Deus voens pernittit peccatum: Erfo nec vult ut eveniat peccatum, neque vult ut non eveniat. Est enim permissio actus remissae voluntatis: quae voluntatis remissio hic Deum decuit, quia hominem liberi arbitrio fecit, ut illius leberam & voluntariam obedientiam exploraret: quod non potuisset, si impedimentum obiecisset homini insuperabele." (Opera, 1631:547).

handhaaf, waar die mens self kies om gered te word. Dit is egter nie waar nie, omdat Arminius gesê het dat God se genade voor die daad van verlossing was, dat die sondeval die mens in die slawerny van die sonde gegooi het en dat die mens nie vrygemaak kan word sonder die genade van God nie. Genade self is 'n gawe en die mens kon niks doen om dit te verkry nie. Arminius het slegs met die Reformatore verskil oor die punt of genade tot almal kom of slegs tot uitverkorenes en of hierdie genade deur die sondaars teengestaan kon word of nie (Witt, 1993:683).

Arminius het veral sy leer oor die uitverkiesing ontwikkel teen die Reformatore se leer oor die dubbele predestinasie, wat sê dat God voor die grondlegging van die wêreld mense gekies het vir die ewige lewe en ander gekies het vir die ewige dood (Witt, 1993:681). God se uitverkiesing kon volgens Arminius nie voor die sondeval plaasvind nie en dus ook nie voor die grondlegging van die wêreld nie, maar eers na die sondeval, want om te sê dat die uitverkiesing voor die sondeval plaasgevind het, word God die Outeur van die kwaad gemaak (Witt, 1993:725). Arminius verwerp ook die dubbele predestinasieleer van die Reformatore, want in sy debat met Gomarus sê hy "dit is vals om te sê dat God sekere mense geskep het om te red en ander om te verwoes" (Opera, 1631:626).

Volgens Arminius word God se genade aan alle mense geopenbaar in die kruisiging en opstanding van Jesus Christus. God wil alle persone red, maar Hy forseer nie mense tot geloof nie. Die mens se vrye wil kan die genade van God aanneem of verwerp. Daarom verwerp Arminius enige sienings wat sê dat God geloof gee vir spesifieke individue en nie vir ander nie (Opera, Dis. Priv. 30.4). Hierdeur poog Arminius in sy leer oor die uitverkiesing nog steeds om God se soewereiniteit en die mens se vryheid te handhaaf (Witt, 1993:678).

5.5.4.1 Die einddoel van God se voorsienigheid

Die teleologiese is 'n kernaspek in Arminius se teologie. Net soos Thomas van Aquino sien Arminius God as die Alfa en Omega, Begin en Einde en die Oorsaak van alle dinge wat alle dinge na Homself toe terugrig (Witt, 1993:237). Die einde verwys altyd na God en daarom het die kwaad geen einde nie, omdat God die kwaad beheer tot die einde en verander in die goeie (Opera, Dis. Pub. 9.5). Die goeie is die aanskouing van God en die beloning, einde en finale blydskap van God se dienaars (Opera, 1631:26). Alle kennis van die mens is dus gerig op die eskatologiese aanskouing van God, maar eers wanneer die eindtyd aanbreek, sal die mens God sien soos Hy is en daarom kan die menslike verstand nie rus totdat die mens God self aanskou het nie.[94] Die einde van God se voorsienigheid is daarom "die

[94] "Ille denique solus mentem implore potest, & desderium eius alias insatiabile explore. Est enim essential sua, sapientia, potentia & bonitate infinitus: est veritas prima & summa, &ipsum verum, mens autem natura mateeria est finite, & hoc tantum nomine infinitatis pariceps, quod infinitum ens & summum verum adprehendit, quamquam comprehendere non valeat." (Opera, 1631:25.)

verklaring van die goddelike perfektheid of wysheid, goedheid, regverdigheid, strengheid, krag en die goedheid van die geheel."[95]

5.6 Samevatting

Jakobus Arminius is volgens Olson (1999:455) een van die mees afgeskeepte teoloë in die Christelike teologie. Die rede is dat hy ten onregte met sy navolgers die Remonstrante gelykgestel word, alhoewel Arminius in baie opsigte met die Reformatore ooreenstem, soos byvoorbeeld Luther en Calvyn. Daarom dui König korrek aan dat Arminius se werk afgestof en gelees moet word, veral oor die leer van die voorsienigheid, omdat Arminius in sy debat met Gomarus dit in besonder uitgewerk het.

Arminius werk sy voorsienigheidsleer uit rondom die vryheid van God en van die mens. Arminius dui aan dat God wou skep en dit nie vir Hom noodsaaklik was nie. God het dus uit vryheid geskep. Hierdie vryheid moet ook in die skepping gereflekteer word, in die sin dat God sy eie vryheid beperk deur vrye skepsels te skep.

'n Klag teen Arminius was dat hy die soewereiniteit van God ontken, hoewel daar uitsprake van Arminius is waar hy sovêr gaan om te sê dat elke menslike daad, selfs sonde, onmoontlik is sonder God se samewerking. In Arminius se tyd was die kritiek dat die Reformatore God die Outeur van die kwaad maak. Arminius was daarom baie versigtig om God die Outeur van die kwaad te maak. Daarom het Arminius die Supralapsarisme van Calvyn en Beza verwerp en ook daardeur in groot onguns by die Protestante gekom.

Volgens Arminius was die mens die outeur van die kwaad. Die mens se vrye wil is die oorsaak van die kwaad. Die mens, geskape na die beeld van God met vryheid, was in staat om aan die goeie vas te hou, maar omdat die mens vry is, was hy in staat om dit wat goed was te los vir dit wat minder goed was. Die kwaad het daarom nie 'n bestaan op sy eie nie, maar dit is 'n afwyking van die goeie.

Arminius se verklaring van die regering van God skuif na sy verklaring van God se medewerking. God se medewerking is God se samewerking met menslike keuses. 'n Mens kan daarom niks doen sonder God se medewerkende krag nie, selfs nie eers sy hand oplig nie. Wanneer God 'n daad, selfs 'n bose daad, toelaat, kan Hy nie sy medewerkende krag onttrek nie. Die bose daad word egter deur God en mens gedoen hoewel die sonde nie God se skuld is nie, omdat God slegs die effek van die daad is en slegs die sonde toelaat. God se doel met die samewerking is om 'n spontane vrye gehoorsaamheid by die mens voort te bring.

[95] "Finis providentiae actuumque ipsius omnium est tum perfectionis dicinae, utpote sapientiae, bonitatis, iustitiae, severitatis, potentiae declaration; tum bonum universi,..." (Opera, Dis. Priv. 28.11.)

Net soos die Reformatore bely Arminius dat genade 'n gawe is en die mens niks kan doen om dit te verkry nie. Arminius het egter met die Reformatore verskil oor die punt of genade tot almal kom of slegs tot uitverkorenes en of hierdie genade deur die sondaars teengestaan kon word of nie. Arminius se leer oor die uitverkiesing het hy veral ontwikkel teen die Reformatore se leer oor die dubbele predestinasie, wat sê dat God voor die grondlegging van die wêreld mense gekies het vir die ewige lewe en ander gekies het vir die ewige dood. Hierdie leer maak volgens Arminius God die Outeur van die kwaad. Volgens Arminius wil God alle persone red, maar Hy forseer nie mense tot geloof nie. Die mens se vrye wil kan die genade van God aanneem of verwerp.

König bied ’n deeglike en bondige verstaan van Arminius. Arminius se voorsienigheidsleer is volgens König nie baie vertroostend nie. König (2002:197) vra wat help dit om vir daardie dogtertjie en seuntjie en vrou wat swaarkry in hulle lewe ervaar, te sê God het dit toegelaat? In dieselfde sin stel König Calvyn en Arminius se voorsienigheidsleer gelyk aan mekaar. In hierdie hoofstuk en hoofstuk 4 is dit egter baie duidelik dat Calvyn en Arminius se verstaan van God se voorsienigheid in wese verskil en glad nie met mekaar gelykgestel kan word nie.

Hoofstuk 6: Grondtrekke van Adrio König se voorsienigheidsleer

6.1 Inleiding

Die talle publieke debatte wat die voorsienigheidsleer van König ontlok het, is 'n bewys van die aktualiteit van die onderwerp. In König se voorwoord van sy boek "God, waarom lyk die wêreld so?" skryf hy hoe moeilik die onderwerp van God se voorsienigheid vir hom was en dat die papier van die aantekeninge waarmee hy begin het, al geel was. Agt jaar lank het hy die lêer oor die voorsienigheid op sy rekenaar oopgemaak en dit weer na so 'n week of twee toegemaak, omdat dit soveel probleme na vore gebring het, maar hy kon nie die onderwerp los nie en dit het in talle gesprekke weer na vore gekom. König het al hoe meer daarvan bewus geword dat daar omtrent geen frase is wat meer dikwels in ons godsdienstige taal voorkom nie, as "God is in beheer". Hy het ook terselfdertyd agtergekom hoe min mense rekenskap kan gee oor wat hulle eintlik daarmee bedoel. Volgens König is daar baie mense wat nie meer deur die bekende uitdrukkings getroos kon word nie, soos byvoorbeeld: "Dit was so bestem", of "God maak nooit 'n fout nie, of "Jy sal dit eendag verstaan".

In hierdie studie gaan ons probeer bepaal wat die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer is. Dit gaan gedoen word deur 'n historiese agtergrond van König se lewe en die invloede op sy teologie te ondersoek. König volg konsekwent in sy teologie 'n eskatologiese verbondsleer, en daarom gaan daar kortliks na sy eskatologiese verbondsleer gekyk word. König fokus daarop dat die voorbeelde wat by die voorsienigheidsleer gebruik word, konkreet moet wees, omdat die voorbeelde wat volgens hom gewoonlik gebruik word, nie werklik die probleem van die kwaad na vore bring nie. In hierdie studie word verder gekyk na vier hoofaspekte van König se voorsienigheidsleer, naamlik die kwaad, die mag van God, die vryheid van die mens en laastens Christus se stryd en oorwinning van die kwaad. König se boek "God, waarom lyk die wêreld so?" gaan primêr gebruik word vir hierdie studie, omdat dit König se verstaan van God se voorsienigheid deurgee. Daar sal egter ook na ander werke van König verwys word om sy argumentasielyn te steun.

6.2 Historiese agtergrond

Adrio König is op 5 Mei 1936 in Vereeniging gebore en matrikuleer in 1953 op Lydenburg. Hy was veral onder die invloed van die CSV (Christelike Studentevereniging) en die AEB (Afrika Evangelisasie Bond). Sy ouers was aanvanklik in die Nederduits Gereformeerde Kerk, maar is onder tug geplaas omdat hulle organisasies soos die AEB ondersteun het.

Daarom het hulle in 1944 by die Nuwe Protestante Kerk (vandag die Evangelies Gereformeerde Kerk) aangesluit. Daar was egter nie 'n Nuwe Protestante Kerk in Lydenburg nie, met die gevolg dat König gereeld die eredienste van die Nederduits Gereformeerde Kerk bygewoon het en ook later katkisasie by die gemeente aangebied het terwyl hy nog op hoërskool was (Theron,2005:154).

Nadat König gematrikuleer het, het hy twee jaar Teologie gaan studeer by die kweekskool van die Nuwe Protestante Kerk in Bethany, naby Bloemfontein. Gedurende hierdie tyd het hy begin met 'n BA-graad by die Universiteit van Suid-Afrika (UNISA). Hy het sy studies verskuif na die Universiteit van die Vrystaat (UOVS) in Bloemfontein waar hy in 1956 aangesluit het by die Nederduitse Gereformeerde Kerk. Hier is hy deur Calvyn se Ekklesiologie beïnvloed en het hy sy BA-graad in 1957 voltooi. Hy het sy studies verder voortgesit in Pretoria en sy MA (1960) en BD- graad (1961) in Filosofie voltooi. In 1963 is König bevestig as predikant van die Nederduits Gereformeerde Kerk in Lyttelton, en in 1966 aanvaar hy 'n dosent-pos by UNISA (Theron 2005:155).

König was vir 17 jaar (1978-1995) die hoof van die departement van Sistematiese Teologie en Teologiese Etiek. Theron (2005:155) meen dat die departemente gedurende hierdie tydperk ontwikkel het tot 'n groot verskeidenheid van personeel wat ras, geslag en denominasie betref. In 1995 het hy afgetree en is op 'n kontraktuele basis deur UNISA aangestel om toesig te hou oor nagraadse studente. König is bekend as een van UNISA se teologiese dosente wat die meeste publikasies laat verskyn het. Hy het regoor die wêreld lesings aangebied en sy invloed op teologiese gebied kan nie ligtelik opgeneem word nie (Theron, 2005:155).

6.3 Invloede op König se teologie

König (2000:2) is oortuig dat die hoofinvloede in sy lewe religieuse invloede was en nie politieke invloede nie, hoewel sy belangstelling in die politiek op 'n jong ouderdom ontwikkel het. Volgens König is hy veral beïnvloed deur Christelike filosofie (Wysbegeerte van die Wetsidee), Berkouwer, Reformatoriese teologie in die algemeen, asook Barth en die Ekumeniese Teologie. Die invloede het elk 'n bydra gelewer in die ontwikkeling van König se denke.

'n Spesifieke persoon wat op die voorsienigheidsleer van König 'n invloed gehad het, is Irenaeus. Irenaeus het veral gefokus op Jesus se werk as oorwinning oor die duiwel en hierdie konsep werk König ook in sy voorsienigheidsleer verder uit. 'n Ander konsep wat Irenaeus aan aandag gee, is die mens wat ontwikkel van die begin van die skepping af tot die volmaaktheid (König, 2002:115). Volgens Irenaeus is die mens nie volmaak geskep nie,

maar die mens is geskep met potensiaal wat ontwikkel kan word. Adam moes dus nog moreel ontwikkel tot volmaaktheid. Die sondeval van die mens het daarom in die kinderjare van die mens plaasgevind en is ook 'n verstaanbare fout wat eerder God se ontferming oproep as sy oordeel. Irenaeus het ook geleer dat goed en kwaad 'n mengsel is van die skepping af en dat die mens deur ervaring leer hoe om goed en kwaad te onderskei. Irenaeus vergelyk dit met hoe ons leer dat daar verskille in smake bestaan. 'n Mens leer wat soet is as jy soet en suur proe (König, 2002:116). Hierdie verstaan van sonde en die mens speel ook 'n rol in die voorsienigheidsleer van König.

6.4 Eskatologiese verbondsleer

König se hele dogmatiek moet binne sy eskatologiese verbondsleer verstaan word. In König se boek*: "Fokus op die 300 geloofsvrae wat mense die meeste vra",*[96] wat in die vorm van 'n kort dogmatiek geskryf is, bespreek hy nooit die verbond apart nie, maar dit kom in elke lokus ter sprake. Vir König is die hooftema van die Bybel die verbond, en word die "wese van God" daarin gevind dat Hy 'n "Verbondsgod" is (Strauss, 2004:134). In König se leer oor die mens speel die verbondsgedagte dus 'n deurslaggewende rol. König (2000:24) het van die begin af in die eskatologie belang gestel en onder die invloed van Barth se Christosentriese teologie het hy reeds in sy proefskrif tot die gevolgtrekking gekom: "Eskatologie is teleologiese Christologie, naamlik Jesus Christus die eschatos wat die doel van God met sy skepping bereik… vir ons, in ons en met ons." (König, 1970:243.)

Die verbond is volgens König (2002:170) 'n verhouding waarin God met ons leef, waarin Hy die inisiatief neem, maar waarin ons voluit as bondgenote betrokke is, waarin ons ons eie bydrae in die geskiedenis maak en waarvoor ons ook ten volle verantwoordelik is. Die standpunt wat hy in sy boek "God, waarom lyk die wêreld so?" huldig, is dat daar meer rolspelers by die geskiedenis betrokke is. Dit is nie net God wat alles bepaal nie, Hy is verbondsmatig by die gebeure op aarde betrokke op pad na die einddoel wat Hy met alles het, maar terselfdertyd speel mense, bose magte en die natuurwette op verskillende maniere ook 'n rol by die gebeure op aarde (König, 2002:170).

Met eskatologiese verbondsteologie bedoel König (2002:171) dat die verbond God se doel met die skepping is en dat Hy in die geskiedenis besig is om hierdie doel te bereik. Die voorsienigheid van God is dan God se betrokkenheid by die geskiedenis. Die geskiedenis is vir König nie net 'n plan wat uitgevoer word nie, maar eerder 'n oop proses waarin daar 'n nuwe situasie ontstaan. God is dus telkens op nuwe maniere by ons lewens betrokke: as

[96] KÖNIG, A. 2001a. Fokus op die 300 geloofsvrae wat mense die meeste vra: 'n Verwysingsgids vir elke huis. Wellington: Lux Verbi.

ons gehoorsaam is, seën Hy ons, en as ons ongehoorsaam is, gebruik Hy verskillende maniere om ons te oorreed om ons te bekeer terug na Hom.

König (2002:172) toon hierdie verbondsverhouding aan deur te verwys na die verhouding tussen God en die volk Israel. Volgens König kry God in hierdie geskiedenis dit nie altyd reg om te bereik wat Hy wil nie. Inteendeel; dit is vir König uit die totale geskiedenisbeeld van die Ou Testament duidelik dat die Here sukkel om sy volk by Hom te hou, dat sy waarskuwings en bekeringsoproepe deur die profete min invloed op die volk het, en dat Hy soms self nie kan begryp waarom alles so skeefloop nie.

Daarom is die verbondsgeskiedenis vir König (2002:173) ook 'n lydensgeskiedenis. Wat hy hiermee bedoel is dat God in sy stryd om die volk Israel tot Hom te bekeer, baie lyding ondergaan het en dat die lyding sy hoogtepunt bereik het in die kruisiging van Jesus Christus. As die volk Israel Jesus dan uiteindelik verwerp en kruisig, besluit God om sy doel op 'n nuwe manier te bereik, om nie langer deur Israel die nasies te probeer bereik nie, maar om nou, omgekeerd, deur die nasies vir Israel te probeer bereik. Hierdie wendings wat God in die geskiedenis maak, dui volgens König (2002:174) daarop dat Hy uiteindelik sy omvattende doel met die wêreld sal bereik.

6.5 Die voorsienigheidsleer van Adrio König

Volgens König moet daar 'n voorsienigheidsleer uitgewerk word wat sinvol is. Anders is dit 'n wêreldvreemde, idealistiese leer wat pragtig klink, maar nie die werklike uitdagings van die geloofsleer kan hanteer nie (König, 2002:73). Daarom begin König sy voorsienigheidsleer by die kwaad en verduidelik vanuit sy verstaan van die kwaad die mag van God, die vryheid van die mens, en die eindelike oorwinning van Christus oor die kwaad.

6.5.1 Die kwaad

König se boek "God, waarom lyk die wêreld so?" begin eerstens by die probleem van die kwaad. Die rede hoekom König dit so aanpak, is omdat daar volgens hom (2002:21) in die verlede in die algemeen gevra is hoe God by ons lewe betrokke is en dan is die konkrete eers later bespreek. Dit het egter ernstige probleme opgelewer, omdat die teorie so dikwels verleë gestaan het voor die implikasies daarvan vir die realiteit van die praktyk. Daarom begin König (2002:22) sy boek met die probleem van die kwaad.

6.5.1.1 Konkrete denke oor die kwaad

König (2002:32) beklemtoon dat die talle teorieë oor die kwaad niksseggend is sodra dit met die werklikheid te doen het. Om hierdie rede moet daar nie volgens König (2002:33) oor die kwaad geteoretiseer word nie, maar daar moet konkreet oor die kwaad gedink word. König (2002:34-37) berig van talle verhale wat die boosheid in die wêreld na vore bring en dan vra

hy: Waar was God? Daar is kindermishandeling voor die oë van die almagtige, liefdevolle God? Voor sy oë is daar kindertjies wat kerm terwyl hulle ma of pa lekker in 'n warm bed lê. God sien die booshede maar Hy laat dit nog steeds voortgaan, en waar is God dan, vra König (2002:37). Daarom sê König sal ons nie die kwaad kan verstaan as ons nie bietjie nader kom aan die verskriklike lyding in die wêreld nie. König (2002:38) vra vanwaar kom die verskriklik baie sinlose lyding; het dit alles voor die oë van God gebeur en in watter verhouding staan God daarmee? Dit is hierdie vrae, volgens König (2002:39), wat die beginpunt van die voorsienigheidsleer moet wees en hierop vra hy of ons God se liefde en almag reg verstaan?

6.5.1.2 Sinlose kwaad

König (2002:28) onderskei tussen verskeie vorme van kwaad. Hy onderskei tussen natuurlike kwaad, morele kwaad en hierby onderskei hy ook tussen sosiale kwaad, godsdienstige kwaad, metafisiese kwaad en demoniese kwaad. Hierdie groot verskeidenheid van kwaad is volgens König die rede hoekom daar nie een omvattende model van die voorsienigheid van God is wat regtig kan werk nie.

König (2002:139) dui dus aan dat kwaad nie veralgemeen moet word nie, maar dat daar altyd onderskei moet word van watter "kwaad" gepraat word. Volgens hom raak dit duidelik wanneer daar tussen die verskillende vorme van kwaad onderskei word, dat sinlose kwaad die eintlike probleem in die voorsienigheidsleer is. Sinlose lyding is die moeilikste vraag in die voorsienigheidsleer, want hoe is God betrokke by sinlose kwaad? Die groot vrae en die ergste verwarring oor die kwaad word nie veroorsaak deur die kwaad van rampe waarvoor ons self verantwoordelik is, of wat ons beleef as vermanings of straf van die Here nie. Dit word veroorsaak deur sinlose lyding.

Die rede hoekom König (2002:139) sy boek oor die voorsienigheidsleer geskryf het, is omdat hy oortuig is dat sinlose lyding veroorsaak word deur die bose magte en deur mense. Daar loop volgens König (2002:139) ook 'n sterk lyn in die Bybel van God se stryd teen die bose magte wat sinlose kwaad veroorsaak het en van God se uiteindelike oorwinning oor hulle deur Christus. Met hierdie model poog König om soveel moontlik ruimte te laat vir modelle waarmee ons nie self saamstem nie, al sal daar tog volgens König (2002:139) gevalle wees waarvoor ons glad nie ruimte kan maak nie.

6.5.1.3 God is nie die oorsaak van sinlose kwaad nie

König wy 'n groot gedeelte van sy voorsienigheidsleer om die sinloosheid van Calvyn se voorsienigheidsleer te probeer aantoon en daardeur ook Calvyn se voorsienigheidsleer af te wys. Volgens König (2002:193) leer Calvyn dat God alles beskik, ook die kwaad. König meen verder dat ons nie kan glo dat God al die kwaad beskik en dat Hy daarteen is nie.

God kan nie teen dinge wees wat Hy onveranderlik beskik om te gebeur nie. Ons moet volgens König (2002:193) versigtig wees om te sê God het pyn en lyding oor iemand gebring met die oog op die goeie doel. Dit sal volgens hom sinvoller wees om te sê God is in ons pyn en lyding by ons om ons te help om dit sinvol te hanteer.

König (2002:189) maak dit duidelik dat God nie die oorsprong van die sonde is nie, ook nie vir die kwaad of sinlose lyding op aarde nie. God is teen die kwaad en die sonde en daarom bestry Hy dit. Sonde en kwaad en sinnelose lyding is onbegryplik, weerbarstig, chaoties, sinloos. König (2002:189) bied dus nie 'n oplossing vir die kwaad nie, omdat die kwaad volgens hom onlogies is en geen verduideliking het nie.

Volgens König (2002:190) beteken dit dat ons die Bybelse dualisme van goed en kwaad beter kan hanteer. Hy bedoel nie daarmee dat daar 'n absolute dualisme is nie. Daar is nie volgens hom twee ewige magte wat teenoor mekaar staan nie, maar dit is tog vir hom duidelik dat daar in die Ou Testament 'n bepaalde ontwikkeling is vanaf die siening dat God vir alles verantwoordelik is, na die oortuiging dat daar vyandige magte is wat die wêreld van God gesteel het en verwoesting aanrig.

6.5.1.4 Satan en die kwaad

König (2002:173) lê baie klem op die rol van die Satan in die kwaad, en dat die Satan se verhouding tot God ook ontwikkel het tot 'n haatverhouding. König verduidelik dat Satan vroeg in die Ou Testament trouens nog een van die hemelwesens (seuns van God) is, wat gehoorsaam in diens van die Here staan. Na die ballingskap kom daar egter in die Ou Testament 'n bonatuurlike wêreldbeeld sterk na vore waarin bonatuurlike wesens 'n al groter rol speel. En wanneer ons by die aardse optrede van Jesus kom, vind König (2002:173) dat die duiwel en die bose magte 'n geweldige invloed op die verbondsgeskiedenis het. Dus kom gesondheid, siekte, lewe en dood van God volgens König in die Ou Testament voor, maar in die Nuwe Testament verander die situasie; siekte en dood word dan verbind aan die Satan. Satan het so volgens König (2001a:242) die totale skepping van God gesteel.

König (2002:136) sê dat dit baie moeilik is om Jesus se optrede teen lyding te verstaan as 'n mens oortuig is dat dit God is wat alle lyding oor mense bring of dat Hy die duiwel toelaat. Daar is volgens König (2002:136) vanuit hierdie standpunt net een van twee moontlikhede: of Jesus is die hele tyd besig om teen God self te werk, of God is die hele tyd besig om teen te werk wat Hy self gewerk het. Dit is dan vir König (2002:137) geloofwaardiger en eenvoudiger om te aanvaar dat Jesus in diens van God teen die vernietigende mag van die duiwel optree. Die apokaliptiese agtergrond van die duiwel wat die skepping by God gesteel het en dit probeer vernietig, en die aanslag van God om deur Jesus die duiwel se mag oor

die skepping te breek, word volgens König (2002:137) duidelik in die Sinoptiese Evangelies veronderstel.

6.5.2 God die Magtige

Die regte verstaan van God se mag is 'n kernaspek van König se voorsienigheidsleer, omdat hy hom sterk uitspreek teen byvoorbeeld Calvyn en die tradisionele Gereformeerde verstaan van God se almag. Volgens König (2002:14) verstaan mense gewoonlik onder die almag van God iets soos God kan enige oomblik enigiets doen wat Hy wil doen, maar dit is nie hoe König die almag van God verstaan nie. Hy sê dat hy nog steeds glo God is Almagtig en in beheer, maar volgens König (2002:14) verstaan hy dit soos wat die Bybel dit bedoel.

Volgens König (2002:208) is daar nie 'n woord of 'n begrip soos "God die Almagtige" in Hebreeus nie. Die Nuwe Testament maak ook geen direkte uitspraak van God se almag nie, en dit terwyl die Grieks inderdaad 'n goeie woord vir almag het en ons in die Nuwe Testament tog die volle en finale openbaring van God het. Die name van God getuig volgens König (2002:209) ook van die geweldige groot mag van God, maar nie van die almag in die populêre filosofiese sin van die woord nie.

König (2002:201) noem sommige beperkings wat daar is op God se almag: logiese beperkings is byvoorbeeld dat God nie 'n ronde vierkant kan maak nie; etiese beperkings, soos dat God nie sonde kan doen nie; historiese beperkings, daarin dat God nie die geskiedenis kan verander sodat wat gebeur het nie gebeur het nie; en teologiese beperkings, soos dat God nie sy besluite kan verander nie. Volgens König (2002:219) blyk dit dat die boodskap oor God se groot mag nie is dat Hy enige oomblik enigiets kan doen wat Hy wil nie, maar dat Hy uiteindelik sy doel sal bereik.

6.5.2.1 Die beheer van God

'n Groot gedeelte van König se boek "God, waarom lyk die wêreld so?" is geskryf teen Calvyn se verstaan van God se albeskikking. König (2002:14) meen dat Calvyn se leer net teoreties is en sodra dit met die harde werklikheid te doen het, dit nie standhou nie. Volgens König (2002:145) veralgemeen Calvyn wanneer hy na die albeskikking van God in die Skrif verwys, omdat hy nie die konteks van die gedeeltes in ag neem nie. König dui aan dat gebeure soos in die gedeeltes Jesaja 45:7, Amos 3:6, Klaagliedere 3:38, Deuteronomium 32:39, 1 Samuel 2:6-7 en Genesis 50:20, deur Calvyn veralgemeen word en dat dit eerder in die lig van die spesifieke gebeure in die hoofstuk gesien moet word; soos byvoorbeeld Jes. 45:7; "Ek is die HERE, en daar is geen ander nie; wat die lig formeer en die duisternis skep, die heil bewerk en die onheil skep: Ek, die HERE, is dit wat al hierdie dinge doen." Dit moet volgens König (2002:145) in die konteks van die boek Jesaja verstaan word, eerder as om

die vers te veralgemeen en dit te beskou as die albeskikking van God. Die uitspraak beteken volgens König eerder iets soos volg; "Ek maak die lig" (die Here lei Israel terug na Jerusalem) "en skep die donker" (en Hy bring onheil oor Babel). "Ek gee voorspoed" (die Here gee Israel die voorspoed van bevryding en vrede) "en skep rampspoed" (en Hy bring oor Babilon die rampspoed wat hulle verdien). "Ek is die Here, Ek doen al hierdie dinge" (die vers eindig dan met die versekering dat hierdie ingrypende dinge in Israel se geskiedenis die werk van die Here is).[97]

Volgens König (2002:145) is die mees populêre onderdeel van die Christelike geloof seker die woorde "God is in beheer". König dui aan dat daar twee maniere is hoe die woorde "God is in beheer" verstaan kan word:

- Eerstens dat dit sou kon beteken dat God vir die beheer verantwoordelik is.
- Tweedens dat God inderdaad die beheer uitoefen en dit is hierdie betekenis wat die eintlike troos vir mense bring.

Volgens König (2002:145) troos dit mense nie soseer dat God vir die beheer van alles verantwoordelik is nie, maar wel dat Hy daadwerklik beheer uitoefen. Die beheer wat God uitoefen, is volgens König die aktiewe beheer van God en hy noem drie betekenisse van die aktiewe beheer van God: beheer in die absolute sin, beheer in die enger sin en beheer in die ruimer sin (König, 2002:145).

Beheer in die absolute sin is volgens König (2002:142) die manier hoe Calvyn beheer sien. Daar is volgens König (2002:142) 'n opvallende ooreenkoms tussen die siening van Calvyn en die Moslems. In die Quran (die Moslems se heilige boek) kom die woorde "God is in beheer" herhaaldelik voor. Die mag en die beheer van God kan byna as die kern van die boodskap van die Quran beskou word. Daarom is dit vir die Moslems wesentlik dat 'n mens jou in jou verhouding tot Allah aan hom sal onderwerp. Volgens hulle was die "duiwel" 'n engel wat nie op God se bevel voor Adam wou buig nie en wat toe deur God gestraf is, maar wat nog altyd deur God geduld word om mense te versoek. Die duiwel staan egter nog altyd volkome onder die beheer van God (König, 2002:142).

König (2002:156) onderskei ook beheer in die enger sin. Dié beheer kan verstaan word as God wat nie die kwaad beskik nie, maar dat kwaad sy toelatende wil is.[98] König vra egter watter verskil hierdie oortuiging maak, as God alles in die enger sin beheer en dat daar niks op aarde sonder sy toelating gebeur nie? Volgens König is die probleem dat omtrent enigiets tog in werklikheid gebeur, byvoorbeeld Auschwitz, en dat ons moet aflei dat dit nie

[97] Hierdie verklaring van König word in die volgende hoofstuk beoordeel.
[98] Soos Arminius geleer het (König, 2002:156).

regtig moontlik is om te aanvaar dat God aan die mens 'n bepaalde speelruimte gegee het nie, dus 'n sekere hoeveelheid vryheid toelaat nie. As mense vrye keuses kan maak, kan enigiets in werklikheid gebeur en dan is God nie meer in enger sin in beheer nie. Hierdie hele standpunt is volgens König 'n poging van kompromie deur mense wat Calvyn graag wil navolg, maar besef dat sy standpunt te radikaal is (König, 2002:163).

König (2002:164) verstaan die woorde "God is in beheer" in 'n ruimer sin. Wat hy hiermee bedoel, is dat God wel in beheer is van 'n situasie solank dinge nie totaal hand uitruk nie, en solank 'n mens oortuig is dat die goeie doel wel bereik sal word. Dit is volgens König die betekenis van beheer wat ons wel aan God kan toeskryf. Alhoewel daar ernstige dinge op aarde verkeerd is, het alles nie handuit geruk nie. Verder is König (2002:164) oortuig dat God uiteindelik tog sy doel met die aarde sal bereik. König grond sy oortuiging dat God in hierdie sin in beheer is op die hede, die verlede en die toekoms. Die standpunt wat in die boek van König "God, waarom lyk die wêreld so?" gehuldig word, is dat die geskiedenis oop is, maar dat God tog sy doel sal bereik. Die geskiedenis is oop in die sin dat God nie alles bepaal wat gebeur nie. Daarom is daar nie net insidentele dinge nie, maar selfs geweldige ontwikkelings in die geskiedenis wat teen die wil van God plaasvind, maar volgens König moet ons bly glo dat God teen alle weerstand in, uiteindelik sy doel sal bereik (König, 2002:164).

Volgens König (2002:175) moet ons nie altyd iemand soek wat in beheer is nie. Dus is daar volgens hom nie een persoon, God of die Duiwel, wat in absolute beheer is nie. König is bewus dat dit onsekerheid kan veroorsaak, maar dit is vir hom duidelik uit die Bybelse geskiedenisse en uit die wêreld waarin ons leef, dat daar inderdaad onsekerheid is. En al sou God die Albeskikker wees wat elke ding presies vooraf bepaal het, gebeur daar in elk geval nog altyd, selfs met sy kinders, die allervreeslikste dinge. Ons troos is volgens König (2002:175) nie dat daar niks vreesliks met ons kan gebeur nie, ook nie dat die vreeslike dinge wat wel met ons gebeur God se beskikking is nie. Ons troos is volgens hom dat God ook in ons en by ons is, dat Hy ons nood kan verander en veral dat Hy uiteindelik sy doel met ons en met die wêreld gaan bereik. Dit is wat König onder eskatologiese voorsienigheidsleer verstaan.

6.5.2.2 Vorme van God se mag

König dui aan dat daar verskillende vorme van God se groot mag is, maar dat niks kan vergelyk word met die skeppingsmag van God nie; al weet ons nie regtig presies hoe God geskep het nie, is die blote feit dat Hy alles geskep het, die grootste denkbare magsdaad. Die feit dat daar hoegenaamd iets is en nie niks nie, is die grootste wonder denkbaar, alle ander wonderwerke in die Bybel staan in die skadu daarvan (König, 2002:219). Buiten die

skeppingsmag van God onderskei König (2002:222) tussen vier vorme van mag: harde mag, oorredende mag, lydende mag en helende of bevrydende mag. Wat König met hierdie vier onderskeie vorme van mag bedoel, is:

- Harde mag is God se mag wat sterker is as die teenstand teen Hom in die sin dat Hy oor sy vyande kan heers, hulle kan bedwing of oorwin en vernietig. Volgens König kan dit oorheersende of oorweldigende mag genoem word. Dit is inderdaad 'n harde vorm van mag en dit is die soort mag waarop al die aandag gewoonlik gevestig is in die debat oor God se almag. Hierdie mag van God is volgens König geweldig groot, maar selfs met dié mag vat God lank om die vyande te verslaan (König, 2002:222).

- Met oorredende mag bedoel König die mag wat God gebruik om iemand nader te trek, vertroue te wen. Hierdie is dus mag wat iemand wil oorreed. Dit is 'n sagte vorm van mag, mag wat in liefde uitgeoefen word, anders as oorweldigende mag (König, 2002:222).

- Lydende mag is die mag waaroor God beskik wat kan aanhou en uithou, wat oor eeue heen met sy volk geduld gehad het. Dit is 'n soort mag wat soms selfs na swakheid lyk, maar Hy kan dit selfs hanteer as Hy geminag en verwerp word, as Hy ly en gekruisig word. König noem hierdie die merkwaardigste vorm van mag en sê dit is jammer dat dit nie die soort mag is waarvoor God in die geskiedenis van die kerk en teologie bekend geword het nie, want juis dit maak Hom uniek, omdat oorweldigende mag ook by ander gode gevind kan word (König, 2002:223).

- Met helende of bevrydende mag verwys König na mag wat help, red, genees, bevry en nuut maak (König, 2002:224). .

Volgens König (2002:227) vind ons die wese van God in God se mag. Hierin was die vroeë Christene reg. Daarom het hulle ook net een eienskap van God in die Twaalf Artikels bely: die Almagtige, maar hulle samelewingswaardes het hulle op die verkeerde vorm van God se mag laat konsentreer, sy harde mag. Die harde mag is egter nie wat God uniek maak nie. Sy uniekheid lê in die vorms van sy sagte mag: sy oorredende mag, sy lydende mag en sy helende mag.

Maar volgens König (2002:227) beteken dit nie dat daar nie oorheersingsmag is nie. Dit beteken volgens hom eerder dat daar verkillende soorte mag is om verskillende doeleindes te bereik. Die Bose kan nie met liefdesmag oorwin word nie. As voorbeeld verwys König na Jesus se optrede teen demone: Jesus probeer nie die demone oorreed nie, maar Hy dwing hulle uit mense se lewens uit. Net so kan 'n regering nie net by misdadigers pleit om nie die

wet te oortree nie. Volgens König moet daar dus 'n mag wees wat die bose keer en hulle van die samelewing verwyder (König, 2001:227).

Ons kan daarom volgens König (2002:228) nie kies tussen twee basiese vorms van mag nie*.* *"Dit is nie harde mag of sagte mag nie. Dit is beide, elkeen op sy plek"* (König, 2002:228). Volgens König is daar situasies waarin God se harde mag nie gaan werk nie en waar die sagte mag nie genoeg is nie. Dit is egter God se sagte mag wat ons oorreed om Hom te dien (König, 2002:228).

6.5.2.3 Doel van God se mag

Die hoofdoel van God se mag is volgens König om sy liefde te toon. Die uitspraak van God wat die meeste in die Ou Testament voorkom, lui dat God barmhartig en genadig is, lankmoedig, vol liefde en trou. Oor en oor kom dit voor. Dit sluit natuurlik direk aan by die een egte definisie van God wat so swaar gekry het om die sentrale plek in die tradisionele Godsleer te verower, naamlik "God is liefde". Dit is die hoofdoel van God se mag, om sy liefde te toon (König, 2002:225).

In die Nuwe Testament kry ons dieselfde boodskap. Paulus roem in die krag van God wat sigbaar word in die kruis van Christus. Paulus praat volgens König oor niks anders nie as oor Christus as gekruisigde. Dit is in hierdie verband dat die kerk almag ter sprake behoort te gebring het. König meen dat die woorde "God die Almagtige", nie in die eerste artikel van die Geloofsbelydenis deur die Vroeë Kerk ingesit moes word nie, maar dat dit eerder deel moes wees van die vierde artikel, waarin staan dat ons glo in Christus wat die gekruisigde is. Dit is volgens König "almag", die liefdevolle mag van Christus om te kies om Homself deur 'n skandelike kruisdood prys te gee (König, 2002:226).

6.5.2.4 God kry nie altyd alles reg nie

'n Verdere probleem wat König met die voorsienigheidsleer van Calvyn het, is dat Calvyn dink God kry in sy almag altyd alles reg. Hierdie is volgens König (2002:71) nie 'n standpunt wat die Skrif huldig nie, omdat daar vanuit die Woord baie dinge is wat buite God se wil plaasvind. Volgens König (2002:71) is God self nie seker wat in die toekoms gaan gebeur nie en word dit duidelik in die woordjie "miskien". So stuur die Here byvoorbeeld vir Jeremia met ernstige waarskuwings na Israel*: "Miskien sal hulle luister en hulle van julle verkeerde lewe bekeer"* (Jer. 26:3).

"God keer ook nie elke ramp, smart en sinlose lyding nie. Hy doen dit nie, nie omdat Hy dit nie wil keer nie, maar omdat Hy dit nie regkry nie" (König, 2002:234). Die duiwel en mense beplan en doen baie aaklige dinge, ook teen God se kinders, en God kry volgens König nie

altyd reg om dit te keer nie.[99] König (2002:234) verwys na die volgende voorbeelde om sy stelling te staaf: as Jona nie God se opdrag uitvoer nie, maar wegvlug van Hom af, is dit nie wat God wou hê nie. God kry dit nie die eerste keer reg dat Jona luister nie en dan probeer God weer. As Jona later wel luister, is dit 'n voorbeeld daarvan dat dit God soms lank neem om reg te kry wat Hy graag wil. Die siekte van Petrus se skoonma was volgens König (2002:235) nie die wil van God nie, en daarom maak Jesus haar gesond. As dit wel die wil van God was, soos Calvyn sou sê, het Jesus en God teen mekaar gewerk. Dit was tog ook teen die wil van God dat Petrus in Galasië gehuigel en ander met hom saamgesleep het. God het dus nie reggekry om Petrus te keer om te huigel nie.

König (2002:193) maak die stelling dat God ook kan nederlae ly. Dit is volgens hom 'n duidelike lyn wat dwarsdeur die Bybel loop en dat dit 'n vanselfsprekende uitvloeisel is van die wyse waarop God met mense omgaan. König (2002:229) dui aan dat God mense wil oorreed, dat Hy sy vyande sy vriende wil maak, maar dat die Bybel eenvoudig vol daarvan is dat God dit nie altyd regkry nie. God het dit nie met sy volk reggekry nie en dan verwys König na die duisend bladsye van die Ou Testament. Volgens König kan God nederlae ly en volgens hom ly God sy seerste nederlae in sy stryd met ons wat sy kinders is, sy stryd om ons volle toewyding. König maak dit duidelik dat God radikaal daarteen is dat daar soveel sinlose lyding op aarde is, maar dat God nie enige oomblik enigiets kan doen wat Hy graag wil nie (König, 2002:229).

6.5.3 Die vryheid van die mens

Die vraag na die vryheid van die mens is altyd 'n kwessie in die voorsienigheidsleer, omdat die mens se vryheid en God se almag altyd in stryd is. Volgens König (2002:205) het die Bybel 'n ander siening van vryheid as dié van Calvyn en Arminius. König verstaan die vryheid van die mens as die heerlike God wat 'n heerlike mens as sy beeld geskep het en die vrye God wat 'n vrye mens geskep het. As die wese van God liefde is en as ons as sy beeld om hierdie rede geroepe is om ons verhoudings in liefde te leef, dan is vryheid volgens König die infrastruktuur van die liefde. Hiermee bedoel König (2002:206) dat God vry is om ons lief te hê en ons vry is om Hom en ons naaste lief te hê. Dan bedreig ons vryheid nie sy vryheid of sy mag nie, omdat ons en God nie teenoor mekaar staan nie, maar bondgenote is. König sê hy is bewus dat die mens se heerlikheid, vryheid, mag en liefde maar net flou afskynsels is van God, maar dat dit nie die teenoorgestelde sal wees nie, want dan is mens nie meer God se beeld nie (König, 2002:206).

Volgens König (2002:205) het God vir Adam nie 'n keuse gegee om Hom te gehoorsaam of nie. Hy het hom die bevel gegee om Hom te gehoorsaam en toe Adam die bevel

[99] In die volgende hoofstuk word hierdie standpunt beoordeel.

ongehoorsaam is, het hy sy vryheid verloor en het dit uiteindelik die Seun van God gekos om aan hom – en ons – daardie vryheid terug te gee: *"As die Seun julle vrymaak, sal julle waarlik vry wees"* (Joh. 8:36). Vry van die mag van die sonde, vry om mekaar in liefde te dien. Vry om te dien, nie vry om sonde te doen nie – dit is volgens König die vryheid waarmee God ons toerus (König, 2002:205).

6.5.4 Die stryd en oorwinning

In König se denke speel die gedagte van Christus wat in stryd is met die bose, en ook die finale oorwinning van die bose 'n groot rol (König, 1970:329). Versoening wat deur stryd en oorwinning behaal word, is volgens König (2002:176) 'n baie ou oortuiging onder Christene. Irenaeus het hierdie stryd en oorwinning as motief gekies om die versoeningsleer te probeer verduidelik; hierdie is 'n baie ou teorie oor die versoening, uit die tweede eeu n.C. Irenaeus se siening dat Christus gekom het om die bose te oorwin, is volgens König (2002:179) 'n eg Bybelse lyn; hy toon dit aan deur te verwys na talle skrifgedeeltes. Trouens, volgens König (2002:180) is daar geen ander tema waaraan die eerste drie Evangelies meer aandag gee nie. König toon dus aan dat Irenaeus inderdaad sterk getuienis in die Nuwe Testament het dat Jesus se stryd en oorwinning oor die Bose van die grootste belang in die evangelie is.

6.5.4.1 Die stryd

König sê daar is drie fronte waar God in 'n stryd betrokke is: met die chaosmagte, met die bose magte en met die ongehoorsame mense (König, 2002:179). In König se verduideliking van die stryd en oorwinning van God, verwys König na die Onse Vader. Volgens König (2002:183) gee die Heidelbergse Kategismus drie betekenisse aan Jesus se bede: "Laat u koninkryk kom". Die Here moet ons help om ons al meer aan Hom te onderwerp, Hy moet die kerk bewaar en laat groei, en Hy moet die werk van die duiwel verbreek. Die skrywer van die Heidelbergse Kategismus is volgens König in opstand teen die werk van die duiwel, en hy vra die Here om in te gryp en die werke van die duiwel te verbreek. König (2002:184) dui aan dat die moeilikste stryd God se stryd met die mens is, omdat God volgens König nie altyd met die mens regkry wat Hy wil nie.

Wat die stryd met die mense moeilik maak, is dat God die mense se harte wil wen en daarom gaan dit nie vir God oor die oorwinning en verwoesting van die mens soos by die bose magte nie, maar eerder om die mens se harte te oorwin en te oorreed om aan Hom gehoorsaam te word (König, 2002:184). Daarom moet daar volgens König onderskei word tussen twee soorte magte van God: die oorweldigende mag en die oorredende mag. König (2002:185) verduidelik die bose magte moet oorweldig en uiteindelik vernietig word, en daarom gebruik God oorweldigende, vernietigende mag, maar die mense moet gewen word, en daarom gebruik Hy oorredende mag: Hy beloof, nooi, pleit, waarsku, dreig.

6.5.4.2 Die oorwinning

Jesus se oorwinning oor die bose magte speel 'n belangrike rol in die koms van die koninkryk van God (König,1980:161). Volgens König (1980: 162) was Jesus se bedoeling om aarde toe te kom nie om as die Verlosser van die wêreld op te tree nie, maar om as 'n profeet Israel te rig en te laat bekeer tot God. Jesus verwyt Israel dan oor hul harde harte. Hy kla en treur oor Jerusalem wat hulle nie wou bekeer nie en uiteindelik, sê König (1980:163), wen Jesus nie hierdie stryd nie. Jesus slaag nie in sy profetiese bekeringsprediking nie, net soos die meeste van die profete voor Hom. Die volk verwerp en kruisig Hom en eers dan verander God sy metode om deur Israel die heidene te trek, eenvoudig omdat dit nie gewerk het nie. Daarom gee Jesus volgens König (1980:164) na die kruis die opdrag aan sy dissipels om direk na die heidene te gaan sodat hulle Israel jaloers kan maak.

König (2001b:103) sê dat ons in Jesus sien hoe die bose oorwin word; in Jesus se optrede word die koninkryk van God herstel. 'n Wesentlike deel van die doel van Jesus se koms was juis om die duiwel se werk te verbreek. Daarom kies König (2001b:104) vir die stryd en oorwinning, omdat die stryd nog nie verby is en die finale oorwinning nog nie behaal is nie, al glo ons wel dat die beslissende oorwinning alreeds deur die opstanding van Jesus behaal is (König, 2001b:105).

6.6 Samevatting

In hierdie hoofstuk is die grondtrekke van König se voorsienigheidsleer bespreek. Die talle publieke debatte wat die voorsienigheidsleer van König ontlok het, is 'n bewys van die aktualiteit van die onderwerp. König se hele dogmatiek moet binne sy eskatologiese verbondsleer verstaan word. Vir König is die hooftema van die Bybel die verbond en word die wese van God daarin gevind dat Hy 'n Verbondsgod is.

Volgens König moet 'n voorsienigheidsleer uitgewerk word wat met die werklike uitdagings van die geloofsleer te doen het. Daarom begin König sy voorsienigheidsleer by die kwaad en verduidelik vanuit sy verstaan van die kwaad die mag van God, die vryheid van die mens en die uiteindelike oorwinning van Christus oor die kwaad.

König onderskei tussen verskeie vorme van kwaad. In hierdie onderskeid dui König dus aan dat kwaad nie veralgemeen moet word nie, maar dat daar altyd onderskei moet word van watter "kwaad" gepraat word. In hierdie onderskeid word dit volgens König duidelik dat die eintlike probleem in die voorsienigheidsleer sinlose kwaad is. Die rede hoekom König sy boek oor die voorsienigheidsleer geskryf het, is omdat hy oortuig is dat sinlose lyding veroorsaak word deur die bose magte en deur mense. Om die probleem van die kwaad

beter te verstaan, is dit vir König belangrik om die Satan se magsgroei te verstaan. Die Satan het volgens König voor die ballingskap in 'n gehoorsame verhouding met die Here gestaan, maar die verhouding het ontwikkel in 'n haatverhouding.

Die regte verstaan van God se mag is 'n kernaspek van König se voorsienigheidsleer. König verstaan nie die almag van God soos byvoorbeeld Calvyn of die tradisionele gereformeerde teoloë nie. Hy sê dat hy steeds glo God is Almagtig en in beheer, maar dat hy dit verstaan soos wat die Bybel dit volgens hom bedoel. Volgens König blyk dit dat die Bybelse boodskap oor God se groot mag nie is dat Hy enige oomblik enigiets kan doen wat Hy wil nie, maar dat Hy uiteindelik sy doel sal bereik.

König onderskei drie betekenisse van God se beheer: beheer in die absolute sin, beheer in die enger sin, en beheer in die ruimer sin. König verstaan die woorde "God is in beheer" in 'n ruimer sin. Wat hy hiermee bedoel, is dat God wel in beheer is van 'n situasie solank dinge nie totaal handuitruk nie en solank 'n mens oortuig is dat die goeie doel wel bereik sal word. Volgens König moet ons nie altyd iemand soek wat in beheer is nie. Dus is daar volgens hom nie een persoon, God of die Duiwel, wat in absolute beheer is nie.

Volgens König is die vryheid van die mens altyd 'n kwessie in die voorsienigheidsleer, omdat daar 'n stryd ontstaan tussen die vryheid van die mens en die almag van God. König verduidelik die vryheid van die mens deur dit te bind aan die beeld van God, omdat God wat vry is, die mens na sy beeld gemaak het. König sê hy is bewus dat die vryheid van die mens maar net 'n flou afskynsel is van God, maar dat die vryheid die infrastruktuur van die liefde is. 'n Mens kan dan nie vry wees om sonde te doen nie, omdat vryheid slegs in Christus is.

In König se denke speel die gedagte van Christus wat in stryd is met die bose, en ook die finale oorwinning van die bose, 'n groot rol. Trouens, volgens König is daar geen ander tema waaraan die eerste drie Evangelies meer aandag gee nie. Oorwinning van die bose geskied volgens König deur die bose te vernietig en oorwinning van die mens geskied deur die mens se hart te wen. Die finale oorwinning van die bose en die mens speel volgens König 'n belangrike rol in die koms van die koninkryk.

Hoofstuk 7: Beoordeling van Adrio König se voorsienigheidsleer

7.1 Inleiding

Vanuit die studie is dit duidelik dat König 'n groot invloed uitoefen op talle mense. Strauss (2004:122) noem in sy bespreking van die grondtrekke van König se teologie dat daar nie elke dag 'n dogmatiek in Afrikaans verskyn nie. Daarom is König se "Fokus op die 300 geloofsvrae" van 2001 naas Johan Heyns se "Dogmatiek" van 1978 'n merkwaardige mylpaal vir Afrikaanse Dogmatiek. Verder noem Strauss dat König ten spyte van sy populistiese aanslag ernstig opgeneem moet word en dat sy standpunte nie vermy kan word wanneer dit by sake rondom die dogmatiese *loci* kom nie (Strauss, 2004:123).

Van Wyk (2002:539) wys daarop dat dit nie maklik is om met König oor die voorsienigheidsleer in gesprek te tree nie, omdat sy voorsienigheidsleer oorspronklik, weldeurdag, helder geformuleer, logies opgebou en die vrug van deeglike besinning en baie gebed is. König vergelyk baie Skrifgedeeltes met mekaar en kry ook verskeie teoloë se verklaring daarvan. Dit is verder duidelik dat König wil vashou aan die gesag van die Bybel.

In die beoordeling van König se voorsienigheidsleer gaan daar na drie grondtrekke van König se voorsienigheidsleer gekyk word: die eskatologiese verbondsleer, die kwessies van die kwaad, en die mag van God. Twee ander aspekte wat nagegaan word, is die konfessionele aard van König se voorsienigheidsleer, en sekere hedendaagse denke wat moontlik 'n invloed op König se voorsienigheidsleer kan hê.

7.2 Eskatologiese verbondsleer

Die eskatologiese verbondsleer is die kern van König se teologie. Vir König is die hooftema van die Bybel die verbond en word die "wese van God" daarin gevind dat Hy 'n "Verbondsgod" is (Strauss, 2004:134). Dus moet König se hele dogmatiek verstaan word binne sy eskatologiese verbondsleer. Strauss (2004:138) vra egter of König se oorbeklemtoning van die eskatologiese verbondsleer nie 'n aanduiding van 'n "ongebalanseerde eskatologiese oorywerigheid is nie?", en of König se oordrewe eensydige beklemtoning van die eskatologie nie daartoe lei dat hy God se beheer slegs beperk tot die toekoms nie.

In König (2001a:321) se eskatologiese verbondsleer werk hy nie met die ordelike ontplooiing of skeppingsordeninge nie, maar eerder met die ingryping van God binne die Chaos. Die rede hoekom König werk met die ingryping, of soos König (2002:172-174) dit noem, die wendings wat God in die geskiedenis maak, is omdat God volgens König nie in beheer is nie. Daarom moet God ingryp om die rigting van die geskiedenis te verander, sodat Hy sy einddoel met die wêreld kan bereik. Soos reeds aangetoon (3.3.6), beklemtoon Thomas van Aquinas ook die bereiking van die einddoel. König beskuldig vir Thomas van determinisme. Die vraag wat hierop ontstaan, is of König werklik met sy eskatologiese verbondsleer die probleem van die determinisme soos König beweer by Aquinas voorkom, ontkom. Thomas skep ook 'n mate van vryheid in sy konsep van Eerste en Tweede Beweger en die Eerste Beweger bereik ook sy einddoel. Die verskil is net dat Aquinas nie die Almag of beheer van God los nie.

7.3 Die kwessie van die kwaad

7.3.1 Die konkretisering van die kwaad

König bring 'n unieke indeling in die voorsienigheidsleer, deurdat hy sy leer begin met die kwaad. Hy doen dit omdat hy 'n sinvolle voorsienigheidsleer wil uitwerk wat aktueel is en nie 'n wêreldvreemde, idealistiese leer wat pragtig klink, maar nie die werklike uitdagings van die geloofsleer kan hanteer nie (König, 2002a:73). König beskuldig ook talle teoloë soos byvoorbeeld Augustinus, Aquinas en Calvyn van swak voorbeelde wanneer hulle na die kwaad verwys.

König moet egter versigtig wees om die kwaad te groepeer in boos en meer boos, asof vandag se boosheid meer is as dié van die vroeë kerk, Middeleeue of Reformasie. Augustinus, Aquinas en Calvyn het ook met dieselfde afgryslikhede gesit as mense in die twintigste eeu. Die Bybel self het talle voorbeelde van die kwaad, byvoorbeeld die moord op Abel (Gen. 4:8), en die dood van eersgeborenes in Egipte deur die Engel van die Here. König se aktuele vraag: *"hoekom is daar soveel swaarkry as daar 'n goeie God is?"*, is dus 'n ou vraag en nie nou eers aktueel nie. Dit word deur König voorgehou as 'n aktuele vraag, hoewel dit ook in die tyd van Augustinus, Aquinas en Calvyn na vore gekom het.

7.3.2 Vergelyking tussen Calvyn en König aangaande die kwaad

Om die kernverskille tussen Calvyn en König aangaande die kwaad uit te lig, gaan daar kortliks 'n vergelyking tussen Calvyn en König gemaak word. Beide Calvyn en König bely dat God nie die oorsaak van die kwaad is nie. Volgens Calvyn moet die belydenis oor God se almag nie prysgegee word nie. Daarom beskik God volgens Calvyn alle dinge, ook die kwaad, maar God is nie die oorsaak van die kwaad nie; die Satan en die mens is die

oorsaak van die kwaad. Calvyn erken dat hierdie verstaan van God wat alle dinge beskik, ook die kwaad, verborge is en dat hy dit nie kan verklaar nie (vgl. 4.6.2).

Net soos Calvyn sê König ook dat God nie die oorsaak van die sonde en kwaad is nie, maar dat die Satan en die mens die oorsaak van die kwaad is. König (2002:70-71) verwerp egter Calvyn se gedagte van die verborgenheid en sê dat ons nie kan sê God beskik alle dinge nie. König probeer dus 'n sinvolle antwoord op die kwaad bied, hoewel hy erken dat jy kwaad nie sinvol kan verklaar nie. Waarom verwerp hy dan Calvyn se verklaring van God se voorsienigheid wat verborge is? Is König se model nie dalk te deursigtig nie, omdat hy verklarings probeer soek vir die kwaad, terwyl die kwaad nie verklaar kan word nie (Van Wyk, 2002:540).

Van Wyk sê (2002:549) "indien menslike logika kriterium vir sinlose lyding gemaak word, ontstaan die vraag hoe ewige lyding – hoe regmatig ook al voltrek – ooit as sinvol gedink kan word." Die mens se gedagtes is nie God se gedagtes nie, en soms is daar dinge wat die mens nie kan verstaan van God se werk nie. Daarom praat Bavinck (1928:551) van God se voorsienigheid as 'n geloofsbelydenis, omdat geloof impliseer dat daar verborge dinge is wat nie verklaar kan word nie, maar net in geloof vasgehou moet word.

7.3.3 Die Satan en die kwaad

Al die teoloë wat König bespreek, en König self, maak dit duidelik dat God nie die oorsaak van die kwaad is nie, maar Satan en die mens. Waar König egter van die ander teoloë verskil, is oor die verhouding tussen God en die Satan. König (2002:173) lê daarom baie klem op die rol wat Satan by die kwaad speel, en hy verduidelik dat die Satan se verhouding tot God ontwikkel het vanaf 'n diensknegverhouding tot 'n haatverhouding. König verduidelik dat Satan vroeg in die Ou Testament trouens nog een van die hemelwesens (seuns van God) is, wat gehoorsaam in diens van die Here staan, maar na die ballingskap van Israel kom 'n bonatuurlike wêreldbeeld sterk in die Ou Testament na vore waarin bonatuurlike wesens 'n al groter rol speel. Wanneer ons by die aardse optrede van Jesus kom, vind König dat die duiwel en die bose magte 'n geweldige invloed op die verbondsgeskiedenis uitoefen. Dus kom gesondheid, siekte, lewe en dood van God, volgens König in die Ou Testament voor, maar in die Nuwe Testament verander die situasie: siekte en dood word dan verbind aan die Satan (König, 2002:173).

Die woord duiwel kom van die Griekse woord *diabolos* wat beteken om uit mekaar te gooi, te belaster, aan te kla, teen mekaar op te hits (Heyns, 1978:167). Die doel van die duiwel is om God en die mens uitmekaar te jaag. Om hierdie doel te bereik, gebruik hy alle moontlike middele (Lev. 17:7, Deut. 32:17, 2 Kron. 11:15, Matt. 4:1, 13:39, Mark. 1:34, Hand. 13:10).

Die Bybel praat ook van die duiwel as "die mensemoordenaar van die begin af" (Joh. 8:44). Die naam Satan dui op teenstander of vyand, dus iemand wat vir ander hindernisse op die weg lê (1 Kron. 21:1, Job 1:6, Ps. 109:6, 2 Sam. 19:22. Matt. 4:10, Luk. 10:18, 13:16, Hand. 5:3) (Heyns, 1978:167).

Heyns (1978:167) toon aan hoe die Satan en sy bose geeste die werk van God al van die begin van die geskiedenis af wou vernietig deur sy eie koninkryk te stig. Dus is dit duidelik vanuit die Skrif dat die Satan al van die begin af (reeds in Genesis 3) in 'n ongehoorsame verhouding tot die Here gestaan het. Satan was van die begin af (*ap argê*) 'n mensemoordenaar, daarom is König (2002:81) se verklaring dat God en Satan in die tyd van Job in 'n positiewe verhouding met mekaar gestaan het, onskriftuurlik.

Volgens König (2001a:242) ontwikkel daar deur die Skrif 'n aggressiewer demonologie. Dit word volgens König (2001a:243) duideliker wanneer die Satan die totale skepping van God gesteel het in die tyd van Israel se ballingskap. Die apokaliptiese agtergrond van die duiwel wat die skepping by God gesteel het en dit probeer vernietig, en die aanslag van God om deur Jesus die duiwel se mag oor die skepping te breek, word volgens König duidelik in die Sinoptiese Evangelies veronderstel (König, 2002:136).

Volgens Heyns (1978:168) beteken die feit dat die duiwel die "owerste van hierdie wêreld" (Joh. 12:31, 14:30, 16:11) genoem word en ook die titel "god van hierdie wêreld" (2 Kor. 4:4) het, nie dat die duiwel die skepping van God gesteel het nie. Die duiwel heers egter net oor die mense wat nie in geloofsgebondenheid met God lewe nie, maar selfs die ruimte waaroor Satan heers, het God in sy Raad aan die Satan afgestaan. Hierdie ruimte wat afgestaan is, is nie ruimte om in te lewe nie, maar om in te sterwe en die wat nie aan God gebind is nie, sterwe ook saam met Satan. Hoewel Satan as dienskneg van die Here optree, word die gelowige steeds gewaarsku teen die Satan se bose werke (Ef. 6:11). Hierdie waarskuwing van menslike verantwoordelikheid gaan altyd gepaard met die troosryke versekering dat die Satan alreeds oorwin is en dat hy nie net kan doen wat hy wil nie. God is in volle beheer, ten opsigte van die begrensing van Satan, en ook ten opsigte van die arbeid wat Satan binne die grense verrig (Heyns,1978:168). Verder sien Van Wyk (2002:543) ook nie die ballingskap as 'n aggressiewer demonologie nie, maar eerder as 'n ontwikkeling van God se voortgaande openbaring aan Israel. Die Satan het dus nie, soos König beweer, die skepping van God gesteel nie, maar die Satan staan eerder volkome onder beheer van God.

7.3.4 Die mens en die kwaad

König (2001a:238) glo ook net soos al die ander teoloë wat hy beoordeel dat die mens die oorsaak is van die kwaad en nie God nie. König maak dit wel duidelik dat oorsaak en

oorsprong nie verwar moet word nie, omdat oorsprong van die kwaad volgens hom nie verklaar kan word nie, want die kwaad is "sinneloos, chaoties en onbegryplik".

'n Punt waar König verskil met die teoloë wat hy beoordeel het, gaan oor die leer van die erfsonde. König se verwerping van die erfsonde soos Augustinus dit geleer het, is iets wat hy eers laat in sy lewe ontwikkel het. Dit word duidelik as hy in 2001 se uitgawe van sy boek "Fokus op die 300 geloofsvrae." sê dat *"ons die erfsonde aanvaar sonder dat ons dit mooi verstaan.*" (König, 2001a:240.) 'n Jaar later, in 2002, verwerp hy egter die erfsonde in sy boek "God, waarom lyk die wêreld so?" Hierin sê hy: *"Dit kos byvoorbeeld 'n baie harde erfsondeleer om te aanvaar dat daardie mense (wat sinlose lyding ervaar) se vreeslike lyding die regverdige en verdiende straf van God was."* (König, 2002:151.) In 2004 word dit nog duideliker in 'n artikel in die Beeld, *"Erf ons sonde of erf ons genade?"* waarin König die leer van die erfsonde nie nodig ag vir die kerk nie (König, 2004:8). Hierdie ontwikkeling in König se denke wat begin by die aanvaarding van die leer oor die erfsonde tot die verwerping van die leer, het moontlik 'n aantal redes. Een rede wat duidelik uitstaan vanuit hierdie studie, is dat König se leer aangaande die kwaad 'n invloed op sy verstaan van die erfsonde gehad het.

Erfsonde (peccatum originale) is 'n leer wat deur Augustinus vanuit die Woord uitgewerk is in sy stryd teen Pelagius (Heyns, 1978:190). Dit is die leer dat niemand uitgesluit is van die sonde nie en dat almal van hulle geboorte af aan die sonde deel het. Die term erfsonde poog om die reikwydte van die sonde aan te dui en ook om die gemeenskaplike sondigheid van alle mense wat met Adam en Eva begin het, aan te dui. Die begrip erfsonde beklemtoon verder dat dit 'n sondaar is wat sonde doen en nie 'n mens wat sonde doen en daarom 'n sondaar is nie. Die vertrekpunt wat die leer van die erfsonde dus neem, is dat die mens 'n sondaar is en daardeur geneig is tot alle kwaad. Die mens en sy bose dade is daarom nie 'n skok nie, maar 'n gegewe (Heyns, 1978:190).

Deurdat König die erfsonde ontken, word sy onvermoë verhoog om te verstaan hoe God die sonde kan straf of die kwaad kan beskik. In König se verwerping van die erfsonde, ontken hy dat die mens gebore is as 'n sondaar en die dood verdien. Vanuit hierdie uitgangspunt vra König egter die verkeerde vrae, soos byvoorbeeld: God, waarom lyk die wêreld so, hoe kan 'n goeie God sulke slegte dinge laat gebeur, hoe kan God toelaat dat 'n arme babatjie vermoor word, ens. König gaan soek daarom antwoorde op vrae wat vanuit 'n humanistiese grondslag gevra word en nie vanuit die beginsel dat die mens wel die dood verdien, omdat hy in sonde ontvang en gebore is nie.[100]

[100] Psalm 51:5 "Kyk, in ongeregtigheid is ek gebore, en in sonde het my moeder my ontvang."

7.4 God die Magtige

Die hoofdoel van God se mag is volgens König (2002:225) om sy liefde te toon. Die hoofuitspraak in die Skrif is dat God liefde is en hierdie uitspraak kom talle male in die Ou Testament voor; dit lui dat God barmhartig en genadig is, lankmoedig, vol liefde en trou (König, 2002 225). Mag moet volgens König (2002:219) ook nie verstaan word as God wat kan doen wat Hy wil nie, maar eerder as God wat wel sy doel in die einde sal bereik; König (2002:226) verstaan almag as die liefdevolle mag van Christus om te kies om Homself deur 'n skandelike kruisdood prys te gee.

7.4.1 Die almag van God

König (2002:14) ontken nie die almag van God nie, maar ons moet volgens hom almag verstaan soos die Bybel ons leer, omdat die Bybel nie die woorde "God die Almagtige" gebruik nie. Hierdie stelling van König is egter nie waar nie. In Genesis 17:1 sê die Here: "Ek is God die Almagtige, wandel voor my aangesig."[101] Die Hebreeuse woord vir Almagtige (*shaddai*) word in die LXX vertaal as die Almagtige (*pantokrator*) en in die Vulgaat ook as die Almagtige (*omnipotens*). In die Nuwe Testament kom die woord "die Almagtige" (*pantokrator*) nege keer in Openbaring voor.[102] Die Bybel praat in geen onduidelike terme van God se Almag nie (Berkhof, 1976:80).

König (2002:219) noem tereg dat die almag van God nie verstaan moet word as 'n mag wat God het, sodat Hy enige oomblik enigiets kan doen wat hy wil nie. God kan nie dinge doen wat met sy wese in stryd is nie. God se almag is dus nie in staat om Homself nie meer God te laat wees nie. Die almag van God is die mag van sy wil en sy wil is die wil wat met sy wese in volledige harmonie is. God kan byvoorbeeld nie lieg nie, nie Homself verloën nie en ook niemand in die versoeking lei nie.

Hierdie almag van God word deur die vroeë kerk verbind aan die belydenis van die Vader. Die woord "Almagtig" kom in al drie die ekumeniese belydenisse voor. Volgens König (2002:226) moes die woorde Almagtige nie geplaas word by die Vader nie, maar by die werk van die Seun, want König meen dat die woorde "God die Almagtige Vader" slegs dui op harde mag van God en nie op God se sagte mag nie.

König loop die gevaar om God se almag te beperk tot slegs die krag van verlossing. Van Genderen (1992:181) maak dit duidelik dat God se almag juis altyd gesien moet word vanuit die Vaderlike, omdat die belydenis van God die Almagtige Vader beklemtoon dat die almag

[101] Gen 17:1 "Toe Abram nege en negentig jaar oud was, het die HERE aan Abram verskyn en vir hom gesê: Ek is God, die Almagtige; wandel voor my aangesig, dan sal jy opreg wees."
[102] Openbaring 21:22 "En 'n tempel het ek nie daarin gesien nie, want die Here God, die Almagtige, is sy tempel, en die Lam."

nie dui op God wat doen net wat Hy wil nie, maar dat Hy as persoonlike Vader doen wat in ooreenstemming met sy wil is. Daarom kan daar nie na God se Almag verwys word as daar nie ook verwys word na sy wil nie. Die feit dat God sekere dinge nie kan doen nie, is nie onmag nie, maar eerder God wat dit nie wil doen nie.

7.4.2 Die beheer van God

König (2002:145) onderskei tussen beheer in die absolute sin, beheer in die enger sin en beheer in die ruimer sin. König verwerp die beheer in die absolute sin wat volgens hom by Calvyn voorkom, asook Ridderbos (1972:97) se verklaring van Jesaja 45:7, omdat God volgens König nie die bewerker van alle dinge is nie. König verwerp ook beheer in die enger sin, omdat God volgens hom nie gebeure kan toelaat soos Auschwitz en net toekyk sonder om iets te doen nie. König verstaan die woorde "God is in beheer" in die ruimer sin. Wat hy hiermee bedoel is dat God in beheer is van dinge op aarde sovêr dit nie hand uitruk nie. Die geskiedenis is daarom vir König oop in die sin dat God nie alles bepaal wat gebeur nie. König sê dat ons nie altyd iemand moet soek wat in beheer is nie. Dus is daar volgens hom nie een persoon, God of die Duiwel, wat in absolute beheer is nie (vgl. 6.2.5.1)

Volgens König is God in beheer sovêr dinge nie hand uitruk nie. Die vraag wat aan König gevra kan word is, wanneer ruk dinge handuit? Is die dood van ses miljoen Jode nie handuit ruk nie? Is die dood van een van sy kinders nie handuit ruk nie? Is die verkragting van 'n kind nie handuit ruk nie? Al waar God volgens König nog in beheer is, is die feit dat Hy sy doel sal bereik. Verder het König die beheer van God in sy totaliteit opgegee, omdat ons nie volgens König kan sê God bepaal enige iets nie. Hoewel König die woorde "God die Almagtige" of "God is in beheer" wil behou, het hy dit in sy uitwerking van sy voorsienigheidsleer prysgegee.

Volgens Swinburne (2003:56) het God eienskappe soos, ewig, onbegryplik, onsienlik, onveranderlik, oneindigheid, almagtigheid, wysheid, regverdigheid, goedheid en heiligheid. Verder sê hy dat die teïsme nie net beweer dat God hierdie eienskappe het nie, maar meer nog dat hierdie eienskappe noodsaaklik is. As God nie hierdie eienskappe het nie, is God nie God nie. Die gevaar wat König dus loop in sy voorsienigheidsleer is dat hy God se voorsienigheid ontken, omdat hy God verlaag tot 'n magtelose god wat nie kan voorsien nie, dus 'n ander god.

7.4.3 Die magteloosheid van God

Volgens König sal daar nie die vreeslike dinge met God se kinders gebeur as Hy in beheer was nie. König (2010:25) verwys na die gebeurtenis in Desember 2010 waar die Potgieter-gesin van Lindley op hul plaas koelbloedig vermoor is. Dus kan ons volgens König nie sê

God het hierdie gebeure beskik nie, maar dat Hy sy kinders in moeilike omstandighede help en huil saam met hulle in tye van swaarkry. Die troos waaraan God se kinders moet vashou, is dat God wel sy doel sal bereik (König, 2010:25).

Niemand is in beheer nie, selfs nie God nie! Hierdie uitspraak laat talle mense se hare rys. Dit is ook 'n groot rede hoekom König se boek, "God, waarom lyk die wêreld so?", soveel aftrek gekry het. Hierdie radikale uitspraak, niemand is in beheer nie, sal natuurlik baie reaksie ontlok, omdat dit 'n uitspraak is wat indring teen die leer van die kerk van al die eeue. Hierdie leer dat God nie in beheer is nie, kan onsekerheid by mense bring. König (2002:175) sê self ook dat dit onsekerheid by mense kan bring, maar dat die Bybel se geskiedenis vol van onsekerhede is.

Die uitspraak dat niemand in beheer is nie, saai onsekerheid by mense en kan mense laat twyfel of hulle nog moet bid. As God nie in beheer is nie, hoekom moet daar nog tot Hom gebid word? Dit word veral duidelik in 'n berig van Beeld waar 'n predikant sê dat mens nie kan bid dat God jou veilig moet hou in jou motor en jou op die pad moet bewaar nie. Volgens die predikant werk gebed nie so nie (Jackson, 2011:24). Hy sê hy ken drie gesinne wat gebid het dat die Here hul kinders op die pad moet bewaar en elkeen van die gesinne het twee kinders in padongelukke verloor. Net so maak dit nie vir hom sin om vir reën te bid nie. Hy glo nie dat God die weerstelsels beheer nie. Daar is groot natuurkragte wat dit beheer, nie God nie. Gebed gaan vir die predikant ten diepste oor die manier wat die mens God verstaan (Jackson, 2011:24). Hierdie predikant se verstaan van gebed is 'n tipiese gevolg van König se leer dat God nie in beheer is nie. Hoekom moet mense dan bid as God niks aan die saak kan doen nie?

In onsekerheid moet God se kinders juis vashou aan die troos dat God in beheer is, sodat hulle nie in onsekerheid hoef te leef nie. Geloofsbelydenis is nie iets wat onseker is nie, maar geloof is juis 'n vaste vertroue. Daarom moet God se kinders altyd vashou aan die woorde van die geloofsbelydenis in die Heidelbergse Kategismus Sondag 1: "*Wat is jou enigste troos in lewe en in sterwe? Dat ek …aan Jesus Christus behoort…, Hy bewaar my op so 'n wyse dat, sonder die wil van my Hemelse Vader, geen haar van my kop kan val nie, …"*[103] God se kinders moet altyd vashou aan hierdie troos dat God in beheer is en dat daar niks met hulle sal gebeur wat buite sy wil is nie.

König dui God se magteloosheid aan deurdat hy sê God se mag is beperk. Dit is vir König duidelik uit die totale geskiedenisbeeld van die Ou Testament, omdat Satan die volk Israel in

[103]"Wat ist dein einiger trost in leben und in sterben? Das ich … Jesu Christi eigen bin, … und also bewaret, das one dem willen meines Vatters im Himmel, kein har von meinem haupt kan fallen, …" (Müller, *Der Heidelberger Katechismus von 1563*, Sontag 1, 1903:682).

ballingskap van God weglei (König, 2002:170-172). Hierdie bewering van König is egter nie deurgrond vanuit die Skrif nie. Dit word duidelik uit Jeremia 27 en 28 dat God koning Nebukadnesar sterk gemaak het en aan hom al die lande gegee het. Die Here het ook Israel aan Nebukadnesar oorgegee. Die Here het dus die ballingskap bewerk en nie Satan nie (Aalders, 1954:38).[104]

Volgens König (2002:234-235) kry God ook nie altyd alles reg nie. Hy verwys byvoorbeeld na Jona en sy ongehoorsaamheid. God het volgens König dit nie reggekry dat Jona die eerste keer na Hom luister nie, maar wel die tweede keer. Hierdie uitspraak van König hou ook geen water nie. As daar na die res van die Skrif gekyk word, word dit duidelik dat Jona as teken dien van Christus. Soos wat Jona drie dae en drie nagte in die maag van 'n groot vis was, so was Jesus Christus ook drie dae en drie nagte in die hart van die aarde.[105] Jona se ongehoorsaamheid is nie 'n teken dat God nie altyd alles regkry nie, maar dit dui juis God se almag en alwetendheid aan, omdat Jona se optrede dui op Christus se kruisiging en oorwinning van die kwaad (Grosheide, 1954:205).

'n Verdere aanduiding volgens König hoekom God nie altyd alles regkry nie, is die gedeeltes wat gaan oor God wat berou getoon het. Hierdie tekste wat aandui dat God berou betoon, byvoorbeeld Gen. 6:6, Eks. 32:14, 1 Sam. 15:11 en Jona 3:10, bestaan en kan nie vermy word nie. Wat König egter nie in ag neem nie, is dat daar ook tekste is wat sê dat God nie berou betoon nie, byvoorbeeld 1 Sam.15:29, Num. 23:19, Ps. 110:4, Rom. 11:29.

Heyns (1978:64) verklaar hierdie gedeeltes nie as botsende uitsprake nie: "ons kan dit seker vir geen oomblik aanvaar nie," sê hy. Volgens Heyns moet berou nie verklaar word as onwetendheid van God of 'n foutiewe handelswyse van God wat herroep moet word nie. Die berou van God moet eerder verstaan word as 'n smartkreet van God, wat ween oor die ongehoorsaamheid van sy volk en vanweë sy geregtigheid dit ook moet straf.

Volgens König ly God ook nederlae. Die kruisiging is een voorbeeld wat König (2002:173) noem as aanduiding vir die nederlae wat God ly, omdat die kruisiging volgens König 'n mislukte poging was om Israel te probeer verlos. Hierdie uitspraak van König is ook nie deurgrond nie en dit is duidelik in stryd met die Skrif, soos byvoorbeeld in Handelinge 2:23 en 4:27-28, wat aandui dat God deur sy bepaalde raad en voorkennis Jesus aan die goddelose manne oorgegee het om gekruisig te word.[106] Die kruisiging was nie 'n mislukte

[104] Jer. 27:6 "En nou het Ék al hierdie lande gegee in die hand van Nebukadnésar, die koning van Babel, my dienaar; ja, selfs die wilde diere van die veld het Ek aan hom gegee om hom te dien."
[105] Mat 12:40 "Want soos Jona drie dae en drie nagte in die buik van die groot vis was, só sal die Seun van die mens drie dae en drie nagte in die hart van die aarde wees."
[106] Hand. 2:23 "Hom, wat deur die bepaalde raad en voorkennis van God oorgelewer is, het julle deur die hande van goddelose manne geneem en gekruisig en omgebring;" Hand 4:27-28 "Want waarlik, Herodes en Pontius

poging om ons te verlos nie, maar dit was die vooruitbepaalde keuse van God dat Jesus Christus gekruisig sou word (Grosheide, 1962:35).

Hoewel God volgens König (2002:219) nie in beheer is van alle dinge nie, sal Hy wel sy doel bereik. Van Wyk (2002:545) vra egter tereg vir König; "As God nie nou in volle beheer is nie, kan iemand dan nie regmatig daaraan begin twyfel of Hy wel sy eskatologiese doel sal bereik nie?" As God eenmaal beheer verloor het, kan God nie weer eendag beheer verloor nie, of sal God weer sy beheer terugkry? König kan nie verseker weet dat God eendag sal regeer nie en as Hy dit verseker kan weet, verval König volgens sy eie standaarde ook in die determinisme. König se ontkenning van God se beheer saai onsekerheid en veroorsaak twyfel by gelowiges. 'n Gedig van Chris de Burgh skets 'n goeie verstaan van König se toekomsverwagting:

The Lord and the Devil are now
playing chess
The Devil still cheats and wins
more souls
and as for the Lord, well, he's just
doing his best …
And I said Lord, oh Lord, you've
got to win,
The Sun is down and the night is
riding in,
The train is still on time, Oh my
soul is on the line,
Oh Lord, you've got to win… (Van der Merwe, 2002:9).

7.5 Die konfessionele aard van König se voorsienigheidsleer

Naude (2002:7), wat 'n positiewe standpunt huldig oor König se boek "God, waarom lyk die wêreld so?", sluit sy koerantartikel af met die woorde: "Uit 'n konfessionele hoek sou dit nou interessant wees om te sien wat König met die Nederlandse Geloofsbelydenis en veral die Dordtse Leerreëls se voorsienigheid gaan maak. Hy skuld ons nog 'n eksegese hiervan." König (2002:235) sluit die laaste deel van sy boek, "God, waarom lyk die wêreld so?", af met 'n tipe van Kategismus. Daar is ook 'n vraag en 'n antwoord. Naude se vraag vanuit König se boek oor die konfessionele aard van sy voorsienigheidsleer is daarom heel gepas, omdat König self tot 'n persoonlike belydenis kom.

7.5.1 Die belangrikheid van 'n geloofsbelydenis

Volgens Van Rooyen (1948:2) is 'n geloofsbelydenis "'n geskrif van leerstellige aard, waarin 'n kerk of groep van kerke op kort, kernagtige, eenvoudige en tog beredeneerde wyse

Pilatus het saam met heidene en die volke van Israel vergader teen u heilige Kind Jesus wat U gesalf het, om alles te doen wat u hand en u raad vooruit bepaal het om plaas te vind."

uitdrukking gee aan die geloofsoortuiging wat daar ritsel in die hart van die kerk of kerke. Langs die weg gee so 'n kerk, volgens die apostoliese woord, rekenskap van die geloof en die hoop wat in hom aanwesig is." Die belydenis geput uit die Heilige Skrif het soveel krag, omdat dit getuig: *So sê die HERE Here*. Die belydenis is 'n gids, dit dui die weg aan, toon gevare aan en waarsku teen die afgrond. Die belydenis sê met ander woorde wat die Skrif sê. Daarin lê die belydenis se krag (Feenstra, 1966:8-9).

'n Geskrif word 'n belydenis genoem wanneer die kerk dit as geheel aanvaar. 'n Belydenis is daarom nie 'n saak van 'n individu of 'n groepie mense nie, maar van die kerk (Lebone, 2002:7). Derhalwe is die belydenis ook bindend.[107] Heyns (1977:165) verklaar: "Wie die belydenis sê, sê binding." Kerke bind hul as geheel aan die belydenis as toets vir die uitleg vir die gepredikte Woord. Die belydenis help en verseker dat gelowiges die Woord reg verstaan en verklaar (Howell, 2004:73). Sonder 'n belydenis kan elke persoon bely wat hy wil en dit lei tot leervryheid. Die gevolg van 'n gebrek aan belydenisbinding gee aanleiding tot leervryheid by predikante. In Artikel 54 van die Kerkorde word enige vorm van leervryheid verwerp, omdat leervryheid lei tot stromings en die fondamente van die kerk ondermyn (Wentsel, 1998:286).

7.5.2 Die voorsienigheid van God volgens die Ekumeniese belydenisskrifte

In hierdie studie word na die voorsienigheidsleer in die drie Ekumeniese belydenisskrifte in geheel gekyk. Die volgende temas word bespreek; God as persoonlike God, God ons Vader deur Christus, God as die Drie-Enige God, God as die Skepper van Hemel en aarde en God se regering.

7.5.2.1 God as persoonlike God

Die belydenis van God as ŉ persoonlike God kom sterk na vore in die Ekumeniese belydenisskrifte. Die Apostoliese Geloofsbelydenis begin in die "Forma Galicana" met die woorde, "Ek glo" (Credo) (Denzinger, [*Forma Galicana]*, 1854:2). Sommige tekste soos die Orientalis Hieronsolymitana gebruik die woord "ons glo", wat die persoonlike belydenis beklemtoon (Denzinger, [*Forma Orientalis Hierosolymitana]*, 1854:2).

7.5.2.2 God ons Vader deur Christus

Om die persoonlike verhouding verder te beklemtoon is dit ŉ belydenis van God as Vader. In die geloofsbelydenis van Nicea kom die belydenis van God die "Vader" vyf keer voor. God as Vader is by die mens en nie soos die deïstiese gode verwyder van die mens nie (Weber, 1962:554). Maar niemand kan na die Vader gaan behalwe deur Christus nie. Daarom is die belydenis van Christus se verlossing van kardinale belang vir die verstaan

[107] "Weiterführende Theoriebildung ist hier eine logische Konsequenz der konfessionellen Bindung." (Beintker, 2004:169.)

van die voorsienigheidsleer. Berkouwer (1950:51) ondersteun hierdie stelling en sê "dat men niet in de werklijke Voorzienigheid Gods kan geloven, als niet verstaan wordt de weg tot de Vader door Christus.

7.5.2.3 God as die Drie-Enige God

In die belydenis van Nicea word die eenheid sterk beklemtoon (Denzinger, [Constantinopol 381], 1854:11). Om hierdie eenheid verder te beklemtoon word die beroemde woord "filioque" aan die geloofsbelydenis van Nicea toegevoeg, deur Karel die Grote se teoloë (Praamsma, 1979a:227). Die belydenis van God as een God, en ook die belydenis van die Drie-Eenheid van God soos in die Belydenis van Athanasius was veral gerig teen die dwalings van Arius. Vir langer as 'n halwe eeu het die dwalings van Arius die Kerk geteister, maar die belydenis van Nicea het die dwaling verwerp (Schaff, 1931a:44). Arius spreek hom skerp uit teen die belydenis dat Christus die enigste Middelaar is (Schulze,1988:84,95). Arius sê dat God baie woorde (logos "e") spreek, en hy vra watter van hierdie woorde is Christus? Volgens Rushdoony (1978:152) het Arius die moontlikheid na absolute waarheid vernietig, omdat die waarheid volgens Arius verander en nie verstaanbaar is nie. Vir Arius is God 'n onpersoonlike God. Arius verwys nie na God as Vader nie (Praamsma, 1979a:88). Van Til (1955:42) skryf dat alle dwalinge ontstaan uit een of ander subordinering in die Drie-Eenheid, soos aangetoon is in Arius se dwaling. Daarom is die belydenis van die Drie-Eenheid van uiters belang vir die voorsienigheidsleer. Rushdoony (1978:9) skryf in sy boek "The one and the many", wanneer die verhouding van die Drie-Enige God tot Sy skepping bespreek word, word daar na die ekonomiese Triniteit verwys, dit sluit in die Triniteit se verhouding tot die skepping, onderhouding en regering. As die verhouding van die Triniteit verkeerd verstaan word kan die verhouding van God tot die skepping, onderhouding en regering nie verstaan word nie.

7.5.2.4 God as die Skepper van Hemel en aarde

Die belydenis van God "die Skepper van hemel en aarde,"[108] hierdie woorde is eers laat in die ontwikkeling van die Apostolicum ingevoeg (Schaff 1931b:67-75). Die invoeging van die woorde was noodsaaklik in die ontwikkeling van die Nicea-Konstantinopel belydenisskrifte. Die woorde "Skepper van hemel en aarde" was nie in die belydenis van die sinode van Nicea 325 n.C. teks nie, maar dit is wel teenwoordig in die teks van die sinode van Konstantinopel 381n.C. Hoekom was dit noodsaaklik om hierdie woorde deel te maak van die belydenis? Schulze sê (1988:28) dat die woorde "Skepper van Hemel en Aarde" ingevoeg was ter bestryding van die Gnostiese dwaling. Die Gnostiese dwalings het 'n skeiding gemaak tussen die ware God en die Skepper van die wêreld, die demiurg. Hierdie

[108] "Creatorem coeli et terrae." (Denzinger, [*Forma Galicana]*, 1854:2.)

dualisme van die demiurg het veroorsaak dat 'n afkeer van die skepping ontwikkel het (Praamsma, 1979a:104). Die stryd tussen die Gnostiek en die Christelike geloof was veral in vuur en vlam in die tweede en die derde eeu (Schulze, 1988:116). Hierdie geveg teen die Gnostiek het 'n groot invloed gehad in die opstelling van die belydenisskrifte. Die belydenis van God as Skepper is 'n verwerping van die Gnostiese dwaling. God as Skepper is nie boos nie, maar God het die wêreld; "zo lief, dat Hij Zijn eniggeboren Zoon voor die wêreld zal overgeven, om haar te behouden." (Praamsma, 1979a:56).

7.5.2.5 God se regering

Die belydenis van God die Almagtige Vader (Denzinger, [Constantinopol 381], 1854:11). Die woord "Almagtig" kom in al drie die Ekumeniese belydenisse voor. Die term verteenwoordig twee Griekse woorde, een die absolute gesag of regering en die ander 'n ewige krag. Alle dinge word gedra of onderhou deur die krag van Jesus Christus die Seun van God wat sit aan die regterhand van die Vader.[109] Die "sit aan die regterhand van die Vader"[110] dui op die regering van God deur Sy Seun, en aan Sy koningskap sal geen einde wees nie. Die Vroeë Kerk het God as Regeerder en Skepper van alle eeue en dinge bely.[111] Schilder (1951:12) noem 'n belangrike aspek by die regering, "regeeren ter bereiking van het voorbedachte einde." Berkouwer (1950:56) maak ook die onderskeid tussen God se onderhouding wat dien tot die instandhouding, en dat die regering "betrekking heft op het doel." Dus die regering van God tot die doel. Die Ekumeniese belydenisskrifte noem die geloof in die ewigheid, en die verwagting op die lewe van die toekomstige bedeling, as doel.

In die Ekumeniese belydenisskrifte kom die belydenis van God as 'n persoonlike God sterk na vore. Die gelowige kan God slegs Vader noem deur die verlossing van Jesus Christus. Die belydenis van God as versorgende Vader is die primêre onderskeid met die Hellenistiese filosowe. Die ontkenning van God se Eenheid veroorsaak, soos aangedui is by Arius, dat God 'n onpersoonlike God is, daarom is die beklemtoning van die Drie-Eenheid in die Ekumeniese belydenisskrifte belangrik. Die belydenis van God as die Almagtige Skepper van hemel en aarde, was veral teen die Epikuriërs, wat die Almag van God ontken, en teen die Gnostiek wat die Skepper God as die bose God sien. Die belydenis van God as die Almagtige Vader, hou verband met die regering van Christus tot die einddoel.

7.5.3 Die voorsienigheidsleer vanuit die Drie Formuliere van Enigheid

In hierdie studie word na die drie Formuliere van Enigheid verwys. Die Gereformeerde belydenis is van die meer omvattende belydenisskrifte oor die leer van die voorsienigheid

---

[109] "Hy, wat die afskynsel is van sy heerlikheid en die afdruksel van sy wese en alle dinge dra deur die woord van sy krag, nadat Hy deur Homself die reiniging van ons sondes bewerk het, het gaan sit aan die regterhand van die Majesteit in die hoogte." (Afrikaanse ou-vertaling, 1953: Hebr.1:3).

[110] "sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis" (Denzinger, [*Symbolum Athanasianum]*, 1854:39.)

[111] "…"saeculorum omnium et creaturarum regemet conditore." (Schaff, 1931b:86.)

(Kuyper, 1885:18). Die drie Formuliere van Enigheid is opgestel in 'n tyd van groot vervolging en oorloë, wat 'n invloed op die voorsienigheidsleer gehad het (George, 1984:492-503). In hierdie studie word vier hooftemas in die voorsienigheidsleer vanuit die drie Formuliere van Enigheid nagegaan naamlik, die Vader wat deur die Seun Skepper van hemel en aarde is, God as Skepper, se onderhouding en regering, die omvattendheid van God se voorsienigheid, en die probleem van die kwaad.

7.5.3.1 God ons Vader deur Christus

Die Gereformeerde belydenis oor die voorsienigheid van God, is dat God die Vader, Skepper van hemel en aarde, deur sy ewige voorsienigheid, oneindige krag, ewige raad, heilige wil en almagtige werking sy skepping, onderhou, bewaar, regeer en bestuur tot 'n doel. Die kern van die Voorsienigheidsleer in die Gereformeerde belydenisskrifte is die belydenis van God as ons Vader, en dat hierdie belydenis van God as Vader alleen kan geskied deur die verlossing van Jesus Christus.[112] Kuyper (1885:69) wys daarop dat wanneer daar na die Skrif en Belydenisskrifte gekyk word, "dan sien ons, dat, vir sover van die onderskeie persone in die Drie-Eenheid gepraat word die "Creatio" en "Providentia" meestal met die werk van die Vader in verband gebring word." Die belydenis van God ons Vader, is 'n belydenis van onuitspreeklike troos,[113] want die Vader wat alles gemaak het is my Vader en sonder Sy wil, sal daar geen haar van my kop af val nie (Müller, *Der Heidelberger Katechismus von 1563*, Sondag 1, 1903:682).

7.5.3.2 Die onderhouding en regering van God

Die Vader as Skepper van hemel en aarde hou ook in dat God alles wat Hy geskep het onderhou en regeer (Doekes, 1979:235).[114] Die Vader sorg vir "aardse en gewone brood tot onderhouding van ons aardse lewe".[115] Daar loop egter 'n nou verband tussen die onderhouding (conservatio) en bewaring (erhalt), ook in latyn "conserva" in die drie Formuliere van Enigheid (Müller, *Der Heidelberger Katechismus von 1563*, Sontag 48, 1903:717). Die regering (gubernatio) is God se besturing (rego) tot die doel (Müller, *Cofessio belgica von 1561*, Art.13, 1903:237). Die onderhouding en regering van God kan nooit van mekaar geskei word nie (Berkouwer, 1950:56).

7.5.3.3 Die omvattendheid van God se voorsienigheid

In die Belydenis van God se ewige voorsienigheid leer ons van die omvattendheid van God se voorsiening. God se voorsienigheid gaan meestal saam met voornaamwoorde soos,

---

[112] "…umb seines Sons Christi willen, mein Gott und mein Vatter sey…" (Müller, [*Sondag 9, Der Heidelberger Katechismus von 1563*], 1903:689.)

[113]. "…ineffabilem consolationem…" (Müller, [*Cofessio belgica von 1561]*,1903:237.)

[114] "Duobus autem modis eum cognoscimus: primo, per creaionem, conservationem, atque totius mundi gubernationem." (Müller, [Art. 2, *Cofessio belgica von 1561]*, 1903:237.)

[115] "panem terremum et materialem" in lyn met die "ad vitae corporalis et terrenae conservationem" teenoor "conservationem vitae Spiritualis et coelestis". (Müller, [*Art. 35, Cofessio belgica von 1561]*, 1903:247.)

ewige, oneindige, heilige, almagtige, en alomteenwoordige. Kuyper (1885:37) skryf dat hierdie voornaamwoorde bygevoeg word om die omvattendheid van God se voorsiening te beklemtoon, byvoorbeeld "die alomteenwoordige krag is werklik: daar is nie een plek of een oomblik dat God nie teenwoordig is nie."

7.5.3.4 Die probleem van die kwaad

In die belydenisskrifte word die probleem van die kwaad omvattend bespreek. Die belydenis maak dit duidelik dat God nie die outeur (autor) van die sonde of kwaad (pecco) is nie, en dat Hy ook nie skuld (reus) daarvoor dra nie.[116] Omdat God die mens volkome goed geskape het in "waaragtige geregtigheid en heiligheid."[117] Die woorde wat die belydenis gebruik soos "autor", wys dat die Protestante doelbewus stry teen die wat sê dat hulle God die Outeur van die kwaad maak. Die oorsaak van die ongeloof, en ook ander sondes lê in die mens, en die fout (culpa) lê beslis nie by God nie.[118]

7.5.4 König se posisie teenoor die gereformeerde belydenisskrifte

König (2001a:222) haal die belydenisse op talle plekke aan, soos byvoorbeeld Nicea en Chalcedon in verband met die Christologie, en die Nederlandse Geloofsbelydenis in verband met die nagmaal (2001a:323), asook die gereformeerde doopsformulier in verband met die doop (2001a:311) of die Heidelbergse Kategismus wanneer hy na die heerskappy van Christus verwys (2001a:321). Dit is egter opvallend dat König glad nie sy voorsienigheidsleer in verband bring met die gereformeerde konfessie nie. Volgens Van Wyk (2002:550) is dit jammer dat König nie in gesprek tree met die gereformeerde konfessie nie, want dit sou bydra tot die aktualiteit van sy studie.

König verwys die meeste kere krities en in 'n negatiewe sin na die belydenisskrifte, soos byvoorbeeld na die Apostoliese Geloofsbelydenis wat net na die Almag van God verwys (König, 2001a:57). In sy behandeling van die voorsienigheidsleer is König sonder twyfel in stryd met die Gereformeerde belydenisskrifte, soos byvoorbeeld Sondag 10 van die Heidelbergse Kategismus en Artikel 13 van die Nederlandse Geloofsbelydenis. In König se persoonlike geloofsbelydenis sê hy dat God nie alle rampe kan keer nie en nie alle probleme kan oplos nie (König, 2002:236). Hierteenoor bely ons in die Heidelbergse Kategismus Sondag 10 dat alles wat ons toekom uit die Vader se hand is en in die Nederlandse Geloofsbelydenis artikel 13 dat niks sonder die beskikking van God sal gebeur nie.

---

[116] "quamvis tamen Deus peccatorum quae fiunt neque autor neque reus sit." (Müller, [*Art. 13,Cofessio belgica von 1561],* 1903:237).
[117] "…warhafftiger gerechtigkeyt ond heiligkeyt…" (Müller, [*Sondag 4, Der Heidelberger Katechismus von 1563]*, 1903:684.)
[118] "Incredulitatis istius, ut et omnium aliorum peccatorum, causa seu culpa neutiquam est in Deo, sed in homine." (Müller, [*Dordrechter Canones van 1619],* 1903:847.)

Hieruit kan afgelei word dat König se teologie "gekenmerk word deur 'n gebrek aan konfessionele binding" veral in sy leer oor die voorsienigheid (Strauss, 2004:131). König (2003:738) erken ook dat hy in die woorde "God ly soms neerlae" onkonfessionele taal gebruik. Dit is dus duidelik dat dit nie vir König kommerwekkend is dat hy in stryd is met die gereformeerde konfessie nie. König het volgens Van Wyk (2002:529) 'n nuut ontwerpte voorsienigheidsleer, omdat hy onkonfessioneel te werk gaan. Van Wyk (2002:550) se gevolgtrekking is dat König se voorsienigheidsleer so vêr wegbeweeg van die gereformeerde belydenis dat hy 'n kerklike oordeel oor sy standpunt sal moet aanvra.

7.5.5 König se geloofsverklaring teenoor 'n geloofsbelydenis

König is deel van 'n groep wat 'n geloofsverklaring opgestel het met die naam Geloofsverklaring 2000 (Gaum, 2003:1-3). Die geloofsverklaring bestaan uit twintig verklarings oor algemene geloofsake. Volgens Van der Kooi (2000:3) is die Geloofsverklaring 2000 oor sake soos God en sy Woord akkommoderend vir diegene wat die onfeilbaarheid van Gods Woord betwyfel en betwis. Die verskil tussen 'n geloofsverklaring en geloofsbelydenis lê gesetel in die Latynse begrippe *professio* en *confessio*. As daar gekyk word na die Reformasie, is dit merkwaardig dat die Reformatore die begrip confessio vir belydenis van die geloof gebruik het. Die Reformatore het doelbewus teen die kontemporêre Rooms-Katolieke ekwivalent professio gekies (Britz, 1999:5).

Volgens Van Wyk (2002:545) het König eers 'n bepaalde Godsbeeld ontwikkel en daarna die Skrifgegewens ingesit. Dit is presies wat 'n geloofsverklaring is. 'n Geloofsverklaring (*professio*) is 'n amptelike verklaring of verwoording van 'n saak wat self tot stand gebring is en ontwikkel nie uit die openbaring nie. *Professio* gee rekenskap van eie insig en herinterpretasie of aktualiserings van die tradisie. *Professio* staan altyd in verband met die aflê van 'n menslike geloofsgetuienis. 'n Gemeente wat die belydenisskrif as *confessio* verlaat het, kry plaasvervangers daarvoor soos die vernuwing van die geloof, herlewing of kontekstualisering daarvan (Britz, 1999:6). Daarom is König se oproep tot 'n aktuele voorsienigheidsleer los van die openbaring van God 'n logiese gevolg vanuit sy persoonlike geloofsverklaring.

Teenoor 'n geloofsverklaring is 'n geloofsbelydenis (*confessio*) 'n erkenning en vereenselwiging met 'n saak wat nie deur menslike toedoen ontstaan het nie. Die ontstaan van die saak word dan bely, *confessus*. Deurdat die Reformatore vir die begrip *confessio* gekies het, het hulle werklik die wesentlike aard van die geloof na vore gebring. *Confessio* beklemtoon dat geloof 'n middel is wat geskenk is deur God. Die geloof en die belydenis van geloof (*confessio*) kom in diens van die oortuiging dat ons uit genade alleen gered word.

Petrus se belydenis dat Jesus die Seun van die lewende God is, het van die Vader gekom. Die *confessio* van Petrus het dus sy oorsprong uit die openbaring van die Vader. 'n Geloofsbelydenis (*confessio*) is dus in pas met die openbaring van die Skrif en lê daarom nie rekenskap af van 'n teologiese of kerklike verklaring nie (Britz, 1999:6-7).

7.6 König 'n kind van sy tyd

Om te sê dat iemand 'n kind van sy tyd is, dra nie veel gewig nie, omdat elke persoon onderhewig is aan die invloede van sy tyd. König sê tereg dat mense binne die invloede van hul tyd gelees moet word. Daarom dui Strauss (2004:129) aan dat König se Bybelse kritiek op tradisionele opvattings onder invloed van die Griekse filosofie dikwels in die kol is, maar dat König egter nie dieselfde kritiese ingesteldheid teenoor hedendaagse opvattings het nie.

Daar gaan nou kortliks gekyk word na twee groot invloede in die hedendaagse teologie, asook hoe hierdie denke König beïnvloed het. Die twee invloede is Postmodernisme en die Prosesteologie. Die bedoeling van die volgende bespreking is nie om König se teologie te bestempel as Postmodern of 'n Prosesteologie nie, maar om aan te toon dat hy wel deur hierdie denke beïnvloed is.

7.6.1 Postmodernisme se invloed op König se teologie

Die Postmodernisme is die filosofiese beweging wat ontstaan het in reaksie teen Modernisme, veral die konsep van objektiewe waarheid van die Modernisme. Postmodernisme is moeilik om te definieer, want as dit gedefinieer word, gaan dit juis teen die beginsel van die Postmodernisme. Die beginsel is dat daar geen grense is nie, geen absolute waarheid en dus geen vaste definisies nie (Oosterhoff, 2004:22).

In reaksie teen die Modernisme is die realiteit volgens die Postmodernisme nie vas nie, maar voortdurend aan die verander, 'n ontvouende oop proses wat deur die mens se eie dade en geloof gevorm word. Vanuit hierdie verstaan kan die wêreld nie enige beginsels hê nie, maar slegs interpretasies. Die realiteit bestaan dus nie as 'n ding op sy eie nie, maar kom tot bestaan deur 'n proses van interpretasies (Tarnas, 1991:396-397).

Sommige van König se uitsprake toon wel aan dat hy in hierdie sin ook 'n kind van sy tyd is. Dit is uitsprake wat toon dat König se dogmatiek duidelike postmodernistiese trekke het, soos byvoorbeeld as König sê: "Ons vind nie in die Bybel net een gesigspunt oor God se betrokkenheid by sy skepping nie, maar 'n hele verskeidenheid en die is so groot dat dit op sy sagste gesê uiters moeilik is om dit sinvol bymekaar te bring en daaruit 'n Bybelse siening van God se betrokkenheid te ontwikkel." (König, 2002a:21). "Elke mens put waarde uit elkeen van die verskillende voorsienigheidsleer sienings" (König, 2002a:137). König sê verder dat 'n mens nooit te veel moet aflei uit die sogenaamde letterlike of oorspronklike

betekenis van woorde nie. "Ons gee aan woorde betekenis…" (König, 2002a:25). Hierdie uitsprake van König maak dit duidelik dat König wel beïnvloed is deur die denke van die Postmodernisme.

König se harde afkeuring van Calvyn se voorsienigheidsleer wys egter dat König nie as 'n volwaardige Postmodernis beskou kan word nie, omdat 'n Postmodernis nie 'n ander se standpunt kan afkeur nie. König sê: "Calvyn het 'n beginsel gebruik om Bybelse stof te interpreteer wat ongelukkig die stof laat sê het wat dit nie regtig sê nie" (König, 2002a:109). Hierdie uitspraak van König bevat egter 'n teenstrydigheid, want hoe kan jy sê: "Ons gee aan woorde betekenis…" (König, 2002a:25) en dan dat Calvyn die Bybel interpreteer soos hy wil, maar dat Calvyn se interpretasie verkeerd is? As ons aan woorde betekenis gee, aan watter woorde? As dit net sekere woorde is, wie bepaal dit? As dit al die woorde is, mag ons ook aan die Woord, Jesus Christus, betekenis toeken?

König ontwikkel sy eie unieke voorsienigheidsleer deur betekenis toe te ken aan woorde, met die gevolg dat indien König net konsekwent sy voorsienigheidsleer uitvoer, moet hy ook aan die Woord, Jesus Christus, betekenis gee. As König dus konsekwent is in sy teologie, moet hy ook 'n unieke verlossingsleer uitwerk. As ons, soos König sê, aan woorde betekenis gee, is die gevolg dat ons ons eie christusse kan skep of ons eie voorsienigheidslere kan ontwikkel wat by ons pas en sinvol is vir die tyd.

7.6.2 Prosesteologie se invloed op König se teologie

In onlangse jare het die prosesdenke baie populêr geraak onder teoloë. Die Prosesteologie het ontwikkel onder die denke van Whitehead. In sy hoofwerk (WHITEHEAD, A. N. 1929. Process and Reality. New York: Macmillan.), onderskei Whitehead tussen twee nature by God, naamlik 'n Oorspronklike natuur en 'n konsekwente natuur. As Whitehead God in sy oorspronklike staat beskou, is God die oorsprong van gevoel en die ewige dryf van begeerte. In hierdie pool is God oneindig en onveranderlik. As Whitehead God in sy konsekwente staat beskou, is God tydelik, afhanklik van die wêreld en die proses. "God is die goeie metgesel, die medelydende wat verstaan." (Whitehead, 1929:522-532).

In die Prosesteologie is God alomteenwoordig wat die verlede en die hede betref, maar nie wat die toekoms betref nie. Die toekoms is onbepaalbaar en nie eers God weet dit nie (Nash, 1983:27). As die toekoms vas was, sou daar geen vryheid vir die mens wees nie. Die Goddelike doel het 'n onveranderlike doel, maar nie 'n uitgewerkte plan nie. God reageer dus net op die onverwagse. Die God van die Prosesteologie is nie almagtig nie. Hy beïnvloed net die wêreld deur van geleenthede gebruik te maak waarop mense kan reageer,

sonder dat Hy deterministies optree. Die krag wat God dus uitvoer, is die van liefde en inspirasie en nie van beheer nie (Byl, 2001:148).

Die vraag wat Van Wyk aan König stel is oor hoeveel mag besit God werklik? Of is God in 'n proses van mag opbou? Volgens Van Wyk is God by König in 'n proses van magsontplooiing (Van Wyk, 2002:544-545). König (2003:737) ontken dat hy deur die Prosesteologie beïnvloed is en sê dat hy nie woorde soos "in 'n proses van magsontplooiing" sal gebruik nie.

Hoewel König invloede van die Prosesteologie ontken, kan hy nie ontken dat sy voorsienigheidsleer baie lyk soos dié van die Prosesteologie nie, veral in König se leer dat God nie in beheer is nie, of dat God nie probleme vir ons kan wegvat nie, maar wel by ons in nood is, dus 'n metgesel. Hoewel König nie Prosesteologie aanhang nie, is dit duidelik dat hy beïnvloed is deur die Prosesteologie.

7.7 Samevatting

König se kontemporêre invloed is groot. Ten spyte van sy populistiese aanslag moet hy ernstig opgeneem word en sy standpunte kan nie vermy word wanneer dit by sake rondom die dogmatiese *loci* kom nie. König se helder geformuleerde voorsienigheidsleer en vashou aan die gesag van die Bybel, maak die bestudering van sy voorsienigheidsleer besonder insiggewend.

Die beoordeling van König se voorsienigheidsleer is gedoen aan die hand van drie grondtrekke van sy voorsienigheidsleer: die eskatologiese verbondsleer, die kwessies van die kwaad, en die mag van God. Twee ander aspekte wat nagegaan is, is die konfessionele aard van König se voorsienigheidsleer en sekere hedendaagse denke wat moontlik 'n invloed op König se voorsienigheidsleer het.

In die beoordeling van König se eskatologiese verbondsleer het die volgende saak na vore gekom:

- Soos aangetoon, is die kernaspek van König se teologie die eskatologiese verbondsleer. Hierdie eensydige beklemtoning van die eskatologie kan daartoe lei dat God se beheer slegs beperk word tot die toekoms. Dit is egter ook die gevaar, omdat König in sy voorsienigheidsleer primêr fokus op die oorwinning van die kwaad en dat God eers in die toekoms volkome in beheer sal wees.

In die beoordeling van König se verstaan van die kwaad het die volgende sake na vore gekom:

- König neem nie die geskiedenis van die onderskeie teoloë wat hy bespreek in ag nie, en daarom beskuldig hy hulle van 'n teoretiese voorsienigheidsleer wat nie met die werklikhede van die tyd rekening hou nie. As daar egter na die teoloë se lewe gekyk word, is dit duidelik dat die voorsienigheidsleer nie net dooie teorieë was nie, maar praktiese ervarings.

- König se afwysings van Calvyn se gedagte van die verborgenheid van God kan daarop dui dat König die kwaad sinvol wil verklaar. Hierop wys Van Wyk (2002:549) dat kwaad nie as sinvol bedink kan word nie. Bavinck verwys dus na God se voorsienigheid as 'n geloofsbelydenis, omdat geloof impliseer dat daar verborge dinge is wat nie verklaar kan word nie, maar net in geloof vasgehou moet word.

- Volgens König het die Satan in 'n gehoorsame verhouding tot die Here gestaan in die tyd van Job. Daar is egter aangetoon dat die Satan al van die begin af (so vroeg soos Genesis 3) in 'n ongehoorsame verhouding tot God staan.

- Volgens König het die Satan ook die skepping van God gesteel en volkome beheer oor die skepping gekry. Hierop wys Heyns en Van Wyk dat selfs die ruimte waaroor die Satan heers, in God se Raad aan Satan afgestaan is. Satan het dus nie die skepping van God gesteel nie, maar staan volkome onder die beheer van God.

- König se ontkenning van die erfsonde veroorsaak dat hy die verkeerde vrae vra, soos byvoorbeeld: God, waarom lyk die wêreld so? Hoe kan 'n goeie God sulke slegte dinge toelaat? König soek dus antwoorde op vrae wat vanuit 'n humanistiese grondslag gevra is.

In die beoordeling van König se verstaan van God se mag het die volgende punte na vore gekom:

- Volgens König gebruik die Bybel nie die woorde "God die Almagtige" nie. Dit is egter nie korrek nie. Soos in die studie duidelik aangetoon, praat die Bybel in geen onduidelike terme van God se Almag nie (Berkhof, 1976:80).

- König skuif die almag van die Vader na die Seun. König meen dat die woorde "God Almagtige" in die Apostoliese Geloofsbelydenis net dui op harde mag en dit sluit nie die sagte mag van God in nie. Hierby voeg König dat daar sekere dinge is wat God nie kan doen nie, soos byvoorbeeld: God kan nie lieg nie en nie Homself verloën nie.

  Uit die studie is dit duidelik dat God se mag juis altyd gesien moet word vanuit die Vaderlike, omdat die belydenis van God die Almagtige Vader beklemtoon dat die

almag nie dui op God wat doen net wat Hy wil nie, maar dat Hy as persoonlike Vader doen wat in ooreenstemming met sy wil is. Daarom kan daar nie na God se Almag verwys word as daar nie ook verwys word na die wil van die Vader nie. Die feit dat God sekere dinge nie kan doen nie, is nie onmag nie, maar eerder God wat dit nie wil doen nie. Hierdie kritiek van König op die belydenis van die vroeë kerk is 'n dwaling wat nie ligtelik deur die kerk opgevat moet word nie.

- 'n Aantal gedeeltes wat König aanhaal waarin hy wil aantoon dat God nie altyd in beheer is nie, is in stryd met die Skrif. Die gedeeltes waarna hy verwys as voorbeelde vanuit die Skrif, word nie in konteks met die res van die Woord gelees nie, soos byvoorbeeld dat hy sê God betoon berou, of dat die kruisiging 'n mislukte poging van redding is.
- Van Wyk dui tereg aan dat König se opgee van God se beheer kan veroorsaak dat gelowiges twyfel of God ooit weer in beheer sal wees. As God eenkeer beheer verloor het, sal hy weer kan verloor?

In beoordeling van die konfessionele aard van König se voorsienigheidsleer het die volgende sake na vore gekom:

- König bring nie sy voorsienigheidsleer in verband met enige konfessie nie. Dit is jammer omdat dit sou bydra tot die aktualiteit van sy studie.
- König se voorsienigheidsleer is in stryd met die Gereformeerde belydenisskrifte en word ook gekenmerk deur 'n gebrek aan konfessionele binding.

In die beoordeling van die moontlike invloede op König se teologie het die volgende na vore gekom:

- Dit is duidelik dat König tot 'n groot mate deur die denke van die Postmodernisme beïnvloed is. Veral met uitsprake soos: "Elke mens put waarde uit elkeen van die verskillende voorsienigheidsleer sienings (König, 2002:137). Mens moet nooit te veel aflei uit die sogenaamde letterlike of oorspronklike betekenis van woorde nie. "Ons gee aan woorde betekenis…" (König, 2002:25).
- Hoewel König nie as 'n Prosesteoloog beskryf kan word nie, kan König nie ontken dat sy voorsienigheidsleer baie lyk soos die van die Prosesteologie nie, veral wanneer König net soos die Prosesteologie leer dat God nie in beheer is nie, of dat God nie probleme van ons kan wegvat nie.

Hoofstuk 8: Samevatting

8.1 Inleiding

Die doel van hierdie hoofstuk is om 'n samevatting te gee van al die gevolgtrekkings waartoe gekom is deur die studie en om tot 'n finale gevolgtrekking te kom. Dus gaan hierdie hoofstuk ingedeel word in 'n kort samevatting van Augustinus, Aquinas, Calvyn, Arminius en König se voorsienigheidsleer, met 'n beoordeling van König se voorsienigheidsleer.

8.2 Die voorsienigheidsleer van Augustinus

Augustinus se voorsienigheidsleer dien as basis vir die res van die teoloë wat bespreek is. Augustinus se voorsienigheidsleer ontwikkel uit die basis van sy belydenis van God as Skepper en Vader wat alles in die skepping orden tot die volle perfektheid. Selfs die kwaad kan nie die ordelikheid van God omvêrwerp nie. Inteendeel vorm die kwaad deel van die geheel en die geheel is nie volkome sonder die kwaad nie.

König lig twee belangrike aspekte van Augustinus se voorsienigheidsleer uit, naamlik die ordelikheid en die skoonheid van die geheel. Wat König egter nie uitlig nie, is die kern van Augustinus se voorsienigheidsleer. Dit is dat God die Vader as Skepper sorg vir sy kinders. Die gevolg is dat König se beoordeling van Augustinus se voorsienigheidsleer eensydig is, omdat dit nie God as Skepper se direkte betrokkenheid by die skepping in ag neem nie.

8.3 Die voorsienigheidsleer van Aquinas

Aquinas se logiese uitwerking van sy teologie word veral sigbaar in sy leer oor die voorsienigheid. Aquinas was veral beïnvloed deur die Griekse filosoof Aristoteles. Aquinas het Aristoteles se Godsbewyse van eerste en tweede oorsaak as basis van sy voorsienigheidsleer gebruik. Aquinas se voorsienigheidsleer kan vanuit die Godsbewyse verdeel word in drie dele: oorsaak, ordening en einde.

König bespreek Aquinas se voorsienigheidsleer slegs aan die hand van die kwaad en neem nie die res van Aquinas se voorsienigheidsleer in ag nie. Dit veroorsaak dat König se bespreking van Aquinas eensydig is, omdat slegs Aquinas se verstaan van die kwaad bespreek word, buite die konteks van sy leer oor die voorsienigheid.

8.4 Die voorsienigheidsleer van Calvyn

Die kern van Calvyn se voorsienigheidsleer is nou verbind aan die leer van Augustinus. Dit is dat God as Vader en Skepper alle dinge onderhou en regeer. In die studie van Calvyn se voorsienigheidsleer word dit duidelik dat Calvyn onder geen omstandighede die albeskikking

van God prysgee nie. Dit is op hierdie punt dat König 'n probleem met Calvyn se voorsienigheidsleer het. König sê dat Calvyn in sy leer oor die Albeskikking God die Outeur van die kwaad maak. Calvyn ontken egter hierdie kritiek en sê dat Hy nie God die Outeur van die kwaad maak nie.

Die feit dat daar sekere dinge is wat gebeur en nie verklaar kan word nie, is waar. Tog los Calvyn nie die Albeskikking van God nie, maar Hy sê wel dat God se voorsienigheid verborge is. Die gelowige moet aan hierdie verborge voorsienigheid vashou, want dit is volgens Calvyn die hart van die leer oor God se vertroosting. Calvyn wys daarop dat God se kinders getroos kan wees, omdat alle dinge in ons lewe, teenspoed en verdrukking, deur God beskik word, met die doel om ons nader aan Hom te lei

König se beoordeling van Calvyn toon 'n gebrek aan historiese ingesteldheid. Verder is König se kritiek op Calvyn se voorsienigheidsleer nie net kritiek teen Calvyn nie, maar ook teen die vroeë kerk en die Gereformeerde belydenisskrifte. König het ook nie Calvyn se voorsienigheidsleer beoordeel aan die hand van die verskillende aspekte van sy teologie nie. Dit is 'n groot fout wat König maak, omdat hy vir Calvyn probeer indeel in 'n vaste *loci* sonder om Calvyn se verweefde bindings in die verskillende aspekte van sy teologie in ag te neem.

8.5 Die voorsienigheidsleer van Arminius

Arminius het sy voorsienigheidsleer in fyn besonderhede uitgewerk, omdat hy dit in sy debat teen Gomarus uitgewerk het. Arminius werk sy voorsienigheidsleer uit rondom die vryheid van God en van die mens. Arminius dui aan dat God wou skep en dit nie vir Hom 'n noodsaaklikheid was nie. God het dus uit vryheid geskep. Hierdie vryheid moet ook in die skepping gereflekteer word, in die sin dat God sy eie vryheid beperk deur vrye skepsels te skep.

Hierdie beperking van God se vryheid is die saak wat groot onrus veroorsaak het. Die mens, geskape na die beeld van God met vryheid, was volgens Arminius in staat om aan die goeie vas te hou, maar omdat die mens vry is, was hy in staat om dit wat goed was te los vir dit wat minder goed was. 'n Mens kan egter niks doen sonder die medewerkende krag van God nie. Wanneer God 'n daad, selfs 'n bose daad, toelaat, kan Hy nie sy medewerkende krag onttrek nie. Die bose daad word egter deur God en mens gedoen hoewel die sonde nie God se skuld is nie, omdat God slegs die effek van die daad is en slegs die sonde toelaat.

8.6 Die voorsienigheidsleer van König

König se hele dogmatiek moet binne sy eskatologiese verbondsleer verstaan word. Volgens König moet 'n voorsienigheidsleer uitgewerk word wat met die werklike uitdagings van die geloofsleer te doen het. Daarom begin König sy voorsienigheidsleer by die kwaad en verduidelik vanuit sy verstaan van die kwaad die mag van God, die vryheid van die mens en die uiteindelike oorwinning van Christus oor die kwaad.

- König is oortuig dat sinnelose lyding veroorsaak word deur die bose magte en deur mense. Om die probleem van die kwaad beter te verstaan, is dit vir König belangrik om die Satan se magsgroei te verstaan.

- Die regte verstaan van God se mag is 'n kernaspek van König se voorsienigheidsleer. Volgens König blyk dit dat die Bybelse boodskap oor God se groot mag nie is dat Hy enige oomblik enigiets kan doen wat Hy wil nie, maar dat Hy uiteindelik sy doel sal bereik.

- König verstaan die woorde "God is in beheer" in 'n ruimer sin. Wat hy hiermee bedoel is dat God wel in beheer is van 'n situasie solank dinge nie totaal hand uitruk nie en solank 'n mens oortuig is dat die goeie doel wel bereik sal word. Volgens König moet ons nie altyd iemand soek wat in beheer is nie.

- In König se denke speel die gedagte van Christus wat in stryd is met die bose en ook die finale oorwinning van die bose 'n groot rol. Oorwinning van die bose geskied deur die bose te vernietig en oorwinning van die mens geskied deur die mens se hart te wen. Die finale oorwinning van die bose en die mens speel volgens König 'n belangrike rol in die koms van die koninkryk.

8.7 Die beoordeling van König se voorsienigheidsleer

Die beoordeling van König se voorsienigheidsleer is gedoen aan die hand van drie grondtrekke van König se voorsienigheidsleer: die eskatologiese verbondsleer, die kwessies van die kwaad, en die mag van God. Twee ander aspekte wat nagegaan is, is die konfessionele aard van König se voorsienigheidsleer en sekere hedendaagse denke wat moontlik 'n invloed op König se voorsienigheidsleer het.

- Volgens König het die Satan in 'n gehoorsame verhouding tot die Here gestaan in die tyd van Job. Daar is egter aangetoon dat die Satan al van die begin af (so vroeg soos Genesis 3) in 'n ongehoorsame verhouding tot God staan.

- Volgens König het die Satan ook die skepping van God gesteel en volkome beheer oor die skepping gekry. Satan het egter nie die skepping van God gesteel nie, maar staan volkome onder die beheer van God.

- König se ontkenning van die erfsonde het 'n groot invloed op sy voorsienigheidsleer. Die ontkenning van die erfsonde veroorsaak dat König besluite neem vanuit 'n humanistiese grondslag.

- Volgens König gebruik die Bybel nie die woorde "God die Almagtige" nie. Dit is egter nie korrek nie. Soos uit die studie duidelik aangetoon, praat die Bybel in geen onduidelike terme van God se Almag nie.

- König skuif die almag van die Vader na die Seun. Uit die studie is dit duidelik dat God se mag juis altyd gesien moet word vanuit die Vaderlike, soos dit ook duidelik is vanuit die Apostoliese Geloofsbelydenis.

- 'n Aantal gedeeltes wat König aanhaal waarin hy wil aantoon dat God nie altyd in beheer is nie, is in stryd met die Skrif, veral wanneer dit in konteks gelees word, soos byvoorbeeld as hy sê God betoon berou, of dat die kruisiging 'n mislukte poging van redding is.

- König se voorsienigheidsleer is in stryd met die gereformeerde belydenisskrifte en word ook gekenmerk deur 'n gebrek aan konfessionele binding.

- Dit is duidelik dat König tot 'n groot mate deur die denke van die Postmodernisme beïnvloed is.

- Vanuit die studie is dit duidelik dat König ook wel deur die Prosesteologie beïnvloed is.

8.8 Gevolgtrekking

König se voorsienigheidsleer is uitdagend en baie kontemporêr, soos Van Wyk (2002:550) ook tereg sê: "Sy nuwe voorstel behoort rustig in die lig van die Skrif verder ondersoek te word – dis immers waarop hy hom beroep." Mag hierdie studie die verdere ondersoek van König se voorsienigheidsleer bevorder.

König se aanpak in sy boek, "God, waarom lyk die wêreld so?", waarin hy vier groot Christelike teoloë Augustinus, Aquinas, Calvyn en Arminius bespreek, bied vir enige persoon 'n eenvoudige maar tog diep dogmatiese samevatting van die ontwikkeling van die voorsienigheidsleer. König se kort samevatting van die teoloë bied 'n goeie agtergrond van

elke teoloog se voorsienigheidsleer. Uit die studie blyk dit egter duidelik dat König se beoordeling van die teoloë eensydig is en dat sy beoordeling nie werklik die teoloë se voorsienigheidsleer tot hul reg laat kom nie.

Indien König (2002:175) se persoonlike geloofsverklaring vergelyk word met dié van die gereformeerde belydenisskrifte, is dit duidelik dat 'n verklaring van 'n mens se troos nie vergelyk kan word met die troos van die Woord nie. König se verklaring dat God by jou is in tye van nood, maar nie in beheer is nie, is nie troosvol nie, maar bring eerder meer verwarring en wanhoop, sodanig dat mense kan begin twyfel om te bid. Hoekom moet mense dan bid as God niks aan die saak kan doen nie? (Jackson, 2011:24).

Die gereformeerde belydenisskrifte soos byvoorbeeld die Heidelbergse Kategismus wat ontwikkel is in 'n tyd van groot vervolging (Schaff, 1931:495), bied egter 'n groot troos, die troos van die Woord self. Dit is die troos dat ons in lewe en in sterwe aan Jesus Christus behoort. Daarom is Van Wyk (2002:550) reg as hy sê: "König se voorsienigheidsleer het so vêr wegbeweeg van die gereformeerde belydenis dat hy 'n kerklike oordeel oor sy standpunt sal moet aanvra."

Bibliografie

AALDERS, C.H. 1954. De Profeet Jeremia. (*In* Korte verklaring der Heilige Schrift. Kampen: J.H. Kok.)

ARMINIUS, J. 1631[2]. Opera Theologica. Frankfurt: Prostant apud Guilelemum Fitzerum Angelum.

ARMINIUS, J. 1645. Examen Thesium D. Francisci Gomari de Praedestinatione. Amsterdam.

ARONEY, N. 2007. Subsidiary, Federalism and the best constitution: Thomas Aquinas on city, province and empire. *Law and Philosophy* 26:161-228.

AUGUSTINUS, A. 1841a [397 n.C.]. De Doctrina Christiana, Volume 34. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1841b [391 n.C.]. De Genesi ad litteram, Volume 34. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1841c [391 n.C.]. De Ordine, Volume 32. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1841d [391 n.C.]. De Libero Arbitrio, Volume 32. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1841e [391 n.C.]. De Quantitate Animae, Volume 32. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1841f [388 n.C.]. De Vera Religione, Volume 34. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1845 [395 n.C.]. De Libero Arbitrio, Volume 32. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1863a [426 n.C.]. De Civitate Dei. Volume 1. *ed*. Dombart, B. Lipsiae: Aedibus, B.G. Teubneri.

AUGUSTINUS, A. 1863b [426 n.C.]. De Civitate Dei. Volume 2. *ed*. Dombart, B. Lipsiae: Aedibus, B.G. Teubneri.

AUGUSTINUS, A. 1887 [397 n.C.]. Confessiones, Volume 32. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1892 [419 n.C]. De anima et ejus origen, Volumen 44. (*In* Migne, J.P.L., *ed.* Patrologia latina, Parisiis: Sirou.)

AUGUSTINUS, A. 1956 [392-418 n.C.]. Enarrationes In Psalmos, Volume 3. (*In* Aurelii Augustini opera omnia. Dekker, D.E. & Fraipoint, J., *ed*. Belgium: Brepols.)

BAKENHUIZEN VAN DEN BRINK, J.N., DANKBAAR, W.F., KOOIMAN, W.J., NAUTA, D. & VAN DER ZIJPP, N. 1960. Documenta Reformatoria. Eerste deel. Kampen: Kok.

BALZ, R. KRAUSE, G. & MÜLLER, G. 1997. Augustins Prädestinationslehre (*In* theologischen Lexikon Theologische Realenzyklopädie, Band 27). Berlin; New York: de Gruyter.

BANGS, C. 1961. Arminius and the Reformation. Church History, 30(2):155-170, June.

BARTH, K. 1947-1967. Die Kirchliche Dogmatik. I/1 – IV/4. München – Sollikon – Zürich.

BAVINCK. H. 1928[4]. Gereformeerde dogmatiek. Tweede deel. Kampen: J.H. Kok.

BEINTKER, M. 2004. Reformierte Dogmatik Zwischen Konfessioneller Bindung und der Verpflichtung zu Weiterführender (Auch Konfessionsübergreifender) Theoriebildung. *Ad Fontes*, *Acta Theologica Supplementum*, 5(1):159-171.

BEINTKER, M. 2006. "Calvins Denken in Relationen", in: Calivinus Evangelii Propugnator. Calvin, Champion of the Gospel. Papers from the International Congress on Calvin Research Seoul, 1998. Grand Rapids: Calvin Studies Society.

BERKHOF, H. 1973. Christelijk Geloof. Nijkerk: Callenbach.

BERKHOF, L. 1976. Systematic Theology. London: Cox & Wyman Ltd.

BERKOUWER, G.C. 1950. De voorzienigheid Gods. (Dogmatische Studiën.) Kampen: Kok.

BIERMA, L.D. 2010. Calvin's influence on the Heidelberg Catechism: The Doctrine of Providence. Paper at the International Calvin Congress, Bloemfontein. p. 1-10.

BLACK, T. 1998. The Biblical Hermeneutics of Geerhardus Vos: An Analysis, Critique, and Reconstruction. Georgia: Covenant College. Unpublished paper. Internet: www.alwaysreformed.com/publicdocs/studies_in _theology. Accessed: 12 December 2011.

BOS, A.P. 2004. Reviewed work: Der fürsorgende Gott. Der Begriff der Pronoia Gottes in der apologetischen Literatur der Alten Kirche by Silke – Petra Bergjan. *Vigiliae Christianae*, 58(2):214-217, May.

BRANDT, C. 1857. The Life of James Arminius. Nashville: tr. John Guthrie.

BRITZ, R.M. 1999. Goeie wyn het nie 'n uithangbord nodig nie. Die onmisbaarheid van die Gereformeerde belydenisskrifte vir die gemeente vandag. *UV Teologiese Studies*, 1(10):5-13.

BRITZ, R.M. 2008. Paupertas (Poverty) in John Calvin's institutes. *Acta Theologica Supplementum*, 10:1-24.

BUONAIUTI, E. 1927. Manichaeism and Augustine`s Idea of "Massa Perditionis". *The Harvard Theological Review,* 20(2):117-127, April.

BYL, J. 2001. God and Cosmos. Glasgow: Bell & Bain Ltd.

CALVIN, J. 1863[1559]. The Institutes of the Christian Religion, Book 1-4. (Translated from Latin to English by H. Beverige. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library.)

CALVYN, J. 1547. Catechismus Ecclesiae Genevensis. Augusta: Vindelicorum.

CALVYN, J. 1569. Institutio Christianae religionis. Genevae: Francisci Perrini.

CALVYN, J. 1834. Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia Corpus Refomatorum (CR) Halle, Braunschweig, Berlin, Zürich.

CALVYN, J. 1858. Letters, ed. Bonnet. (Reprint 1983). Grand Rapids: Baker.

CALVYN, J. 1864[1551]. Ioannis Calvini Opera quae Supersunt Omnia, van Corpus Reformation, ed. Baum, Cunitz, Reuss. Braunschweig: C. A. Schwetschke.

CALVYN, J. 1984[1559]. Institusie van die Christelike Godsdiens, Boek 1-4. (Uit Latyn in Afrikaans vertaal deur prof. H.W. Simpson.) Potchefstroom: CJBF.

CAMPONDONICO, A. 2010. Hans Urs von Balthasar's Interpretation of the Philosophy of Thomas Aquinas. *Nova et Vetera, English Edition*, 8(1):33-53.

CHO, D. 2008. The doctrine of eternal punishment: The Biblical and Theological rationales of Augustine. Louisville, Kentucky: Southwestern Baptist Theological Seminary. (Proefskrif – DPhil.)

COERTZEN, P. & HAN, S.J. 2004. An investigation into Calvin's use of Augustine. *University of Stellenbosch*, 45(1):36-44, March and June.

COETZEE, C.F.C. 2010. The doctrine of providence in the "Institutes" of Calvin – still relevant? *In die Skriflig: Tydskrif van die Gereformeerde Teologiese vereniging*, 44(3):145-166.

COPLESTON, F.S.J. 1962. A History of Philosophy, Mediaeval Philosophy, part 1, Augustine to Bonaventure. Volume 2. New York: Image Books.

DAVIES, B. 1993. The Thought of Thomas Aquinas. New York: Oxford University Press.

DEKKER, E. 1996. Was Arminius a Molinist? *The Sixteenth Century Journal*, 27(2):337-352.

DEMPSEY, M.T. 2004. Fully Divine, fully human: The mystery of Divine providence in the Theology of Thomas Aquinas and Karl Barth. Toronto: University of St. Michael's College. (Thesis – DPhil.)

DENZINGER, H. 1854. Enchiridion symbolorum definitionum, quae in rebus fidei et morum a Conciliis oecumenicis et summis Pontificibus. Wirceburgi: Sumptibus Stahelianis.

DIJK, K. 1927. De voorzienigheid Gods. Amsterdam: N.V. Dagblad en drukkerij de standaard.

DOEKES, L. 1979. Credo: Handboek voor de gereformeerde symboliek. Amsterdam: Ton Bolland.

DOWEY, E.A. 1947. The Knowledge of God in Calvin's theology. New York: Columbia.

DU RAND, J.J.F. 1982. Skepping, Mens, Voorsienigheid, Wegwysers in die Dogmatiek. Vyfde deel. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

EMERSON, E.H. 1956. Calvin and Covenant Theology. *American Society of Church History*, 25(2):136-144, June.

EWING, A. 1915. Thomas Aquinas: Doctor and Saint. *The Sewanee Review*, 23(4):385-408, October.

FEENSTRA, J.G. 1966. Onze geloofsbelijdenis. Kampen: Kok.

FINAN, T. 1987. St. Augustine. *The Furrow*, 38(5):293-303, May.

FRITZGERALD, A.D. 1999. Natural Law. (*In* Augustine through the ages: an Encyclopedia). Grand Rapids: Eerdmans Publising co.

GAUM, F. 2003. Geloofsverklaring 2000. *Kollig*: 1:4-5, 25 Mei.

GEORGE, T. 1984. War and Peace in the Puritan Tradition. *Cambridge University Press*, 53 (4): 492-503, December.

GOUSMETT, C. 1988. Creation order and miracle according to Augustine. *Evangical Quarterly*, 60(3):217-240.

GROSHEIDE, F.W. 1954. Het Heilige Evangelie volgens Mattheus. (*In* Commentaar op het Nieuwe Testament. Kampen: J.H. Kok.)

GROSHEIDE, F.W. 1962. Handelingen. (*In* Korte verklaring der Heilige Schrift. Kampen: J.H. Kok.)

HARNACK, A. 1961a. History of Dogma. Volume 5. New York: Dover Publications, INC.

HARNACK, A. 1961d. History of Dogma. Volume 6. New York: Dover Publications, INC.

HELM, P. 1994. Calvin (and Zwingli) on divine providence. *Calvin theological journal,* 29:388-405.

HEYNS, J.A. 1977. Die kerk. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

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

HICKS, J.M. 1999. Yet Will I Trust Him: Understanding God In a Suffering World. Joplin, MO: College Press.

HOONHOUT, M.A. 2002. Grounding Providence in the Theology of the Creator: The exemplarity of Thomas Aquinas. The Catholic University of America, Washington, DC. Oxford: The Editor/Blackwell Publishing.

HOWELL, J. 2004. Binding aan kerklike besluite. 'n Gereformeerde kerkregtelike studie. Potchefstroom: NWU. (Proefskrif – D.Phil.)

JACKSON, N. 2011. Bid werk nie, sê dominee. *Beeld*: 24: 28 Februarie.

JOHANSEN, K.F. 1998. A History of Ancient Philosophy. From the beginnings to Augustine. London: Routledge.

KLOOSTER, F. 2001. Our Only Comfort: A Comprehensive Commentary on the Heidelberg Catechism. Grand Rapids: Faith Alive.

KÖNIG, A. 1970. Jesus Christus die Eschatos: Die fundering en struktuur van die eskatologie as teleologiese Christologie. Pretoria: NG Kerk-Boekhandel.

KÖNIG, A. 1980. Jesus die laaste. Pretoria: NG Kerk-Boekhandel.

KÖNIG, A. 2000. How my mind is changing, but ... Unpublished paper delivered at the Annual Congress of the Theological Society of Southern Africa (June).

KÖNIG, A. 2001a. Fokus op die 300 geloofsvrae wat mense die meeste vra: 'n Verwysingsgids vir elke huis. Wellington: Lux Verbi.

KÖNIG, A. 2001b. Die helfte is my nooit oor Jesus vertel nie: 'n Nuwe kyk op die een wat jou lewe verander. Wellington: Lux Verbi.

KÖNIG, A. 2002. "God, waarom lyk die wêreld só?" Kan ons sê: "God is in beheer"? Wellington: Lux Verbi.BM.

KÖNIG, A. 2003. Van Wyk se bespreking van my boek: "God, waarom lyk die wêreld só?" *In die Skriflig*, 37(4):735-740.

KÖNIG, A. 2004. Erf ons sonde of erf ons genade? *Beeld*: 8, 9 Augustus.

KÖNIG, A. 2010. Jesus huil, want sy Vader gee om, ek lees nie dat God alles beskik nie. *Beeld*: 25, 14 Desember.

KUYPER, A. 1885. s.a. Locus de Providentia. *In* Kuyper, A. Locus de Providentia, Peccato, Foedere, Christo: Dictaten Dogmatiek van Dr. A. Kuyper, Band III. (College-dictaat van een der studenten. Niet in den handel.) Kampen: Kok. *[Locus de Providentia: p. 1-247.]*

LACTANTIUS. 1844. Divinarum institutionum. De Opificio Dei. (*In* Migne, J.P.L., *ed*. Patrologia Latina. Volume 6. Parisiis: Sirou.)

LANG, A. 1914. The Religious and Theological Character of the Heidelberg Catechism. *The Reformed Church Review*, 18:462, October.

LEBONE, M.J. 2002. Die belangrikheid van die belydenisskrifte. *Kerkbode*, 7: 14 Oktober.

MAXFIELD, J.A. 2002. Divine Providence, History, and Progress in Augustine's City of God. *Concordia Theological Quarterly*, 66(4):339-360, October.

MÜLLER, E.F.K. 1903. Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Leipzig: Druck von Lippert & CO.

MULLER, R.A. 1991. God, Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius. Michigan: Baker book house.

NASH. R.H. 1983. The Concept of God. Grand Rapids: Academy Books.

NAUDE, P. 2002. Kan ons nog sê God is in beheer? *Beeld*: 7, 5 Augustus.

NIESEL, W. 1956. The theology of Calvin. Translation by H. Knight. Philadelphia: Westminister.

NOORDMANS, O. 1980. Meditaties. *(In* Verzamelde werken 8.) Kampen: Kok.

NOORDMANS, O. 1986. De kerk en het leven. (*In* Verzamelde werken 6.) Kampen: Kok.

O`MERA, J.J. 1954. Monica the Mother of Augustine. *The Furrow,* 5(9):555-562, September.

OLSON, R.E. 1999. The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition and Reform. Downers Grove: InterVarsity Press.

OLSON, R.E. 2006. Arminian Theology. Downers Grove: InterVarsity Press.

OOSTERHOFF, F. 2004. Het Postmodernisme in bijbels licht. Giessendam: Woord en Wereld.

ORIGENES. 1836. De Principiis. Primum separatim edidit et annotatione in usum academicum. Instruxit Redepenning, E. R. Leipzig: Bibliopolio Dykiano.

PALMER, E.H. 1972. The Five Points of Calvinism. Grand Rapids: Baker.

POTGIETER, P.C. 2006. Natuurrampe en die voorsienigheid van God, met besondere verwysing na die beskouing van Johannes Calvyn. *Verbum et Ecclesia*, 27(3):986-1011.

POTGIETER, P.J.J.S. 1976. L.S. Du Plessis as denker oor staat en politiek. Potchefstroom: Instituut vir die bevordering van Calvinisme.

POTZEL, D. 2010. Prädestination: Nie wurde ein grausamerer Gott erfunden als hier. *Der Theologe*, 8(49):1-11.

PRAAMSMA, L. 1979a. De kerk van alle tijden. Eerste deel. Franeker: T.Wever.

PRAAMSMA, L. 1979b. De kerk van alle tijden. Tweede deel. Franeker: T.Wever.

REICHENBACH, B.R. 1988. Evil and a Reformed view of God. *Philosophy of Religion*, 24(1):67-85.

REUCHLIN, P. 2009. Providence. (*In* New Schaff – Herzog Encyclopaedia of Religious Knowledge. Volume IX).

RIDDERBOS, J. 1972[4]. De Profeet Jesaja, Tweede Deel. Kampen: J.H. Kok.

ROBERT, C.C. 2007. Creation and Covenant. The Significance of Sexual Difference in the Moral Theology of Marriage. T&T Clark International.

RUSHDOONY, R.J. 1978. The one and the many. Virginia: Thorburn Press.

SCHAFF, P. 1931a. 6th ed. The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes. Volume 1. New York: CCEL.

SCHAFF, P. 1931b. 6th ed. The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes. Volume 2. New York: CCEL

SCHILDER, K. 1951. Heidelbergsche catechismus. Zondag 10. Goes: Oosterbaan & Le

SCHULZE, L.F. 1988. Geloof deur die eeue. Pretoria: N.G. Kerkboekhandel.

SCHULZE, L.F. 1971. Calvin`s reply to Pighius. Potchefstroom: Pro Rege – Press Ltd.

SELL, A.P.F. 1982. The Great Debate: Calvinism, Arminianism and Salvation. Grand Rapids: Baker.

SIZOO, A. 1947. Toelichting op Augustinus belijdenissen door dr. A. Sizoo. Delft: Meinema.

SOHN, H. 2004. Beauty and Evil: Theological Aesthetics and Theodicy in Augustine, Whitehead, and Hegel. Nashville: Vanderbilt University. (Dissertation – DPhil.)

STOKER, P.H. 2004. Skepping en Evolusie. 'n Filosofiese besinning oor tyd, ruimte en materie. *Ad Fontes*, *Acta Theologica Supplementum*, 5(1):292-319.

STRAUSS, S.A. 2004. Grondtrekke van Adrio König se teologie. *Acta Theologica Supplementum*, 6:122-141.

STUMPF, S.E. 1982 Socrates to Sartre, A History of Philosophy. New York: McGraw-Hill, Inc.

SWINBURNE, R. 2003. God. In: Taliaferro, C. & Griffiths, P.J. (eds.) 2003. *Philosophy of Religion. An Anthology*. Malden: Blackwell Publishing.

TALJAARD, J.A.L. 1957. Aurelius Augustinus. Herdruk uit "Koers", 25(2): 1-15. Oktober.

TARNAS, R. 1991. The Passions of the Western Mind. Berkshire: Cox & Wyman Ltd.

THERON, J.P.J. 2005. A discussion of Adrio Konig's views on the evil one, evil and evil powers. *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 31(2):153-168.

THOMAS VAN AQUINAS. 1856. Summa Theologica. Editor via Cassette. Parisiis: Ludovicus vives.

THOMAS VAN AQUINAS. 1964. Latin text and English translations, introductions, notes, appendixes and glossaries. Ed. by Thomas Gilby and others. London, Eyre & Spottiswood, New York: McGraw.

VAN DER KOOI, P. 2000. Geloofsverklaring 2000, so sien en so verstaan ons wat ons glo. Kerkpad: 4(1):1-5, Januarie.

VAN DER MERWE, B. 2002. Kan 'n God van liefde soveel pyn toelaat? *Beeld*: 9, 8 Julie.

VAN DER MOLEN, R. J. 1978. Providence as Mystery, Providence as Revelation: Puritan and Anglican Modifications of John Calvin's Doctrine of Providence. American Society of Church History, 47(1): 29-47.

VAN GENDEREN, J. & VELEMA, W.H. 1992. Beknopte Gereformeerde dogmatiek. Kampen: J.H. Kok.

VAN OORT, H. 2006. Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives. *Verbum et Ecclesia*, 27(2):709-728.

VAN ROOYEN, E.E. 1948. Die Nederlandse Geloofsbelydenis, Verkennerreeksnr. 9. Stellenbosch: Pro Ecclesia – Drukkery Bpk.

VAN TIL, V. 1955. The Defense of the faith. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Co.

VAN WYK, J.H. 2002. Die mens wik maar God beskik? In gesprek met Adrio König oor sy eskatologiese, verbondsmatige voorsienigheidsleer. *In die skriflig*, 36(4):529-553.

VENEMA, C.P. 1986. Heinrich Bullinger's Correspondence on Calvin's Doctrine of Predestination, 1551-1553. *The Sixteenth Century Journal*, 17(4):435-450.

VERHEY, A. 1980 Calvin's Treatise "Against The Libertines." (Translated by Wilkie, R.G. & Verhey, A.). *Calvin Theological Journal,* 15:190-219.

WAWRYKOW, J.P. 2005. Thomas Aquinas. The Westminister Handbooks to Christian Theology. Louisville: Kentucky.

WEBER, O. 1962. Grundlagen der Dogmatik, Bd. 2. Neukirchen: Neukirchener Verlag. (Kapitel 2 [Gottes Vorsehung].

WENTSEL, B. 1998. De Heilige Geest, de kerk en de laaste dingen: de kerk als het saamhorige volk Gods, Dogmatiek, bd. 4b. Kampen: Kok.

WHITEHEAD, A.N. 1929. Process and Reality. New York: Macmillan.

WILLIAMS, D.D. 1955. The significance of St. Augustine today. (*In* Battenhouse, R.W., ed. A companion to the study of St. Augustine. New York: Oxford University Press.)

WITT, W.G. 1993. Creation, redemption and grace in the theology of Jacob Arminius (Volumes I and II). University of Notre Dame. (Thesis – DPhil.)

YEARLEY, L.H. 1967. ST. Thomas Aquinas on Providence and Predestination. *Anglican Theological Review,* 49(4):409-423, October.