De Villiers, E
Universiteit van Pretoria

Die Bybel in die openbare morele diskoers

ABSTRACT

The Bible in public moral guidance

The traditional Reformed belief that the Bible provides moral guidance in all spheres of life, including the public sphere, is today increasingly questioned. In the article an analysis is made of the factors that contribute to the deconstruction of this belief in the South African context. An attempt is also made to reconstruct this Reformed belief in an acceptable way in the context of the new democratic society in South Africa. The moral guidance that the Bible can still provide in both the internal discussion of churches on social ethical issues and their participation in public debates on such issues in South Africa is demonstrated.

1. INLEIDING

In die voorwoord van die bundel oor *Menseregte* waarvan Danie du Toit die redakteur was, stel hy as kernvraag in verband met menseregte:"Is dit werklik ook 'n saak vir Christene wat wil vashou aan die Bybel as die enigste rigsnoer van ons lewe?" (Du Toit 1984:7). Vir Danie as oortuigde Gereformeerde teoloog was en is dít nie net 'n kernvraag in verband met menseregte nie, maar een wat sy hele benadering tot die Christelike etiek beheers. Hy was steeds daarvan oortuig dat die Bybel die "enigste rigsnoer" vir die ganse lewe van die Christen is: vir haar persoonlike lewe, maar ook vir haar deelname aan kultuur, politiek en die ekonomie. Daarom het hy nie net in sy bydraes tot die personele etiek (byvoorbeeld oor die kwessie van aborsie) nie, maar ook in sy bydraes tot sosiaal-etiese besinning in die Christelike etiek (byvoorbeeld oor menseregte en oor die verhouding kerk en staat) steeds sy uitgangspunt geneem in die boodskap van die Bybel.

Danie sal waarskynlik die eerste wees om te erken dat die vanselfsprekendheid waarmee die Bybel as vertrekpunt selfs in openbare debatte oor sosiaal etiese kwessies in die vorige politieke bedeling gebruik is, vandag nie meer bestaan nie[1]. Aangesien ek met Danie die Gereformeerde oortuiging deel dat die Bybel die rigsnoer vir die totale lewe van 'n Christen is, lyk dit vir my van kardinale belang dat die vraag aan die orde gestel moet word: "In hoeverre kan ons as Gereformeerdes handhaaf dat die Bybel in die openbare morele diskoers in Suid-Afrika vandag nog 'n rigtinggewende rol behoort te speel?"

In 'n poging om op hierdie vraag 'n antwoord te gee, bespreek ek in dié artikel eerstens die faktore wat bydra tot die dekonstruksie van die Gereformeerde oortuiging dat die Bybel ook in die

1 Dit blyk byvoorbeeld duidelik uit die aanpassings wat 'n Afrikaanse kerk soos die NG Kerk onvermydelik in sy amptelike uitsprake oor openbare aangeleenthede sedert die begin van die neëntigerjare van die vorige eeu moes maak. Vergelyk my artikel: The influence of the DRC on public policy during the late 1980"s and 1990"s, *Scriptura* 2001 (1), 51-62.

openbare morele diskoers as vertrekpunt behoort te dien. Daarna wend ek my tot die vraag of daar weë gevind kan word om die genoemde Gereformeerde oortuiging op 'n geloofwaardige manier in ons huidige samelewing te rekonstrueer.

2. DEKONSTRUKSIE

Die dekonstruksie of ondergrawing van enige poging om positief en normatief 'n brug tussen die Bybel en die openbare lewe te slaan, oorheers in ons tyd[2]. In die Suid-Afrikaanse konteks hang hierdie skeptiese ingesteldheid ongetwyfeld saam met die diskreditering van veral die apartheidsteologie en in 'n mindere mate ook die bevrydingsteologie wat in die vorige bedeling hoogty gevier het. Beide die apartheidsteologie en die bevrydingsteologie was pogings om 'n direkte normatiewe brug tussen die Bybel en 'n bepaalde benadering tot die politiek te slaan.

In die apartheidsteologie is hierdie verband aanvanklik op 'n nogal blatante en direkte manier gelê. In die eerste amptelike verslag van die NG Kerk in 1947 waarin apartheid Bybels regverdig word, word beweer dat in Israel reeds 'n godsdienstige, biologiese en sosiale apartheid voorgestaan is. Later is op 'n meer indirekte en gesofistikeerde wyse op die Bybel 'n beroep gedoen. Skrifgedeeltes soos Genesis 11 en Handelinge 17 sou daarop dui dat God wil hê dat volkereverskeidenheid gehandhaaf word en dat 'n politieke beleid soos afsonderlike ontwikkeling wat volkereverskeidenheid bevorder dus in lyn met die boodskap van die Bybel lê (vgl De Villiers 1984).

Die bevrydingsteologie het weer noue aansluiting gevind by die Ou Testamentiese verhaal van die bevryding van Israel uit Egipte deur God. Hierdie verhaal word beskou as die meestermodel van die Bybelse boodskap van verlossing. Dit sou daarop dui dat God nie slegs gekant is teen alle politieke en ekonomiese onderdrukking nie, maar ook werksaam is in die bevrydingstryd teen sulke onderdrukking. In die Suid-Afrikaanse konteks het Albert Nolan in sy boek *God in South Africa* so ver gegaan om te beweer dat God spesifiek in die bevrydingstryd van die ANC/UDF/COSATU-alliansie werksaam was, omdat hulle 'n nie-rassige demokrasie voorgestaan het en antikapitalisties en sosialisties georiënteerd was (Nolan 1988).

'n Eerste kritiese vraag wat gestel word, is: eerbiedig sulke pogings om te verklaar dat 'n spesifieke politieke beleid of 'n spesifieke gewapende stryd Bybels geregverdig is, werklik die normatiwiteit van die Bybel? Is die vertrekpunt die Bybel as finale maatstaf, of eerder 'n politieke beleid of 'n gewapende stryd wat positief bejeën word omdat dit eie belange dien? In die geval van die apartheidsteologie en Nolan se vereenselwiging van die ANC se bevrydingstryd met God se bevrydende werksaamheid in Suid-Afrika het ons ooglopend met ideologiese legitimering te doen waarin die Bybel eers agterna benut word om 'n stempel van teologiese goedkeuring op 'n reeds aanvaarde politieke beleid of strategie af te druk. Sulke pogings tot ideologiese regverdiging het wel die skyn van geloofwaardigheid, omdat dit berus op vernuftige, maar ten diepste misplaaste of eensydige, eksegese van bepaalde Bybelgedeeltes[3]. Daarmee kom ons by 'n tweede stel kritiese vrae wat oor die afgelope dekades oor die apartheidsteologie en sekere aanwendings van die bevrydingsteologie in Suid-Afrika gevra is. Na elke nuwe poging om apartheid Bybels te

2 Die term "dekonstruksie" het hier nie 'n filosofies gelaaide betekenis nie, maar dui slegs op "kritiese ondergrawing" of "diskreditering".

3 Vgl vir 'n kritiese bespreking van die ideologiese aanwending van die Bybel in die apartheidsteologie: De Villiers & Kinghorn 1984, en in Nolan se versie van die bevrydingsteologie: De Villiers 1989:262-265.

regverdig, het teoloë daarop gewys dat die eksegese waarop sulke pogings berus, onaanvaarbaar is. Na hul oordeel regverdig geen teksgedeelte in die Ou Testament die afleiding dat apartheid reeds in Israel ondersteuning gevind het nie, en het teksgedeeltes soos Genesis 11 en Handelinge 17 nie die bedoeling om die handhawing van volkereverskeidenheid as die wil van God voor te hou nie[4]. Alhoewel hulle nie ontken dat God se verlossing in die geval van Israel ook bevryding uit die bande van onderdrukking behels het nie, het hulle wel op grond van verskillende aksente wat in verskillende Bybelboeke gelê word, die eensydige beperking van God se verlossingswerk tot bevryding uit politieke en ekonomiese verdrukking bevraagteken. Die vraag is ook gestel of die unieke verbondsverhouding van God met Israel nie buite rekening gelaat word as vanselfsprekend aanvaar word dat God aan die kant van 'n spesifieke politieke organisasie in ons tyd stry nie[5].

Geldige kritiek in die Suid-Afrikaanse konteks teen die apartheidsteologie en bepaalde variasies van die bevrydingsteologie, het in kerklike en teologiese kringe ongetwyfeld gelei tot 'n groter skeptisisme teenoor pogings om uit die Bybel voorskrifte vir die hedendaagse politiek en ekonomie af te lei. Dit sou egter verkeerd wees om die dekonstruksie van die normatiewe betekenis van die Bybelse boodskap vir die openbare lewe in ons samelewing uitsluitlik terug te voer na die kritiese debat oor die apartheids- en bevrydingsteologie. Die kritiek teen ongeldige eksegese en onvoldoende hermeneutiek in die apartheids- en bevrydingsteologie het juis voortgevloei uit 'n breër konsensus wat oor die afgelope dekades in veral die Bybelwetenskappe gegroei het.

In die Bybelwetenskappe is daar vandag 'n veel groter bewustheid van die groot verskil in konteks in die Ou Nabye Ooste destyds en in ons hedendaagse samelewings. Hierdie groot verskil in konteks beteken onder andere dat die morele probleme van byvoorbeeld mense wat in oud-Israel geleef het, anders was as die morele probleme waarmee ons vandag gekonfronteer word. Die antwoorde wat hulle gegee het op oënskynlik ooreenstemmende morele kwessies soos die vra van rente en die toepassing van doodstraf is daarom ook nie sonder meer vir ons toepaslik nie. Waar daar in die geval van die Ou Testament nog sprake was van 'n omvattende etiek wat beide sosiaal-etiese as personeel etiese aspekte ingesluit het – vanweë die teokratiese opset van oud-Israel – is dit 'n vraag of sosiaal-etiese afleidinge vir die samelewing as geheel uit die Nuwe Testament geregverdig kan word. Nuwe Testamentici beklemtoon graag dat die etiek wat vir die vroeë Christene gegeld het, 'n gemeenskapsetiek, 'n etiek slegs vir die kerklewe was en daarom nie toepaslik vir die breë samelewing is nie. Dit is egter nie net die groot verskil in konteks tussen die tyd van die Bybelskrywers en ons tyd wat deur Bybelwetenskaplikes uitgewys word nie. Hulle wys ook op die groot verskille in die teologie en etiek van die verskillende Bybelskrywers. Bybelskrywers lê nie net verskillende teologiese en etiese aksente nie. Hul teologie en etiek staan ook dikwels in spanning met mekaar. Bybelwetenskaplikes maak daarom ook heftig beswaar teen pogings om die teologiese en etiese beskouinge van die Bybelskrywers al te maklik te harmonieer en te sistematiseer. Trouens, vanuit die gesigspunt van die sistematiese teologie lyk dit soms of Bybelwetenskaplikes moeite het met enige sistematisering van die boodskap van die Bybel en ontken dat die Bybel nog enige normatiewe betekenis vir die etiese en by uitstek sosiaal-etiese probleme van ons tyd het[6].

---

4 Vgl vir 'n kritiese bespreking van die Skrifgebruik in die apartheidsteologie onder andere De Gruchy 1979:69-85; Bosch, König & Nicol 1982 en Combrink 1986.

5 Vgl vir 'n kritiese bespreking van die Skrifgebruik in die bevrydingsteologie die bydraes van Deist, le Roux en de Villiers in: De Villiers, PGR 1987 en De Villiers, PGR 1993.

6 Vgl vir 'n bespreking van die etiese boodskap van die Nuwe Testamentiese geskrifte deur Suid-Afrikaanse Nuwe Testamentici en 'n kritiese reaksie van Dirk Smit as sistematiese teoloog: Breytenbach

3. REKONSTRUKSIE

Die groot vraag waarmee ons hier gekonfronteer word, is: Moet ons aanvaar dat – vanuit ’n normatiewe gesigspunt besien – die brûe tussen die Bybel en hedendaagse etiese en veral sosiaal-etiese probleme finaal afgebreek is, of is dit moontlik om die normatiewe betekenis van die Bybel vir sulke probleme op ’n geloofwaardige manier te herwin? En – om die saak nog meer toe te spits – geld die normatiewe betekenis van die Bybel ook vir openbare kerklike uitsprake oor etiese en sosiaal-etiese kwessies en regeringsbeleid oor dié kwessies?

Soos Gerrit de Kruijff meen ek dat ons hier eers ’n belangrike onderskeiding moet aanbring tussen die kerk se eie interne besluitnemingsproses oor (sosiaal-) etiese kwessies en die kerk se openbare spreke oor dié kwessies en regeringsbeleid (De Kruijf 1994:13). De Kruijf oordeel dat die kerk in hedendaagse liberale demokrasieë twee maal moet dink, besluit en praat. In ’n eerste rondte moet die kerk sy eie interne standpunt op grond van sterk eiesoortig (“dik” of “breë”) Christelike oortuiginge bepaal. In ’n tweede rondte moet ’n eksterne, na buite gerigte standpunt geformuleer word waarin aansluiting gevind word by die (“dun” of “smal”) waardes en oortuigings wat in die samelewing leef (De Kruijf 1994:185-189). Oor albei hierdie prosesse kan die vraag gestel word: speel die Bybel enigsins ’n normatiewe rol?

3.1 Die binnekerklike besluitnemingsproses oor morele kwessies

(i) Spontane bydrae van die Bybel tot besluitneming oor (sosiaal-) etiese kwessies

Dit is nie so dat die Bybel eers ’n normatiewe bydrae lewer in die interne kerklike besluitnemingsproses oor (sosiaal-) etiese kwessies as dit bewustelik en formeel geraadpleeg word nie. Die grootste invloed van die Bybel is waarskynlik onbewustelik, spontaan, informeel. Die Bybel speel naamlik ’n belangrike rol in die morele oriëntasie wat in die gereelde persoonlike omgang met die Bybel en die omgang met die Bybel in gemeentelike byeenkomste plaasvind. Die gereelde lees van die Bybel, die herhaaldelike hoor van Bybelse verhale, die gereelde uitleg van die Bybel in Bybelstudie en prediking en die aanwending en verwerking van Bybeltekste in die liturgie en sang speel ’n belangrike moreel vormende rol in lidmate se lewens[7]. Hierdie morele oriëntering dra by tot kognitiewe, emotiewe en wilsvorming by lidmate. Dit bied aan hulle morele insigte, ’n bepaalde morele fyngevoeligheid en ’n sterk motivering om moreel op te tree. Wat veral hier belangrik is: dit dra op ’n spontane wyse by tot die morele besluitneming in die kerk oor (sosiaal-) etiese kwessies.

Om dit te illustreer verwys ek na Eduard Tödt se onderskeiding van ses logiese stappe of aspekte in die proses van morele oordeelsvorming (Tödt 1988:21-48; vgl De Villiers & Smit 1996 vir ’n bespreking van dié ses stappe). Volgens Tödt is die eerste stap die waarneming en aanname van ’n bepaalde probleem as morele probleem. Enige probleem – byvoorbeeld die ekonomiese probleem van armoede in ’n plakkerskamp – word volgens Tödt eers as moreel ervaar as dit die persoon wat dit waarneem onvoorwaardelik aangaan (Tödt 1988:30-31). ’n Probleem sal egter ’n bepaalde persoon of groep eers as morele probleem aangryp as hulle reeds ’n morele sensitiwiteit

& Lategan (reds.) 1992 en vir ’n oorsig oor onlangse publikasies deur Nuwe Testamentici oor hermeneutiese probleme in die toepassing van die Nuwe Testament op eietydse sosiaal-etiese kwessies: Van Zyl 1993: 180-185.

7 Dit is ’n aspek wat in die Suid-Afrikaanse konteks sterk deur veral Dirk Smit beklemtoon is, onder andere in sy bydrae: Oor ’nuwe Testamentiese etiek”, die Christelike lewe en SA vandag, in: *Geloof en opdrag: Perspektiewe op die etiek van die Nuwe Testament,* spesiale uitgawe van *Scriptura* (S9a) 1992,303-325.

vir dergelike probleme het. Dit is byvoorbeeld onwaarskynlik dat die armoedeprobleem van ’n groep plakkers mense as ’n morele probleem sal aangryp as hulle nie reeds ’n bepaalde fyngevoeligheid vir die lot van die swakkeres in die samelewing het nie. In die geval van Christene is dit veral die gereelde blootstelling aan die boodskap van die Bybel wat ’n morele sensitiwiteit vir die swakkere in die samelewing kweek. Reeds op dié manier speel die Bybel dus ’n belangrike rol in die morele oordeelsvorming van Christene.

Dieselfde spontane invloed van die Bybel geld ook by Tödt se tweede en derde stappe. Stap 2 is die nadere analise van die situasie waarin die morele probleem die betrokke persoon of groepe persone uitdaag (Tödt 1988:31-33). Sal ’n groep lidmate van byvoorbeeld die NG Kerk wat iets aan die armoedeprobleem in ’n plakkerskamp wil doen ooit bereid wees om ook na die *oorsake* van baie armoede in SA, en spesifiek na hul eie ondersteuning van apartheid as oorsaak te kyk as daar nie reeds by hulle ’n gewilligheid is om dié skuld te bely en om iets te doen om die kwade gevolge van hul ondersteuning van apartheid reg te stel nie? Indien daar wel so ’n morele sensitiwiteit aanwesig is by lidmate, moet dit grotendeels toegeskryf word aan die gereelde blootstelling oor ’n lang tydperk aan die Bybelse boodskap oor geregtigheid en oor belydenis van sonde. Stap 3 is die vasstelling van moontlike vorme van gedrag wat toepaslike en morele antwoorde op die betrokke probleem sou kon wees (Tödt 1988:34-37). Iemand wat deur blootstelling aan die Bybelse boodskap ’n sensitiwiteit vir die menswaardigheid van medemense – ongeag ras of geloof – ontwikkel het, sal nie bereid wees om byvoorbeeld die hoë voorkoms van tienerswangerskappe in die plakkerskamp te bekamp deur tienermeisies sonder hul medewete met langwerkende geboortebeperkingsmiddele in te spuit nie.

As dit so is dat morele oordeelsvorming in die kerk grotendeels afhanklik is van die morele oriëntering, dit wil sê die morele insigte, gevoelighede en motiewe, waaroor lidmate reeds beskik – onder andere as resultaat van die moreel vormende invloed van die Bybel – is die lastige vraag: “Aan watter openbare kwessies behoort die kerk aandag te gee?” prakties reeds beantwoord. Dit is ’n vraag waaroor meestal nie ’n teoretiese debat plaasvind nie, maar wat telkens in konkrete situasies prakties beantwoord word as bepaalde samelewingsprobleme deur lidmate en predikante as morele probleme ervaar en aanvaar word en ander juis nie as sodanig ervaar en aanvaar word nie. Hoe meer die morele oriëntering van lidmate en predikante ooreenstem, hoe sterker sal ook die gemeenskaplike aanname van spesifieke samelewingsprobleme as morele probleme in die gemeente wees en hoe groter is ook die kans dat hulle daadwerklik iets daaraan sal doen.

Uit ervaring weet ons nou egter dat verskillende kerklike denominasies, verskillende gemeentes en selfs verskillende groeperinge van lidmate binne gemeentes nie saamstem oor watter samelewingsprobleme die kerk moreel aangaan en ook daadwerklik deur die kerk hanteer moet word nie. Dit beteken per implikasie dat die invloed van die Bybel op die morele oriëntering ook verskil. Die belangrikste rede daarvoor is dat daar – soos Dirk Smit dit in *Hoe verstaan ons wat ons lees?* stel – ook ’n wêreld *voor* of *duskant* die teks, tussen die teks en ons hier in die hede is in die lig waarvan ons die Bybeltekste verstaan. Ons staan naamlik in verskillende teologiese tradisies wat sedert die ontstaan van die teks in die verloop van die geskiedenis vorm aangeneem het. “Die belang wat sommige groepe aan ’n bepaalde tradisie heg, asook aan bepaalde sleuteltekste binne daardie tradisie, sal vanselfsprekend hulle “verstaan” van tekste beïnvloed” (Smit 1987:33). Die invloed van die Bybel op die morele oriëntering van kerke, gemeentes en lidmate is dus ’n “bemiddelde” invloed, via die invloed van en gekleur deur tradisie.

Vir die rol wat die Bybel in die openbare morele diskoers toekom, is van belang dat daar in verskillende teologiese tradisies verskillend geoordeel word oor die normatiewe betekenis van die evangelie van Jesus Christus vir die sosiale etiek. Rofweg sou ’n mens in dié verband drie benaderinge kan onderskei wat verdeel is oor verskillende kerklike denominasies, maar ook binne kerklike denominasies en selfs binne gemeentes gevind word:

- ❑ Die evangelie het slegs normatiewe betekenis vir die kerklike en persoonlike lewe van Christene. Aangesien die wêreld daarbuite boos is en vyandig teenoor die kerk, het Christene geen sosiaal-etiese verantwoordelikheid nie. Hul enigste verantwoordelikheid ten aansien van die wêreld daarbuite is sendingwerk: om die evangelie te verkondig in die hoop dat ongelowiges hulle sal bekeer en deel van die kerk sal word. (Ons kan dié benadering tipeer as 'n *sekte-, afskeidings- of onttrekkingsbenadering*). Die vraag kan met reg gestel word of daar nie by 'n beduidende aantal lidmate van veral die Afrikaanse kerke vandag iets van hierdie mentaliteit aanwesig nie. Daar is van hulle wat die samelewing daarbuite as bedreigend ervaar en niks daarmee te doen wil hê nie.
- ❑ Die evangelie het slegs normatiewe betekenis vir die kerklike en persoonlike lewe van Christene, nie omdat die sosiaal-politieke en ekonomiese wêreld daarbuite so boos is nie, maar omdat God daar op 'n ander manier heers en gedien word. Die politiek en die ekonomie het hul eie wette en reëls en kan nie op die grondslag van die liefdesgebod bestuur word nie. Christene het 'n verantwoordelikheid tot deelname aan die politiek en ekonomie, maar nie op die grondslag van die evangelie van Christus nie. (Ons kan dié benadering wat reeds by Luther aangetref word, tipeer as 'n *"twee rykeleer"- of kompartementbenadering*). Weer eens kan gevra word of daar nie, noudat daar in Suid-Afrika soveel klem op entrepreneurskap geplaas word, 'n toenemende aantal lidmate in gemeentes is wat so 'n benadering openbaar nie.
- ❑ Die evangelie van Jesus Christus het nie slegs vir die kerklike en persoonlike lewe van Christene nie, maar ook vir hul lewe in die samelewing, vir hul sosiale, ekonomiese en politieke lewe normatiewe betekenis. Christene het op grond van die evangelie van Christus daarom ook 'n omvattende sosiaal-etiese verantwoordelik. (Ons sou hierdie benadering wat veral met Gereformeerdes en Rooms Katolieke geassosieer word, as 'n *integrasie- of transformasiebenadering* kon tipeer). Alhoewel 'n mens op grond van hul Gereformeerde tradisie sou verwag dat hierdie benadering in die Afrikaanse kerke sou oorheers, is dit 'n ernstige vraag in hoeverre daar nog sterk entoesiasme vir so 'n benadering in dié kerke aanwesig is.

(ii) Doelbewuste Bybelse verantwoording van Christene se sosiaal-etiese verantwoordelikheid

Aangesien hierdie uiteenlopende benaderinge (en moontlik nog ander benaderinge) in ons kerke en gemeentes leef, is daar nie eenstemmigheid oor *of* ons as Christene 'n sosiaal- etiese verantwoordelikheid het nie. Nog minder is daar eenstemmigheid oor *wat* ons sosiaal-etiese verantwoordelikheid as Christene is. Dit beteken dat ons nie kan volstaan met die spontane invloed wat die Bybel het op die waarneming en aanname van sosiaal- etiese probleme en die aanpak en hantering van hierdie probleme binne die kerk nie. In kerke wat hulle uitgee as Protestants is daar ook 'n doelbewuste verantwoording van Christene se sosiaal-etiese verantwoordelikheid, die aard van hierdie sosiaal-etiese verantwoordelikheid, en die konkrete gestalte daarvan op die grondslag van die Bybel nodig. Na my mening behoort hierdie Bybelse verantwoording op drie vlakke plaas te vind:

- ❍ Kan 'n omvattende sosiaal-etiese verantwoordelikheid van Christene Bybels verantwoord word?

Persoonlik is ek daarvan oortuig dat ons vandag veel meer in ons prediking moet maak van die Bybelse verantwoording van ons lidmate se sosiaal-etiese verantwoordelikheid as Christene. Daar is by baie van ons lidmate 'n weerstand teen betrokkenheid by 'n konstruktiewe oplossing van samelewingsprobleme (vgl De Villiers 1999:23-24). Hulle het sterk Bybelse motivering nodig om hul sosiaal-etiese verantwoordelikheid na te kom.

In so 'n Bybelse motivering van Christene se sosiaal-etiese verantwoordelikheid kan verskillende Bybelse motiewe as vertrekpunte dien. In sy boek *Issues facing Christians today* (1990:14-25) toon John Stott op 'n oortuigende wyse aan dat die sosiale betrokkenheid van Christene eintlik 'n onontwykbare implikasie is van wat die Bybel leer oor God, oor die mens, oor Christus, oor verlossing en oor die kerk. Persoonlik het ek in die verlede al die vertrekpunt in die Bybelse motief van die Koninkryk van God geneem (De Villiers 1988; De Villiers 1989a). Dit is naamlik op grond van die Nuwe Testament duidelik dat die koninkryk wat deur Christus verkondig is en waartoe mense hulle moes bekeer, die omvattende Vredesryk is wat reeds deur die Ou Testamentiese profete verwag is. In die Ou Testament is reeds daarna uitgesien dat God die aarde 'n plek sal maak waar ware en omvattende vrede ("sjaloom") heers. In Jesus Christus se menswording, kruisdood en opstanding het God se Vredesryk in hierdie sondige wêreld deurgebreek Met die wederkoms van Christus sal dié Ryk tot 'n voleinding kom en sal daar 'n nuwe hemel en 'n nuwe aarde wees. Reeds nou deel gelowiges egter in die omvattende vrede as 'n gawe van God. Hulle het ook 'n verantwoordelikheid om diens te lewer in die Koninkryk van God: om te besin oor hoe mense in al die dimensies van hul bestaan en in al hul verhoudinge harmonie en vervulling mag beleef en oor hoe hierdie omvattende vrede in die lewens van persone, in die kerk en in die samelewing reeds nou gestalte kan vind. En hulle het die verantwoordelikheid om – sover dit binne hul vermoë lê – as individuele gelowiges wat werksaam is in byvoorbeeld die ekonomie en die politiek, maar ook gesamentlik as kerk, 'n bydrae te lewer tot die gestaltegewing van so 'n omvattende vrede.

❍ Wat is die aard van hierdie sosiaal-etiese verantwoordelikheid in die lig van die Bybel? Ons moet waak teen 'n alles of niks benadering as dit oor die normatiwiteit van die Bybel vir kerklike besluitneming oor sosiaal-etiese kwessies gaan: die konkrete riglyne van die Bybel geld nog net so vir die kerk óf die Bybel is nie meer normatief vir hedendaagse sosiaal-etiese kwessies nie. Dit is ongetwyfeld so dat baie van die konkrete riglyne nie vandag net so op die samelewing van toepassing gemaak kan word nie (byvoorbeeld die verbod op rente in Deuteronomium 23:19 en die riglyne in verband met die jubeljaar). Dit is ook so dat van die konkrete riglyne in die Bybel vandag net nie meer vir ons aanvaarbaar is nie (byvoorbeeld die riglyne in verband met die toepassing van die doodstraf in die Ou Testament, die optrede wat van vroue in die vroeë kerk verwag is: om 'n hoofbedekking te dra as teken van onderdanigheid aan hul mans en om stil te bly by gemeentebyeenkomste).

Van 'n alles of niks benadering is ook sprake as ons meen dat van die normatiwiteit van die Bybel vir hedendaagse sosiaal-etiese kwessies slegs sprake is as al die konkrete morele riglyne wat ons nodig het direk aan die Bybel ontleen kan word. Dit is natuurlik ooglopend nie die geval dat die Bybel oor allerlei hedendaagse morele kwessies kommentaar lewer nie (vgl Birch & Rasmussen 1989:11-16). Baie van dié kwessies is besonder resent en spruit voort uit die fenomenale ontwikkeling van die moderne tegnologie (byvoorbeeld die aanhou van kernwapens, die benutting van kernenergie, in vitro-bevrugting, kloning). Tegnologie het daartoe bygedra dat sekere praktyke (byvoorbeeld aborsie en genadedood) wat in Bybelse tye op so 'n beperkte skaal voorgekom het dat dit nie eers die Bybel gehaal het nie nou dringende etiese kwessies geword het (vgl Grenz 1997:15-16). Dit is nie net 'n geval dat Christene oor baie van hierdie hedendaagse morele kwessies van nuuts af moet dink nie. Dit is dikwels ook die geval dat denkers buite die kerk teoloë voorgespring het en reeds waardevolle aanvoorwerk gedoen het. Ons in die kerk kan dikwels dankbaar van die vrug van hul etiese besinning gebruik maak. Soos wat Bybelskrywers self dikwels gedoen het (byvoorbeeld Paulus wat aan die Stoïsynse etiek ontleen het), ontleen hedendaagse teoloë ook dikwels morele riglyne aan nie-Christelike bronne.

Dat baie Bybelse riglyne vandag nie meer net so van toepassing is nie, en dat die Bybel oor baie hedendaagse etiese kwessies geen direkte morele leiding bied nie, beteken nie dat die Bybel nie meer normatief is vir Christelike besluitneming oor hedendaagse morele kwessies nie. Die

beslissende vraag in dié verband is of ons op ’n geloofwaardige wyse aan die Bybel ’n *basiese morele oriëntering* – ’n begrip wat Wolfgang Huber en ook Nico Koopman en Robert Vosloo gebruik (Huber 1999:156; Koopman & Vosloo 2002:8-10)[8] – of ’n *grondliggende morele perspektief* – ’n begrip wat Eduard Tödt benut (Tödt 1988:38) – kan ontleen met behulp waarvan hedendaagse morele kwessies hanteer kan word. Beide hierdie begrippe dui op ’n stel sentrale morele waardes of oortuiginge wat ’n mens as die morele skopus van die Bybelse boodskap kan beskou. Indien so ’n *basiese morele oriëntering* wel op ’n geloofwaardige wyse aan die Bybel ontleen kan word, kan dit benut word as kriterium vir die keuring van konkrete Bybelse riglyne en riglyne uit buite-Bybelse bronne en kan dit dien as grondslag vir die formulering van nuwe morele riglyne vir die hantering van hedendaagse morele kwessies, insluitende sosiaal-etiese kwessies.

Persoonlik is ek daarvan oortuig dat so ’n basiese morele oriëntering wel aan die Bybel ontleen kan word. Ek verwys slegs na twee pogings in dié verband:

a. *Kerk en samelewing* se onderskeiding van Bybels-etiese riglyne vir medemenslike en groepsverhoudings (par 121-215):
   - die Christelike naasteliefde
   - geregtigheid en reg
   - barmhartigheid
   - waarheid (waaragtigheid, betroubaarheid)
   - eerbiediging van die Godgegewe waardigheid van die mens.

b. Dirk Smit se onderskeiding van vyf basiese geloofsoortuigings met implikasies vir die interne lewe van die kerk, maar ook vir die kerk se betrokkenheid by die samelewing (in ’n voorlegging oor sy navorsingsprojek by die Center for Theological Inquiry, 13 Nov 2002). Hy ontleen die vyf basiese geloofsoortuigings: vryheid, eenheid, versoening, geregtigheid en verantwoordelikheid, aan die Belhar Belydenis. “Taken together … The introduction, the three main claims and the conclusion of Belhar confess that the church belongs to Jesus Christ, which means that it has been liberated to belong to God and to one another, irrespective of human considerations, that it has been liberated to live a life of visible unity, joining all natural and cultural differences into life-giving richness, that it has been liberated to practice real reconciliation, overcoming the deep divisions and structures of alienation active among them, that it has been liberated to search for coming justice, struggling against all forms of injustice, oppression and suffering, and that it has been liberated to be witnesses to this understanding of the gospel, ultimately responsible to Jesus Christ alone” (p8).

Natuurlik gaan dit in beide hierdie pogings om teologiese konstruksies van wat as die sentrale morele boodskap van die Bybel beskou kan word. Soos ons egter reeds gesien het, vind interpretasie van die Bybel altyd plaas in die lig van ’n bepaalde tradisie, ’n bepaalde belydenisgeskiedenis. Die vraag is wel: watter van hierdie of ander teologiese konstruksies is die mees oortuigende en geloofwaardige in die lig van die Bybelse kanon as geheel? Die antwoord op hierdie vraag kan slegs in ’n intense en deurlopende dialoog tussen die Bybelwetenskappe en die Sistematiese Teologie vasgestel word.

❍ Hoe kan Bybelse materiaal op ’n eksegetiese verantwoorde wyse benut word in sosiaal-etiese besluitneming en prediking in die kerk?

Bruce Birch en Larry Rasmussen bied in hoofstukke 8 en 9 van hul boek *Bible and ethics in the Christian life* waardevolle riglyne in dié verband (Birch & Rasmussen 1989:181-188):

8 Nico Koopman en Robert Vosloo skryf dat hulle sterk aansluiting vind by Dirk Smit se gebruik van die term “oriëntasie” in sy meditasies in *Die Burger* (Koopman & Vosloo 2002:9-10).

a. Ook hulle gaan daarvan uit dat daar sekere sentrale morele imperatiewe in die Bybel gegee is wat geïnternaliseer moet word as deel van die basiese identiteit van die geloofsgemeenskap: byvoorbeeld die dubbele liefdesgebod, die tien gebooie, die besondere sorg wat ons in navolging van God teenoor die swakkeres in die samelewing behoort te openbaar. Ons hoef nie eers vas te stel of hierdie sentrale morele imperatiewe vandag nog geldig is nie. In ons etiese besinning oor hedendaagse samelewingsprobleme moet ons hulle eenvoudig eerbiedig en aanwend.

b. Hulle wys ook daarop dat die Bybel teologiese motiewe verskaf wat die kerk se respons op sosiaal-etiese kwessies kan fokus. In situasies van onderdrukking kan die verlossings- of bevrydingsmotief in die Ou Testament (waarvan die eksodusgebeure paradigmaties is) byvoorbeeld toepaslike etiese fokus bring. Sulke teologiese motiewe kan egter ook verkeerd en misleidend aangewend word. Om byvoorbeeld werk steeds vanuit die perspektief van die sondeval (Gen 3) te beskou, is om die verkeerde indruk te skep dat die Bybel werk as ’n noodsaaklik euwel beskou. Ek moes onlangs ’n inleiding oor “Prediking oor werk” skryf vir ’n *Woord teen die lig* wat eersdaags verskyn. Dit het vir my duidelik geword dat ’n mens alleen ’n greep op die volle boodskap van die Bybel oor werk kry as ’n mens dit ook vanuit die Bybelse teologiese motiewe van skepping en verlossing beskou. Ook die Bybelse motiewe van profeet, koning en priester is hier nuttig om ons verantwoordelikheid ten aansien van werk te verwoord. Om die kanon as geheel in ag te neem as ’n mens oor ’n bepaalde etiese kwessie skryf of preek, kan ’n goeie teenvoeter vir ’n verkorting van die morele boodskap van die Bybel wees.

c. Birch en Rasmussen wys ook daarop dat die Bybel selfs as ’n bron vir die besluitneming oor spesifieke etiese kwessies kan dien as daar geen sentrale etiese imperatief is waarop ’n mens direk kan terugval nie. ’n Goeie voorbeeld is die rol wat die jubeljaarvoorskrifte in die onlangse debat oor die afskrywing van die buitelandse skuld van die armste ontwikkelingslande gespeel het. Die jubeljaarvoorskrifte is ’n tipiese voorbeeld van tyds- en kultuurbepaalde morele voorskrifte wat nie net so vandag toegepas kan word nie. Tog is die bedoeling daaragter – die sorg vir diegene wie se bestaan bedreig word deur ’n verstrikking in skuld – in lyn met die basiese morele oriëntering van die Bybel en nog net so van toepassing. Hoe aan hierdie sentrale bedoeling vandag gestalte gegee kan word, moet ons egter self uitmaak.

3.2 Die betrokkenheid van die kerk by die openbare morele diskoers

Die beslissende vraag oor die openbare spreke van die kerk oor sosiaal-etiese kwessies is: Moet die kerk volstaan met die standpunte waartoe in ’n binnekerklike besluitnemingsproses op grond van Bybelsgefundeerde, sterk eiesoortig-Christelike morele oortuigings gekom word? ’n Bevestigende antwoord sou impliseer dat die kerk ook in openbare debatte oor morele kwessies hom volledig moet hou by die standpunte en argumente wat in die binnekerklike besluitnemingsproses die deurslaggewende rol gespeel het.

In sy boek *Waakzaam en nuchter: Over Christelijke ethiek in een democratie* oordeel Gerrit de Kruijf anders. Hy oordeel dat die Barthiaanse benadering wat daarvan uitgaan dat die kerk Christelike profetiese getuienis in die openbaar oor politieke en ekonomiese aangeleenthede behoort te lewer, nie vanpas is in hedendaagse liberale demokrasieë nie (De Kruijf 1994:50-52). De Kruijf ontken nie dat daar ’n oomblik kan aanbreek dat die geloof in Christus nie meer die koers in ’n liberaal-demokratiese staat kan verdra nie en dat geloofsgetuienis met ’n politieke keuse van ongehoorsaamheid sal saamval. So ’n “status confessionis” is egter ’n uitsonderlike gebeure (De Kruijf 1994:182). Normaalweg is ’n belydenis- of profetiese benadering nie te rym met ’n liberale demokrasie nie, omdat dit daarop aandring dat die Christelike standpunt in die

samelewing moet geld as grondslag van beleid en wetgewing en ander standpunte nie in ag geneem hoef te word nie. Daarby is dit nie ’n konstruktiewe benadering nie, omdat die kerk by voorbaat kan weet dat sy Christelike profetiese getuienis nie in plurale demokrasieë as grondslag vir beleid en wetgewing aanvaar kan word nie. Die implikasie is dat Christene dan eintlik onverantwoordelik optree. As Christene ’n verantwoordelike bydrae tot konsensussoeking en beleidvorming in liberale demokrasieë wil lewer, moet hulle nie op die grondslag van hul eie “breë” of sterk Christelike moraal uitsprake oor samelewingskwessies lewer nie, maar moet hulle eerder op die grondslag van die “smal” basis van kultuurwaardes wat deur almal in plurale samelewings gedeel word aan openbare debatte oor beleid deelneem (De Kruijf 1994:188; 195).

Op die oog af impliseer De Kruijf se standpunt dat die Bybel wel in die interne besluitnemingsproses van kerke ’n rol het om te speel, maar dat dié rol in die kerklike deelname aan die openbare morele diskoers opgeskort moet word. De Kruijf sal waarskynlik argumenteer dat dit nie heeltemal waar is nie, omdat Bybelse morele waardes in die Westerse wêreld ’n sterk invloed op kultuurwaardes soos byvoorbeeld die rondom menseregte uitgeoefen het. Aansluiting by kultuurwaardes is daarom nie noodwendig in stryd met Bybelse morele waardes nie. ’n Mens moet erken dat so ’n bewering in ’n mate waar is vir Westerse samelewings. Soos Robert Bellah en sy medeskrywers in *Habits of the heart* egter ten aansien van die Amerikaanse samelewing aangetoon het: die groot invloed van die Bybel op die morele konsensus in dié land word sterk ondergrawe deur die individualisme wat deur die dominerende kapitalistiese stelsel bevorder word (Bellah 1985:142-163). Dit sou interessant wees om te sien of die aandeel van Bybelse invloede ook in ons samelewing aan die afneem is.

Persoonlik meen ek dat De Kruijf se standpunt slegs geld vir bepaalde aspekte van die kerklike deelname aan die openbare morele diskoers. De Kruijf is reg dat Christene kwalik kan verwag dat wetgewing in liberale demokrasieë op Christelike waardes gebaseer kan word. Wetgewing, byvoorbeeld aborsiewetgewing, moet ruimte laat vir andersdenkende groepe en individue om ooreenkomstig hul eie gewetens op te tree. Christene kan egter wel probeer om die morele konsensus in die samelewing te verskuif om dit meer in ooreenstemming met Christelike morele waardes te bring en so ’n indirekte invloed op wetgewing uit te oefen. Hulle kan dit doen deur argumente vir hul standpunte te gebruik wat ook deur nie-Christene aanvaar kan word. In ’n samelewing soos Suid-Afrika kan dit egter ook geskied deur goeie publisiteit aan die Christelike standpuntinname oor samelewingskwessies op byvoorbeeld sinodes te gee. Die meerderheid Suid-Afrikaners is Christene en daarom in staat om tipies Christelike argumente te verstaan en ook te aanvaar. Op dié wyse kan Bybelse waardes nog steeds ’n invloed op regeringsbeleid in ons samelewing uitoefen.

Ons moet onthou dat die openbare morele diskoers nie slegs oor regeringsbeleid en wetgewing gaan nie. Dit behels dikwels ook openbare bespreking (in byvoorbeeld die media) oor etiese kwessies wat voortspruit uit tegnologiese ontwikkeling (byvoorbeeld kloning). Van teoloë en van kerke word juis verwag dat hulle hul eie Christelike beskouing oor dergelike kwessies sal gee. Trouens, hulle word alleen geraadpleeg, omdat daarvan uitgegaan word dat hulle ’n eie, onderskeibare Christelike standpunt oor dié kwessies het. Christene raak ook in hul werkplek betrokke by die bespreking van etiese kwessies wat daar opduik. In dié mate dat besighede deur Christene besit en bestuur word, of Christene bedien, is ook daar die geleentheid om Christelike etiese standpunte in te neem[9]. Dit is egter wel waar dat ons in Suid-Afrika ook in die werkplek

9 Hannes Britz en ek het in ’n artikel in *Verbum et Scriptura* daarop gewys dat selfs ’n internetdiensverskaffer op Christelike waardes gebaseer kan wees as dit deur Christene besit word en ten doel het om ’n diens aan Christene te verskaf.

steeds meer mense uit verskillende godsdienste en kulture aantref. Ook daar word dit steeds meer nodig om morele argumente te gebruik waarmee nie-Christene kan saamstem en om ’n morele konsensus te soek wat deur mense met uiteenlopende lewensbeskouinge gedeel kan word.

In die openbare morele diskoers in SA moet ons egter nie net met ’n liberale grondwet en ’n pluraliteit van lewensbeskouinge rekening hou nie, maar ook met die funksionele waardes wat in samelewingsverbande soos die ekonomie en die politiek geld. Die Amerikaanse Christelike etikus James Gustafson het reeds in ’n bespreking van vier morele spreekwyses daarop gewys dat daar belangrike onderskeidings tussen die *profetiese spreekwyse* is waarvan byvoorbeeld predikante hulle bedien en die *beleidspreekwyse* waarvan byvoorbeeld die eienaars en bestuurders van besighede gebruik maak (Gustafson 1988a; Gustafson 1988b; vgl vir ’n bespreking van die morele spreekwyses wat hy onderskei: De Villiers & Smit 1994). Of dit nou gaan om ’n besigheid wat op Christelike grondslag bedryf word of nie, dit is onteenseglik so dat die speelruimte vir die verantwoordelike bestuurder vir morele optrede binne die besigheid minder is as wat die profeet sou dink. Die rede is dat so ’n bestuurder ook reg moet laat geskied aan funksionele waardes, aan produktiwiteit, finansiële effektiwiteit en winsgewendheid en nie slegs morele waardes in ag kan neem nie. Die groot uitdaging wat op predikante wag is om nie so ’n bestuurder moedeloos te maak deur steeds profeties die hoogste etiese ideale aan hom voor te hou in die prediking nie, maar om hom te inspireer om die optimale moraliteit in sy besigheid na te streef. Dit mag dalk lyk of op hierdie manier daar nie veel van die eerbiediging van Bybelse morele waardes in die openbare lewe tereg kom nie. Indien die eerbiediging van funksionele waardes egter in die verlengde lê van die kulturele mandaat in Genesis om die aarde beide so effektief en so moreel verantwoordelik as moontlik te bestuur, is so ’n optimale moraliteit dalk nie so onbybels nie.

BIBLIOGRAFIE

Bellah, R N; Madsen, R; Sullivan; W M, Swidler, A & Tipton, S M 1985. Habits of the heart: Individualism and commitment in American life. Berkeley etc: University of California Press.

Birch, B C & Rasmussen, L L 1989. Bible and ethics in the Christian life. Minneapolis: Augsburg.

Bosch, D J; König, A & Nicol, W D 1982. Perspektief op die Ope Brief. Kaapstad, Pretoria, Johannnesburg: Human & Rousseau.

Breytenbach, C & Lategan, B (reds) 1992. Geloof en opdrag: Perspektiewe op die etiek van die Nuwe Testament. Spesiale uitgawe van Scriptura (S9a).

Britz, J J & De Villiers, D E 2003. Die morele verantwoordelikheid van internetdiensverskaffers: ’n Christelik etiese perspektief, Verbum et Ecclesia.

Combrink, B 1986. Perspektiewe uit die Skrif, in: J Kinghorn (red). Die NG Kerk en apartheid. Johannesburg: Macmillan, 211-234.

De Gruchy, J W 1979. *The church struggle in South Africa*. Cape Town: David Philip.

De Kruijf, G G 1994. *Waakzaam en nuchter: Over christelijke ethiek in een democratie*. Baarn: Ten Have.

De Villiers, D E 1984. Kerklike standpunte sedert die instelling van die wette, in DE de Villiers & J Kinghorn (reds). *Op die skaal: Gemengde huwelike en ontug*. Kaapstad: Tafelberg, 54-77.

De Villiers, D E & Kinghorn, J 1984. Kan die wette moreel regverdig word? In: idem (reds). *Op die skaal: Gemengde huwelike en ontug*. Kaapstad: Tafelberg, 121-146.

De Villiers, D E 1988. Die evangelie van vrede en vrede in Suid-Afrika, in: CJ Wethmar en CJA Vos (reds). *’n Woord op sy tyd: ’n Teologiese feesbundel aangebied aan professor Johan Heyns ter herdenking van sy sestigste verjaarsdag*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.

De Villiers, D E 1989a. Peace conceptions in South Africa in the light of the Biblical concept of peace, *Scriptura* 28, 24-40.

De Villiers, D E 1989b. Kuitert en die politisering van die kerk in Suid-Afrika, in: Gäbler, K U; Manenschijn, G; Meuleman, G E; Montsma, J A & Reinders, J S (reds). *Geloof dat te denken geeft: Opstellen aangeboden aan prof dr HM Kuitert*. Baarn: Ten Have.

De Villiers, DE & Smit, D J 1994. Hoe Christene in Suid-Afrika by mekaar verby praat: Oor vier morele spreekwyses in die Suid-Afrikaanse kerklike konteks, *Skrif en Kerk 15(2), 228-247*.

De Villiers, D E & Smit, D J 1996. Waarom verskil ons so oor wat die wil van God is? Opmerkings oor Christelike morele oordeelsvorming. *Skrif en Kerk* 17(1), 31-47.

De Villiers, D E 1999. Die NG Kerk en die oorgang na ’n nuwe Suid-Afrika. *Skrif en Kerk* 20(1), 15-38.

De Villiers, D E 2001. The influence of the DRC on public policy during the late 1980”s and 1990”s, *Scriptura* 76, 51-62.

De Villiers, P G R (ed) 1987. *Liberation theology and the Bible*. Pretoria: University of South Africa.

De Villiers, P G R 1993. The Bible and the struggle (for power). *Scriptura* 45, 1-28.

Du Toit, D A (red) 1984. *Menseregte*. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers.

Grenz, S J 1997. *The moral quest: Foundations of Christian ethics*. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press.

Gustafson, J M 1988a. An analysis of Church and Society ethical writings, *The Ecumenical Review,* 267-278.

Gustafson, J M 1988b. *Varieties of moral discourse: prophetic, narrative, ethical and policy*. The Stob Lectures of Calvin College and Seminary, Michigan.

Huber, W 1998. *Kirche in der Zeitenwende: Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Kerk en Samelewing: ’n Getuienis van die Ned Geref Kerk, soos aanvaar deur die Algemene Sinode van die Ned Geref Kerk, Oktober 1986.

Koopman, N & Vosloo, R 2002. *Die ligtheid van die lig: Morele orëntasie in ’n postmoderne tyd*. Wellington: Lux Verbi.

Nolan, A 1988. *God in South Africa: The challenge of the gospel*. Cape Town and Johannesburg: David Philip.

Smit, D J 1987. *Hoe verstaan ons wat ons lees? ’n Dink- en werkboek oor die hermeneutiek vir predikers en studente*. *(Woord teen die lig* B/1*)*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers.

Smit, D J 1992. Oor ’nuwe Testamentiese etiek”, die Christelike lewe en SA vandag, in: C Breytenbach & B Lategan, B (reds). *Geloof en opdrag: Perspektiewe op die etiek van die Nuwe Testament,* spesiale uitgawe van *Scriptura* (S9a) 1992,303-325.

Smit, D J 2002. Comments and questions (ongepubliseerde voorlegging oor sy navorsingsprojek by die “Center for Theological Inquiry”).

Tödt, H E 1988. Versuch einer ethischen Theorie sittlicher Urteilsfindung, in: idem., *Perspektiven theologischer Ethik*. München: Christian Kaiser Verlag. 21-48.

Van Zyl, H C 2000. Die stand van Nuwe-Testamentiese navorsing in Suid-Afrika. Enkele tendense in die jare 1993-1999, *Acta Theologica*, Supplementum 1.