Vorster, JM
Noordwes-Universiteit, Potchefstroom Kampus

Versoening “in Christus” en sosio-politieke versoening

ABSTRACT

Reconciliation in Christ and socio-political reconciliation

The Christian concept of reconciliation has become a popular concept in socio-political transitions and the implementation of transitional justice. In this process the concept is often reduced to a social catchphrase. This article argues that the Christian concept of reconciliation “in Christ” can be applied more positively in these circumstances when the concept is transposed in its complete biblical meaning into social action in societies in transition. An implementation of reconciliation “in Christ” in a socio-political transition implies first of all that the message of reconciliation in Christ should be preached as part of Christian evangelism. However, the message should also be realised in actions of peace-seeking and the promotion of principles such as truth-telling, confession, repentance, and a willingness to encourage restitution and nation-building. Such a complete transposition of reconciliation “in Christ” will do justice to the fullness of the biblical significance of the concept and is a powerful tool for Christians and churches in their quest for a just socio-political dispensation.

1. INLEIDING

Die Waarheids- en Vesoeningskomissie (WVK) in Suid-Afrika (TRC 1999) het op verskeie terreine wêreldwye belangstelling gaande gemaak en bygedra tot soortgelyke prosesse in ander dele van die wêreld waar politieke transformasie in voorheen verdeelde en selfs vyandige gemeenskappe aan die orde was. Hieroor het Borraine (2008:217) in sy biografie waardevolle inligting verskaf. Een van die sake wat die WVK onder die aandag gebring het is ’n bepaalde interpretasie van die begrip “versoening”. Die liggaam wou met hierdie uitdrukking betekenis gee aan ’n proses van politieke transformasie, met toespitsing op die noodsaak van doelgerigte nasiebou in Suid-Afrika. Op hierdie wyse het hulle ’n tradisieryke begrip uit die Christelike geloofsleer geneem en het daaraan die bepaalde betekenis gegee. De Gruchy (2002:17), bekende teoloog van sosiale versoening in Suid-Afrika, is reg as hy sê dat die begrip versoening, soos dit in Suid-Afrika toegepas is, groei uit die bodem van die Christelike geloof. Gunton (2003:1) beskryf die woord versoening, soos dit vandag in die sosio-politieke diskoers gebruik word, as: “...one of the few words deriving from the Christian theological tradition to remain in vogue in the secularized vocabulary of modern politics”. Tans figureer die begrip “versoening” egter meestal op die sosiaal-etiese terrein en wanneer mense en kerke opgeroep word om versoening te bevorder word daarmee bedoel dat hulle instrumenteel moet wees in die soeke na sosiale geregtigheid in die samelewing.

Die interpretasie en toepassing van die begrip “versoening” deur die WVK word tans deur baie skrywers in die Christelike etiek en die sosiale etiek nagevolg. Die nuwe interpretasie het egter ’n aanloop gehad. In die ekumeniese teologie van die sestigerjare was die versoeningsleer onder hewige diskussie juis omdat die siening in daardie tyd ontwikkel het dat die klassieke

beskouings oor die versoening van die mens in Christus nie die versoening in die samelewing en die eis tot sosiale geregtigheid dien nie. Die klassieke beskouings oor die versoening is gekritiseer met die argument dat dit nie verder kom as 'n vergeesteliking van die gelowige se verhouding met God en sy naaste nie, en opgaan in 'n wêreldvreemde ervaringsteologie. Hiervan het Wentsel (1973:13) reeds in 1973 'n deeglike oorsig gegee. Die debat oor die alternatiewe versoeningsleer van Wiersinga (1971 & 1972) in Nederland en die belangwekkende boeke van Sölle (1965; 1967 & 1971) in die wêreldwye debat oor die sosio-politieke versoening en die rol wat die kerk in die destydse wêreldsamelewing in hierdie verband moet speel ten einde sosiale geregtigheid en transformasie te dien, was van belang. In hierdie proses is aan verskeie tradisioneel Christelike begrippe soos erfsonde, bekering, wedergeboorte, en versoening 'n volledig politieke betekenis gegee.

Verskeie teoloë het in oortuigende studies daarop gewys dat die versoening in Christus nie vergeestelik moet word asof dit net figureer op die domein van die gelowige se intieme geloofsverhouding met God nie. Versoening in Christus hét sosio-politieke implikasies, en De Gruchy (2002) het dit in sy bekende boek oor die tema aangetoon. Maar Schöbel (2003:2) vra 'n tersaaklike vraag as hy vra of die konsep sy tradisioneel Bybelse en Christelike betekenis behou het toe dit as die taal van God wat die wêreld met Homself versoen het, verskuif het na die taal van versoening tussen mense op die sosio-politieke vlak. Willmer (2007:151) maan ook, op grond van sy studie oor versoening in die boek Romeine, teen die nuwe neiging om versoening bloot eendimensioneel, dit wil sê op die interpersoonlike vlak toe te pas. Die moderne tendens om versoening heeltemal in die transformasie van die samelewing te laat opgaan kan dus ook bevraagteken word omdat dit 'n nuwe eensydigheid na vore bring en sodoende die roeping van Christene en kerke om tot versoening op te roep en versoening na te streef, beperk. So'n beskouing verarm ook die bediening van die versoening in kerklike Woord- en sakramentsbediening. Goeie voorbeelde van sodanige beperking en verarming van die Christelike versoeningsleer is die studies van Maluleke (2007:45) en Reddie (2007:191).

Hierdie nuwe aksent ten opsigte van die Christelike versoeningsleer lei daartoe dat die volgende vraag opnuut gevra word: wat is die dieptepunt van die versoening "in Christus" en die verband daarvan met sosio-politieke versoening? (*kyk* Schreurs 2007:137). En: hoe moet hierdie dieptepunt van versoening in Suid-Afrika verkondig en deur Christene nagestreef word?

Daar kan geoordeel word dat hierdie tema genoegsaam deur De Gruchy (2002:79) aangespreek is. Tog meen ek dat sy oplossings, hoe waardevol ook al, nie die dieptepunt van die versoening "in Christus" uitlig nie en dat hy daarom te gemaklik versoening in sosiale geregtigheid laat opgaan. Daarmee beperk hy die Christelike konsep van versoening – ook soos dit op die sosio-politieke terrein kan manifesteer. Die "dieptepunt" wat hier ter sprake is, is dat dit in die Christelike idee van versoening gaan om die herstel van verhoudings en die harmoniëring van belange. Vanuit hierdie vertrekpunt benader die artikel bogenoemde vrae. Die sentraal-teoretiese argument is dat die versoening in Christus verrykend beleef en nagestreef kan word as die fokus geplaas word op die nuwe verhoudinge wat die soendood van Christus tot stand bring en die implikasies daarvan vir herstelde verhoudinge en harmonie van belange in die samelewing.

Om die doelwit van hierdie studie te bereik word eerstens kursories aandag gegee aan die belangrikste komponente van die tradisionele Christelike versoeningsleer met erkenning van die feit dat daar tussen onderskeie Christelike tradisies ook aksentverskille oor hierdie komponente bestaan het. Daarna word gepoog om 'n verband te lê tussen die versoening "in Christus" en sosio-politieke versoening en die wyse waarop gelowiges versoening in hierdie verband kan nastreef.

Hierdie opskrif is baie gelade want dit impliseer dat die versoeningsleer in die Christelike tradisies eenduidig ontwikkel het. So'n implikasie is egter ver van die waarheid af, veral as die tradisies wat Abelhardus en Anselmus onderskeidelik hieroor nagelaat het, in ag geneem word. Voorts verskil teoloë ook oor die reikwydte van die versoeningsgedagte in die Skrif. Wentsel (2000:472) sê byvoorbeeld die volgende hieroor: "Het verzoeningswerk van de drieënige God vormt een groot, ondeelbaar geheel. Het omspant met een wijde boog het werk van de verwerving van het heil, van de verkongiging daarvan, van de toepassing en van de toeëigening door het gelovigen". Juis as gevolg van hierdie reikwydte was die leer oor die versoening in Christus dikwels onderwerp aan intense ondersoek, veral die plek en betekenis van regverdiging, die geregtigheid van God en die rol van geloof. Hierop word in hierdie artikel nie ingegaan nie, en word verwys na die insiggewende en diepgaande studies in hierdie verband van McGrath (2000); Wentsel (1991) en Brinkman (1996). In hierdie artikel word slegs verwys na enkele momente van die versoeningsleer in soverre dit die herstel van verhoudings en die harmoniëring van belange raak.

Om die dieptepunt van die versoening uit te wys word daarom aandag gegee aan wat beskryf kan word as die "mens van God", die "mens in Adam", die "mens onder die belofte", die "mens in Christus", en die "mens as Gees-vervulde". Daarna word die essensie van hierdie bespreking kortliks saamgevat.

2.1 Die mens van God

Die mens is geskep as 'n verhoudingswese wat in volkome versoening geleef het met God, met mekaar en met die skepping. Hierdie feit word onderskryf deur die beskrywing dat die mens geskape is na die beeld van God *(imago dei).* Die skepping van die mens as beeld van God het verskeie implikasies vir die Christelike antropologie. Hiervan die grootste die feit dat die mense se godsdiens en lewe één is omdat hulle verhouding tot God alle ander verhoudinge rig en bepaal (Johnson 2005:21). Hierdie implikasies is sedert die Reformasie deur verskeie teoloë in mindere of meerdere mate uitsgespel. Vir die doeleindes van hierdie studie word die aandag bepaal by die *imago Dei* se implikasies vir menslike verhoudinge.

Calvyn (I:XIV:2:152) is van oordeel dat God met die skepping van die mens as *imago* dei 'n besondere waarde aan die mens toegeken het. Hy verduidelik dat die skepping van die mens op die sesde dag nie sonder betekenis is nie. God skep eers die woonplek van die mens, dan die engele om as beskermers van die mens op te tree en as "bewakers van die heil". God ken dus aan die mens 'n bepaalde status toe. Die mens is die "edelste" en mees "beskouingswaardige bewys" van die regverdigheid van God (I:XV:1:172). Maar die grootste kwaliteit van die mens lê in die beeldskap van God wat primêr setel in die verstand en hart "of in die vermoëns van die siel" (I:XV:3:178). Hierdie status van die mens lê nie in eie, onafhanklike goedheid en vermoëns nie, maar in die feit dat die mens in 'n bepaalde verhouding met God geskape is.

Die gereformeerde tradisie het voortgebou op hierdie uitgangspunt vir 'n Christelike antropologie, en 'n prinsipiële basis daargestel vir 'n Christelike verhoudingsetiek. Hoewel hy nie die Christelike antropologie net in die skepping fundeer nie, het veral Barth (1961:116) hierop voortborduur en aangedui dat die *imago dei* lei tot 'n verbondsverhouding waarin die mens ware humaniteit, dit wil sê 'n onbelemmerde verhoudingslewe aangebied word. Hierdie openbaringsgegewe kan, volgens Westermann (1973:103), nie oorbeklemtoon word nie. So word die mens 'n verhoudingswese met God en met ander mense. Maar die *imago dei* impliseer nog meer verhoudinge. As mens na die beeld van God kom mense te staan nie net in 'n regte verhouding met God en ander mense nie, maar met hulle roeping, arbeid, en nageslag. Die mens is deur God in staat gestel om humaniteit in al hierdie verhoudinge aan te bied.

Juis in die uitlewing van die aangebode humaniteit weerspieël die mens die *imago dei.* Anders gestel, mense se vermoë tot menslikheid en hulle gebalanseerde verrykende verhoudingslewe is bewys van die beeldskap van God. Daarom word doodslag so sterk afgekeur in die Ou Testament. Barth (1961:344) noem die verbod een van die groot gebooie in die Ou Testamentiese wettebundel. Hy sien die humaniteit van die mens as verhoudingswese as die grondslag van etiese handeling in interpersoonlike verkeer. En die doel van menslike handeling is om lewe met alles wat dit inhou, soos medemenslikheid, medelyde, sorg en besorgdheid in al hulle verhoudinge te bewaar en te beskerm. Met hierdie beskouing, onder andere, het Barth 'n Christelike antropologie ontwikkel wat in verset gekom het teen die individualisme en rasionalisme van die Verligting (Price 2002;97). Pannenberg (1985:20; 1971:13) trek die konsekwensie van die *imago dei* as verhoudingsmotief nog verder en sê dat dit selfs die mens se rol in die ekologiese omgewing bepaal.

Berkhouwer (1957:34) het 'n groot bydra gelewer tot nuwe besinning in die Nederlandse gereformeerde tradisie, en dus ook in die Afrikaanse gereformeerde tradisie oor die betekenis van die *imago dei* en die etiese implikasies van die idee vir die moderne samelewing. Hy agiteer met goeie prinsipiële gronde teen die vroeg-Protestantse idee dat die *imago dei* heeltemal verlore gegaan het, en dat dit geen huidige etiese implikasies het nie. Na deeglike beredenering van die argumente oor die dubbele aspek van die *imago dei,* naamlik die algemene en die besondere*,* soos dit deur verskeie teoloë beredeneer is, konkludeer hy dat die *imago dei* in die mens behoue gebly het en dat dit die fundering is van 'n Christelike antropologie. Ontkenning van die mens se *imago dei* abstraheer die mens van die verhouding tot God en ander verhoudinge en maak Christelike antropologie onmoontlik omdat die mens dan nie meer is as die dier nie. Hierin stem hy saam met Barth (Berkhouwer 1957:95). Hy wys verder op die veelvuldige teologiese implikasies van die *imago dei,* waarvan die belangrikste is dat die mens uiteindelik deur die soenoffer van Christus die *"mens van God"* kan word. So ontvang die mens die vermoë om in die wêreld 'n godgegewe taak te vervul (Berkhouwer 1957:391). So ook kan die mens die geregtigheid van die koninkryk van God soek. Die grootste etiese implikasie van die *imago dei* is volgens Berkhouwer die moontlikheid om vry te wees, nie in die sin van wilsvryheid nie, maar vryheid van mensopgelegde slawerny en gebondenheid.

Moltmann (1997:1) het die argument oor die etiese konsekwensies van die *imago dei* nog verder geneem. Volgens hom is die begrip primêr 'n teologiese begrip en daarna 'n antropologiese begrip (Moltmann 1993:221). Hy beredeneer die *imago dei* verder in sy onderlinge samehang met *imago Christi* en *Gloria Dei est homo* (Moltmann 1993:216). In sy beredenering van die *imago dei* sê hy dat hierdie oorspronklike betiteling van die mens in verband gebring moet word met hulle verheerliking in die koninkryk van God. Ten diepste sê die begrip iets van God self wat 'n beeld vir Homself skep en dan in verhouding tree met daardie beeld voordat dit iets sê van die beeld self. Die beeldskap dui dus ten diepste 'n verhouding aan tussen God en mens. Die geskape mens leef dus in 'n bepaalde verhouding tot God.

Die mens is dus nie 'n geïsoleerde objek nie, maar 'n verhoudingswese, wat begin by die driehoekige verhouding van God en man en vrou (Patterson 2003:133). Die verhouding waarin die mens geskape word, word gerealiseer in drie fundamentele verhoudings, naamlik verteenwoordigers van God wat in Sy naam mag regeer oor alle dinge, God se vennote met wie Hy in gesprek tree (met wie hy wil praat) en die mens as die sigbare afbeelding van God se grootheid. Die mag om te regeer word gekwalifiseer deur rentmeesterskap. Hierdie beeldskap kom nie net na vore in 'n paar karakteristieke van die mense nie, maar in hulle hele menswees. "The whole person, not merely his soul; the true human community, not only the individual; humanity as it is bound up with nature – it is these which are the image of God and his glory" (Moltmann 1993:221). Wright (2004:119) onderstreep dieselfde gedagte met sy uitspraak dat

die *imago dei* dit is wat die mens is en nie dit wat die mens het nie. *Imago dei* dui nie op sekere kwaliteite van die mens nie, maar op die mens as sodanig. Tog gee die *imago dei* ook sekere skeppingsgawes aan die mense wat hulle in staat stel om 'n ordelike samelewing in te stel wat berus op etiese beginsels (Henzel 2008:17).

Die Bybelse idee van die *imago dei,* soos dit in die gereformeerde tradisie beredeneer is, het onteenseglik besondere implikasies vir die Christelike antropologie en vir die sosiale etiek. Die begrip gee dieper waarde aan mense se veelvuldige verhoudinge. Die idee, soos dit in die gereformeerde teologie uitgebou is, word goed deur N. Vorster (2007:75) saamgevat wanneer hy sê: "[The *imago dei*] is a functional and relational concept that defines human nature in relation to God and assigns human beings a special place in creation. Human beings are God's representatives on earth and thus are endowed with a special status of dignity. The dignity of humankind is not based on something intrinsic to their nature, but lies in their relation to God. The image is not something in the human person, but it is the person himself. When a person's life is taken, the property of God is destroyed (Gen. 9:6)".

Die mens is dus as 'n verhoudingswese geskape en hierdie verhoudinge, met God, met mekaar en met die skepping het die wese, rol en betekenis van menswees bepaal. Binne die belewing van hierdie verhoudinge moet die mense hulle lewenskwaliteit vind.

2.2 Die mens in Adam

Die mens het egter "in Adam" geval, en is daarom van hierdie lewenskwaliteit beroof omdat die sonde 'n verhoudingsvernietigende krag is. Daarom is 'n Christelike antropologie en veral die versoeningsleer ondenkbaar sonder insig in die hamartologie (Farrow 2003:67). Die sondeval het alle verhoudinge wat God in sy skepping tot stand gebring het, inherent vernietig. Mense se harmoniese verhouding in al sy fasette het skeefgetrek. Dit is omdat die mens "in Adam", in die woorde van Bonhoeffer (1995:23), 'n "god" teenoor God geword het. Die sondeval het mense van God laat wegdryf, van mekaar vervreem en die verhouding tot roeping, arbeid en rentmeesterskap in die natuur laat verword in 'n kragspel waarin die mensgode hulle eie belange najaag ten koste van gemeenskap met ander en hulle roeping tot sorgsame omgang met die skepping vervang het met uitbuitende winsbejag en selfverryking. Hulle het hulle verantwoordelikhede teenoor God ontduik (Henzel 2008:14). In Rom. 5 12-21 en 1 Kor. 15:20 vv. en 45-48 word die begrip "in Adam" gebruik om die sondeverlorenheid van die hele mensheid aan te dui.

Die begrippe sonde, erfsonde en die realiteit van die kwaad word tans weer indringend in die Reformatoriese teologie aan die orde gestel (*kyk* Vorster 2007:22). Schmid (2007:373) toon aan hoe interpretasies bepaal word deur denominasionele verskille. Ek wil nie in hierdie artikel toetree tot hierdie debat nie, omdat die doel van die artikel is om te fokus op die realiteit van die kwaad en die gevolge daarvan vir die skeppingsverhoudinge wat God in aansyn geroep het. Wat ook al die verskille binne die Reformatoriese teologie vandag is, is daar eenstemmigheid dat die sonde die skeppingsverhoudinge inherent versteur het. Calvyn (Institusies II:I:1:239) leer dat die hele menslike geslag deel het in die sonde van Adam, en so onder die oordeel van God kom. In hierdie opsig het hy aangesluit by die leringe van vroeëre kerkvaders, veral by Augustinus. Vandag word steeds in die Reformatoriese teologie aanvaar dat die mensheid die gevolge dra van die sondeval en dat hierdie gevolge onder andere uitmond in gebroke verhoudinge. In sy uiteensetting van die teologie van Paulus verduidelik Ridderbos (1971:94) dat sonde die hoof karaktertrek van die kultuur in hierdie bedeling geword het. Die sonde het 'n mag geword wat die kosmos diep ingedring het, en hierdie *aeon* teen God gedraai het en die mens tot opstand teen God gemotiveer het. Die mens se opstand teen God kulmineer ook in die opbreek van die harmoniese skeppingsverhoudinge tussen mense en die mens en die res van die skepping. Hy

verwys in hierdie verband na gedagte-eenhede in die Skrif soos Rom. 3:6, 19; 1 Kor. 11:32 and 2 Kor. 5:19.

Die doemwaardigheid van die mens manifesteer in die mens se basiese gewelddadige natuur (Vriezen 1962:56); menslike trots (Augustinus, City of God XIV.4); die mens se basiese ontrouheid (Calvin, Institutie II:I:1:239); die mens se neiging om sy eie heer te word (Hauerwas 2004:31; Schmid 2007:376); die mens se selfgesentreerde eksploitasie van die natuur (Moltmann 1993:229) en die aanname van 'n matelose selfvertroue (Watts 2001:62). Die destruktiewe invloed van die sonde is inderdaad op verskillende wyses gedefinieer vanaf die kerkvaders tot vandag (k*yk* Wogaman 1993:338). In hierdie behandeling van versoening moet die invloed van die sonde op die versteuring en vernietiging van die skeppingsverhoudinge beklemtoon word. In hierdie verband moet sonde gesien word as die mag wat reglynig teenoor God se skepping van volmaakte verhoudinge in opstand gekom het. God het gemeenskap geskep; die sonde het dit vernietig. As gevolg van die sonde "in Adam" bevind mense hulleself in die skeefgetrokke werklikheid van vyandigheid, hebsug, suspisie, selfsug, wraak en eksploitasie van ander en van die natuur. Mense is inderdaad *een en al ongeregtigheid, slegtheid, hebsug en gemeenheid, hulle is vol jaloesie, moord, twis, bedrog en kwaadwilligheid. Hulle skinder en praat kwaad, hulle haat God, hulle is hooghartig, aanmatigend, verwaand; hulle is mense wat kwaad uitdink, ongehoorsaam aan hulle ouers, hulle is onverstandig, onbetroubaar, liefdeloos, hardvogtig ...* (Rom. 1:29-31).

Hierdie verdorwe werklikheid het die lewensmilieu van die gebroke mens geword, en daarom word dit gekenmerk deur die wrede oorloë van die geskiedenis van die mensheid, slawerny, verdrukking van mense deur ander mense, eksploitasie by wyse van kolonialisme en selfsugtige politiek, etniese suiwering in die naam van kultuuridentiteit, rassisme, xenofobie, seksisme en die vernietiging van die ekosisteme in die naam van vooruitgang en beskawing. Mense het hulleself van God, hulleself en die natuur vervreem. Die sonde maak dit ook onmoontlik vir mense om hierdie lewensmilieu te verander. Ten spyte van mense se tegnologiese en wetenskaplike prestasies kan hulle hulleself nie van die sonde bekeer nie Die verlossing uit die knegskap van die sonde moet "van buite" kom, en dit kan God alleen doen.

Die doemwaardigheid van die mens voor God en mense se onmag om verlossing van die doodsgreep van die sonde self te bewerk, hef egter nie mense se menswaardigheid teenoor mekaar op nie. Mense behou sekere skeppingsgawes soos 'n sedelike besef en 'n sin vir orde, nie om selfverlossing te kan bewerk nie, maar om te keer dat die hele werklikheid in chaos opgaan. Daarom kan ongelowiges ook goeie wette maak en figureer die beginsels van God se wet ook in baie nie-Christelike kulture. Hierdie behoue skeppingsgawes is 'n belangrike raakpunt vir die Christene en andersgelowend in die realisering van die versoening.

Begrip vir die doodsgreep van die sonde en die vernietigende gevolge daarvan gee aan mense 'n perspektief op die ryke genade van God. Hy is nie tevrede met die lewensmilieu wat mense oor hulleself gebring het nie. Uit vrye genade en liefde vir die mens wil Hy ingryp om die skeppingverhoudinge te herstel want dit is waarin mense hulle geluk en volle selfontplooiing kan vind. Daarom verwerp hy mense nie, maar gee aan hulle die belofte van versoening.

2.3 Die mens onder die belofte

Die Ou Testamentiese geskiedenis is 'n geskiedenis van God se voortdurende toewyding aan versoening met die mens langs die weg van 'n verbondsluiting en verbondsverhouding met die volk Israel. Daarin lê die belofte van versoening vir Israel, maar ook vir die nasies. Dit is 'n geskiedenis van verbondsverbreking deur die volk wat telkens uitloop op verbrokkeling van interpersoonlike verhoudinge soos dit na vore kom in burgeroorloë, verydeling van die reg, afgodery, uitbuiting van die armes en mishandeling van die vreemdelinge. Tog hernuwe God

telkens die verbond en herhaal hy die belofte van versoening.

Die belofte van versoening word in die Ou Testament op verskillende wyses versinnebeeld, beskryf en uitgedruk. Herstel van verhoudinge en die hernuwing van God se persoonlike gemeenskap met die volk is een van die hooflyne van die teologie van die Ou Testament, en hierdie lyn is oortuigend deur Vriezen (1962) aan die orde gestel. God het met die volk 'n verbond gesluit, maar die volk verbreek telkens die verbond deur hulle eiewillige godsdiens. Tog vernuwe God telkens die verbond om so sy verbintenis in 'n persoonlike geestelike verhouding met die volk opnuut te bevestig.

God se verbintenis word deur heilige handelinge, feeste en simboliese gebeure uitgedruk. In hierdie opsig kan gewys word na die besnydenis; die belangrike feeste en offers. Die besnydenis is teken van God se verbond waarin die belofte van herstel en behoud vasgelê is. Die Ou Testamentiese kalenders noem die belangrikste feeste in die Ou Testamentiese geskiedenis. Hierdie kalenders word gevind in die verbondskode (Eks. 23:14-17), in die herhaling van die wet (Eks. 34:18-24 J and (J)(E), in Deuteronomium (Deut. 16:1-17), in die heiligheidskode (Lev. 23:4-44), en in die na-eksiliese opstel van die priesterkodes (Num. 28-29) (Preuss 1992:224). Hierdie feeste het herinnering van God se trou en ook die belofte van sy persoonlike gemeenskap met, en regering van die volk ingehou. Brueggemann (1997:177) dui aan dat die gereelde oorvertelling van die verlossing uit Egipte nie net terugverwys na die magtige verlossingsdaad nie, maar ook na die konstante handhawing van die verbondsverhouding van God en sy volk. Juis daarin lê ook die belofte van versoening. Vriezen (1966:280) kom tot die slotsom dat dit wat in die Paasfees en ander feeste uitgebeeld word nie net gaan om 'n eenmalige verlossing nie, maar 'n getuienis is van die feit dat God die God is van verlossing – in die verlede sowel as die toekoms.

Die offers het die versoening tussen God en sy volk gesimboliseer en telkens is die sin van die aanbied van 'n soenoffer. Die wraak van God gaan na die plaasvervangende offer sodat die volk weer versoen kan word. In die Allerheiligste kon die hoëpriester eenmaal per jaar vir die volk versoening doen. Die levitiese en priesterlike tradisie in die Ou Testament beliggaam die belofte van versoening, dit wil sê, van die herstel van verhoudinge (Farrow 2003:67). Die heilige handelinge, feeste en simbole word in die Nuwe Testamentiese bedeling op Christus betrek (Heb.4:14vv). Voorts word in die profetiese stof telkens die belofte gevind van versoening en die versoener wat sal kom om die ewige verbond tussen God en mens te vestig.

2.4 Die mens "in Christus"

Dit is nie moontlik, en ook nie vir die doeleindes van hierdie artikel in die Christelike etiek nodig, om die versoeningsgedagte soos dit in die Nuwe Testament voorkom breedvoerig te verduidelik nie. Hier word slegs gepoog om daarop te wys dat dit in die versoening gaan om die herstel van verhoudinge en die harmoniëring van belange. Die essensie van versoening word gevind in 2 Kor. 5:18-19, wat deur Gunton (2003:1) beskryf word as die trefsin in die Bybelse leer oor die versoening. Ridderbos (1971:44) beskryf hierdie gedagte-eenheid in 2 Korintiërs as die grondlyn van Paulus se teologie en Gloer (2007:589) sien die gedeelte as: "one of the most important expositions of Christianity in the Bible". 2 Kor. 5:18-19 lui soos volg: *Dit alles is die werk van God. Hy het ons deur Christus met Homself versoen en aan ons die bediening van die versoening toevertrou. Die boodskap van versoening bestaan daarin dat God deur Christus die wêreld met Homself versoen het en mense hulle oortredinge nie toegereken het nie. Die boodskap aan versoening het Hy aan ons toevertrou.* Dan volg die oproep dat die Korintiërs die versoening moet aanvaar. Die Nuwe Testamentiese openbaring oor die versoening word in hierdie gedagte-eenheid saamgevat. Uit hierdie trefsin is dit duidelik dat "reconciliation belongs first to the transcendental realm, involving the priority of divine action in time, and what happens between people as a consequence" (Gunton 20031; *kyk* ook Henzel 2008:15).

Om die uitdrukking te verstaan kan gelet word op die verduideliking wat Ridderbos (1971:203) gee van die versoeningsgedagte in die briewe van Paulus omdat hy dit in verband bring en integreer met die beskouing daaroor in die res van die Skrif. Hy wys daarop dat Paulus vir versoening die woord *katallage* (verandering) gebruik, wat afgelei is van *allos,* wat "'n ander" beteken. 'n Ander woord in die groep is *katalassesthai* (hereniging) wat veral gebruik word om die hereniging van getroudes wat vervreemd geraak het, aan te dui (*kyk ook* Büchsel 1969:255; Brouwer 1947:116). In die verhouding God-mens is dit net Paulus wat die woord gebruik en dan so: *katalassein* gebruik hy net vir God, en *katallagenai* net vir die mens. God versoen die mens en die wêreld met Homself. Hyself word nie versoen nie. Dit is 'n aksie van die mens na God toe (wel onder God se outeurskap), maar nie van God na die mens toe nie. God en mens is nie op gelyke voet in die versoening nie. *Katalassein* beteken dan eintlik 'n transformasie of vernuwing van die staat of toestand tussen God en mens (2 Kor. 15:18). Schöbel, (2003:15) wys daarop dat Paulus die woord *katalassein* ses keer gebruik en hiervan slegs een keer (1 Kor. 7:11) as aanduiding van interpersoonlike verhoudinge. In die ander tekste word dit deurgaans gebruik as aanduiding van die God-mens verhouding.

Die woord *katallage* dui dan eintlik op 'n aksie waardeur God, as die outeur van die versoening, mense met Homself in gemeenskap neem. Die woord word ook in dié betekenis, net by Paulus aangetref. Enkele kere gebruik hy (Kol. en Ef.) die begrip *apokatalasse* met dieselfde inhoud as *katallage*. Samevattend kan dus in hierdie verband gesê word dat *katallage* dui op lewensvernuwing wat tot stand kom deur God se herstel (nie 'n nuut-ingestelde) van die verhouding tussen Hom en die vervreemde sondaar.

'n Ander begrip wat Paulus in Rom. 3:25 gebruik om die versoening te beskryf, is *hilasterion*. Letterlik is die woord 'n Griekse vertaling van die Hebreeuse *kaporet* wat beteken: versoendeksel (Eks. 30:6; 31:7; 35:12). Die woord stam eintlik af van die woord: *hilasmos* wat beteken "soenoffer". Dié woord kan vertaal word met: plek waar sonde vergewe word (Louw en Nida, 1989:504).

In die konteks waarin *hilasterion* aangetref word (Rom. 3:21-31) kan dit moeilik vertaal word met versoendeksel. Büchsel (1969:255) is van mening dat Paulus die woord in die gedeelte vergeestelik het, en so eintlik die letterlike betekenis verander het. Hy sê: "The way in which he speaks of *hilasterion* is enough to show his obvious antithesis to the O.T." Dit is ook moontlik dat Paulus dit slegs gebruik in die betekenis van sy tyd, naamlik *hilasketai,* as iets wat reinig, dit wil sê "reinigingsmiddel". Rienecker (1980:356) is van oordeel dat die soenoffer dui op iets wat boete doen en dan versoen.

Ridderbos (1971:203) sê dat hoewel die begrip net eenmaal voorkom, die saak tog wel baie voorkom. Volgens hom is die begrip *hilasterion* aan die kultus ontleen met name aan die soenoffer wat daar plaasvind. Mettertyd is Christus deur die aanduiding "soenmiddel" ook as "soenoffer" gekwalifiseer, en die daarmee gepaardgaande: (bestaande) "in sy bloed" het dan saaklik die betekenis van "soenbloed."[1]

Büchsel (1969:251) verklaar die begrip *hilasterion* met "reinigingsmiddel" en Ridderbos (1966:203) verklaar dit met "soenbloed." Basies kom dit ooreen. Om die eintlike inhoud van die woord te bepaal, moet dit saam met *dia pisteos* gelees word na analogie van die "geregtigheid van God deur die geloof." Deur die geloof wat hy laat ontwaak, is Jesus dan die *hilasterion.* Hy is *hilasterion* of die gekruisigde en opgestane Here as die objek van die versoening (2 Kor. 5:19, 21). Hy is die soenoffer vir gelowiges in sy bloed as die Een wat vir hulle gesterf het. Die juridiese gedagte dat Christus die soenoffer was wat aan die eis van die geregtigheid van God voldoen het,

1 Die verwysings na soenoffer in die Nuwe Testament gee 'n begronding van hierdie verklaring. Hier kan verwys word na die verwysing na die paaslam in Joh. 1; Hand. 8:32; 1 Kor. 5:7 en 1 Petr. 1:19 en die verwysing na die offer in Rom. 3:25; Heb. 2;17, 1 Joh. 2:2 en 4;10.

is dus ’n sentrale element van die versoeningsgedagte.

Op voetspoor van Lekkerkerker sê Budiman (1971:4) dat *katallage* in Duits vertaal moet word met "versöhnung," in Engels met "reconciliation" en "atonement." *Hilasterion* (wat net in Hebr. en 1 Joh. voorkom) moet vertaal word met "Sühne" en in Engels met "expiation", "propitiation" en "placation." In Nederlands sou ’n mens dan die twee begrippe vertaal met "verzoening" en "boetedoening" onderskeidelik. Hy koppel die begrippe só aanmekaar: "Er is geen 'Versöhnung' zonder 'Sühne' geen 'atonement' zonder 'expiation,' geen *katallage* zonder *hilasmos*, geen verzoening zonder boetedoening." Hieruit kan ons aflei dat die soenoffer die versoening voorafgaan. Eers die middel en dan die daad. Eers die soenbloed en dan die versoening.

Die versoening “in Christus” gaan dus uit van die offer deur Christus en hierdie offer is “Jesus’ identification with our misdeeds and our identification with his righteousness through justification” (Schwöbel, 2003:18). So kan gesê word dat die *katallage* wys op die versoening self waarmee geïmpliseer word dat daar ’n nuwe verhouding God en mens ontstaan het. In verband daarmee wys *hilasterion* op die middel van die versoening, dus op die soenbloed van Christus.

Die versoening “in Christus” (deur die bloed en offer van Christus) herstel die skeppingsverhoudinge. Daarmee gaan die beloftes van die Ou Testamentiese heilige handelinge, feeste en simbole in vervulling. Volgens Gloer (2007:597) is versoening “in Christus” gerig op die eskatologiese restourasie van alle dinge. “In Christus” omskryf die nuwe bestaanswyse van die mens wat “in Adam” ’n gebroke bestaanswyse gevoer het. Mense ontvang ’n nuwe bestaanswyse wat afgelei word van hulle betrokkenheid by die kruisgebeure (Campbell 2003:45). Die kerk as vergadering van versoende kinders van God word die sigbare teken van hierdie nuwe bestaanswyse (Farrow 2003:93: Turner 2007:44). Deur die inlywing “in Christus” verander die mens weer van “god” teenoor God na kind en erfgenaam van God. Die mens kan weer vrede hê met God deur Jesus Christus, die Here (Rom. 5:1). Mense se interpersoonlike vyandskap word opgehef omdat almal deur die geloof aan Christus se liggaam deel het (Gal. 3:28). Ook met die vyand moet met liefde saamgeleef word. Die sondaarmens se heerssugtige dominansie van die natuur verander in ’n gesindheid van rentmeesterskap en verantwoordelike versorging. Daarom kan samevattend in hierdie verband gesê word dat die versoening “in Christus” ’n soteriologiese, Christologiese, ekklesiologiese en kosmologiese dimensie het (Patterson 2003:139; Johnson 2005:23; Willmer 2007:152).

2.5 Die Geesvervulde mens

Die versoening in Christus loop uit op die vervulling van die Gees. Elkeen wat “in Christus” versoen is word deur die Heilige Gees vervul. Hulle wat met God in Christus versoen is ontvang gawes van die Gees (1 Kor. 12:12vv) en dra die vrugte van die Gees (Gal. 5:13-26). Die Gees lei die gelowiges om as versoendes en in versoening te leef. Die versoende mens in Christus lewe in die midde van ’n gebroke wêreld volgens die reëls van die nuwe skepping wat God tot stand gebring het. In hierdie bedeling moet hulle die etiek van die versoening toepas in ’n bedeling wat steeds gerig word deur die etiek van gebroke verhoudinge (Gloer 2007:592).

Juis daarom gee God sy Gees om gelowiges te troos, te lei en toe te rus om die versoening met God te handhaaf, versoening met mekaar uit te druk en die beginsels van die versoende lewe met God aan te bied aan almal op hulle pad. Schwöbel (2003:25) beskryf die pneumatologiese element van die versoening treffend met die volgende stelling: “Through the Spirit we participate in the reality of reconciliation constituted by God by Christ through Christ’s death and resurrection. The Spirit is in this sense both the link to the past event of Christ’s death, the medium of our relationship to the living God and the effective anticipation of the perfection of this relationship in the eschaton.”

2.6 Die essensie

Na sy behandeling van hierdie skakering van begrippe om die versoening "in Christus" en die gevolge daarvan te verduidelik, kom Schwöbel (2003;19) tot die gevolgtrekking die versoening "in Christus" in ses stellings saamgevat kan word. Hierdie ses stellings kan genoem word die boublokke van Christelike versoeningsgedagte. Vir die doeleindes van hierdie studie is sy gevolgtrekking belangrik en word dit kortliks verduidelik:

Versoening is noodsaaklik omdat die mensheid dood is in die sonde en daardeur vyande van God, mekaar en die skepping geword het. Hierdie vyandskap bring die mensheid en alle dinge onder die oordeel van God.

Alleen God kan die versoening teweeg bring. Hy wil ook versoen en daarmee demonstreer Hy sy onpeilbare liefde aan die gebroke sondaars en mense wat in vyandskap met Hom leef.

Die offer van Christus aan die kruis is die diepste fondament van die versoening en 'n uitdrukking van die liefde van God vir die goddelose mens.

Die vryspraak van God as gevolg van die soenoffer van Christus kan slegs op een manier deur die mens toegeëien word en dit is deur geloof. Daarom word die mens deur die geloof regverdig verklaar en verander die gelowige van 'n doemwaardige mens tot 'n kind en erfgenaam van God.

God se versoening deur die dood van Christus vestig 'n voortdurende verhouding van vrede tussen Christene en die lewende Christus. Gelowiges kan daarvan seker wees dat hulle vrygespreek is van die finale oordeel en dat hulle kan hoop op die finale verheerliking. Die gebroke interpersoonlike verhouding word in ook beginsel heelgemaak, sowel as die mensheid se versteurde verhouding met die skepping. Versoening vestig *shalom* (Langmead 2008:9).

Hierdie hoop is 'n gawe van die Heilige Gees en is die lewensbanier van gelowiges. Die versoening gee daarom aan die gelowiges nuwe rigting uit die woestyn van vyandskap en gebroke verhoudinge na 'n nuwe versoende gemeenskap wat leef in 'n hegte verhouding met God, met mekaar en met die skepping. Gelowiges is daarom geroepe om vanuit die nuwe verhouding met God sondige verdeeldheid teen te werk en gebroke verhoudinge heel te maak.

Die Christelike idee van versoening word duidelik wanneer hierdie boublokke verstaan word. Hulle is die skeppingsleer, die realiteit van die sonde (hamartologie), die versoening "in Christus" (soteriologie en Christologie) die versoende gemeenskap van gelowiges (ekklesiologie) en die roeping tot versoening onder die leiding van die Gees (pneumatologie). Hieruit moet die sosio-politieke implikasies van die versoening afgelei word.

3. DIE SOSIO-POLITIEKE IMPLIKASIES

Wanneer hierdie boublokke van die Christelike versoeningsleer getransponeer word in 'n sosio-politieke konteks, het dit verskeie implikasies. Uitgaande van die uiteensetting van wat versoening "in Christus" beteken kan hierdie implikasies soos volg verwoord word:

Versoening gaan ten diepste om die herstel van verhoudings. God is die primêre outeur van die versoening. Daarmee bring Hy die korrektief op die verhoudingsverbrokkeling wat as gevolg van die sonde die skepping deursuur het. Christelike versoening kan dus nie verskraal word tot slegs 'n menslike aksie binne die sosio-politieke milieu nie.

Ware versoening impliseer eerstens 'n herstelde verhouding met God. God versoen die gebroke mens met Homself en hierdie versoening vind plaas "in Christus", dit wil sê op grond van Sy soenoffer aan die kruis waardeur Hy die oordeel van God oor die sonde op Hom geneem het en vir die mens vryspraak verdien het. Die versoening realiseer deur die mens se gelowige toe-eiening van die offer van Christus. Henzel (2008:13) noem die herstelde verhouding met God die vertikale dimensie.

Die versoening met God het egter ook 'n horisontale dimensie want dit versoen ook gelowiges met mekaar, en hierdie versoening word primêr sigbaar in die kerk as die liggaam van Christus. Maar die versoening herstel al die ander verhoudings van gelowiges. Hulle kom in 'n nuwe verhouding te staan teenoor die skepping (natuur) en teenoor alle mense. Hulle moet leer om hulle vyande lief te hê (Matt. 5:43-47) en goed te doen aan alle mense (Gal.6:19). Op grond van die voorbeeld van die Middelaarskap van Christus moet gelowiges ook middelaars word om aktief in gebroke verhoudings te bemiddel (*kyk* Schreurs 2007:146).

Versoening moet daarom in die eerste plek sigbaar uitdrukking vind in die kerk. Die kerk as versoende gemeenskap is 'n eksemplariese gemeenskap. Dit beteken dat die kerke in hulle bestaanswyse 'n voorbeeld moet wees van wat ware versoening met God en met mekaar beteken. Die kerk is 'n gemeenskap wat alle sosiale gebrokenheid, soos rassisme, xenofobie, seksisme, homofobie, klassestryd en etnosentrisme oorbrug en mense saambring in die gemeenskap van geloof. As sodanig moet kerke in die samelewing die uitstalvenster wees van hoe mense met mekaar kan saamleef en saam bestaan (*kyk* Vorster 2004:86). Barth (1946:33) verwoord hierdie standpunt wanneer hy skryf oor die rol wat die kerk moet speel ten opsigte van die staat. Hy sê: "Der rechte Staat muss in der rechte Kirche sein Urbild und Vorbild haben". Dieselfde kan ook gesê word van die rol van die kerk ten opsigte van versoening in die samelewing.

Die kerk moet versoening verkondig. Maar hierdie roeping tot verkondiging beteken in die eerste plek dat die versoening as die werk van die drie-enige God verkondig moet word: "Human moral action is subordinate to divine saving action." (Webster 2003:113). Die evangeliserende rol van die kerk, dit wil sê die roeping om mense op te roep om hulle met God te laat versoen, moet voorop staan in die kerk se agenda van samelewingsbetrokkenheid. Die kerk is en bly eerstens 'n evangeliserende gemeenskap. Bright (1963:164) beklemtoon hierdie prioriteit met sy uitspraak: "The church lives, let it be repeated, in her preaching, always has and always will". Stott (1982:15) verdedig dieselfde standpunt met sy stelling: "Preaching is indispensable to Christianity. Without preaching, a necessary part of its authenticity has been lost. For Christianity is, in its very essence a religion of the Word of God". In evangelisering vervul kerke hulle primêre roeping ten opsigte van versoening.

Maar daadwerklike versoening met alle mense is ook 'n opdrag aan gelowiges. In die praktyk hou dit in dat gelowiges die besondere roeping het om die etiese beginsels wat voortvloei uit God se versoeningshandeling, soos, vrede, reg en geregtigheid, liefde, sorgsaamheid en barmhartigheid in die samelewing te bevorder en te realiseer. In situasies van konflik moet mense geleer word dat skuldbelydenis, berou, restitusie en straf inherent deel is van die proses van herstel van verhoudinge. Schreurs (2007:141) sê dat die kerklike begrippe *confessio oris, contritio cordis* en *satisfactio operis* wat voorwaardes is vir versoening in religieuse sin ook van toepassing gemaak kan word vir versoening in sosio-politieke sin. "The message of reconciliation must be transposed into political and economic terms" Henzel (2008:17). Newlands (2006:144) bepleit dieselfde saak in sy onlangse publikasie. So 'n transponering van Christelike begrippe in die sosio-politieke arena is volgens Henzel moontlik juis omdat alle mense die skeppingsgawes het as gevolg van die mens se beeldskap van God. Op grond van die versoening "in Christus" kan gelowiges dus die vereistes van 'n versoeningsproses in die samelewing indra. Hierdie vereistes is dat die waarheid oor 'n slegte verlede blootgelê moet word; dat oortreders berou moet betoon en skuld moet erken; dat mense bereid moet wees om foute reg te stel en opofferings te maak terwille van vrede en 'n beter sosio-politieke bedeling vir almal (*kyk* Webster 2003:116).

Gelowiges wat lewe in 'n nuwe verhouding tot God en wie se verhoudingslewe deur die geloof in Christus radikaal vernuwe is, moet ook die nuwe verhoudinge uitleef deur 'n nuwe verhouding van vrede aan ander aan te bied (Rom. 12:18). Hulle moet die inisiatief neem om versoening te bewerk in gebroke verhoudinge. Versoening moet uitmond in vredesinisiatiewe

(Langmead 2008:12). Versoening: ".. really embodies an ethic. It embodies a theology that is alive, that interacts with the culture around it and responds actively to the things that are happening, especially to the violence that is happening" (Johnson 2005:28). Hulle moet die hand van liefde uitsteek, ook na hulle wat nie in God glo nie. Gelowiges moet dus die ywerige agente van versoening in die samelewing wees deur self vrede en geregtigheid vir alle mense te soek.

Kerke en gelowiges se versoeningsrol in 'n siek samelewing lê dus daarin om God versoening in Christus te verkondig, voorbeeldig te vergestalt en mense te oortuig om die dieper etiese beginsel wat uit Christus se versoeningswerk voortvloei so toe te pas dat die wonde wat deur menslike onversoenlikheid ontstaan het, genees kan word.

Die moderne neiging om versoening 'in Christus" geheel en al te laat opgaan in sosiale geregtigheid reduseer die begrip tot sosio-politieke modewoord en ontneem so die konsep juis van die ryke betekenis en onskatbare waarde wat dit inhou vir die gelowige en die kerk se versoeningsrol in 'n onmenslike samelewing. Daarmee word die appèl wat die begrip doen op die evangeliserende rol wat kerke moet speel en die appél op gelowiges, om self agente van versoening te wees, afgewater. Versoening in 'n sosio-politieke konteks kom egter tot sy reg juis wanneer die volle lading daarvan, soos beskryf in die Christelike tradisie, aan die orde kom.

BRONNELYS

Augustine, A. 1958. City of God. New York: Double Day. (Translated by G.G. Walsh).

Barth, K. 1946. Christengemeinde und Bürgergemeinde. Zürich: Evangelisher Verlag.

Barth, K. 1961. Church Dogmatics. Volume III. The Doctrine of Creation. Part 4. Edinburgh: T. &T. Clark.

Berkhouwer, G. C. 1957. Dogmatische Studiën. De mens het beeld Gods. Kampen: Kok.

Bonhoeffer, D. 1995. Ethics. London: Simon & Schuster.

Boraine, A. 2008. A Life in Transition. Cape Town: Zebra Press.

Bright, J. 1963. The Kingdom of God. New York: Abingdon Press.

Brinkman, M. E. 1996. Justification in Ecumenical Dialogue. Central Aspects of Christian Soteriology in Debate. Utrecht: Interuniversity Institute for Missiology and Ecumenical Research.

Brouwer, A.M. 1947. Verzoening, een bijbels-theologische studie. Meerbosch: Meerbosch Boekhandel en Uitgeverij.

Brueggeman, W. 1997. *Theology of the Old Testament.* Minneapolis: Fortress Press.

Büchsel, F. 1969. Alasso. (In Kittel G. red. Theological Dictionary of the New Testament. Volume 1. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, p. 251-259).

Budiman, R. 1971. De realizering der verzoening in het menselijk bestaan, een onderzoek naar Paulus' opvatting van de gemeenschap van Christus' lijden als een uitgegrerend deel der verzoening. Delft: Meinema.

Calvin, J. 1956. Institutie of onderwijsing in de Christelijke godsdienst. Delft: W.D. Meinema. (Translated into Dutch by Sizoo, A.).

Campbell, D. A. 2003. Reconciliation in Paul: the Gospel of Negation and Transcendance in Galatians 3:28 (*In* Gunton, C.E. 2003. The Theology of Reconciliation. London: T. & T. Clark p. 30 - 65).

De Gruchy, J. 2002. Reconciliation. Restoring Justice. Minneapolis: Fortress.

Farrow, D. 2003. Ascension and Atonement. (*In* Gunton, C.E. 2003. The Theology of Reconciliation. London: T. & T. Clark p. 67-92).

Gloer, W. H. 2007. Ambassadors of Reconciliation: Paul's Genius in applying the Gospel in a Multicultural World:2 Corinthians 5:14-21. *Review and Expositor.* 3 (Summer):589-601.

Gunton, C. E. 2003. Introduction. (*In* Gunton, C.E. 2003. The Theology of Reconciliation. London: T. & T. Clark p. 1-12).

Hauerwas, S. 2004. The Peaceable Kingdom. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Henzel, J. 2008. From Discord to Concord. *European Journal of Theology.* 17(1)13-18.

Johnson, D. J. 2005. Watu Wa Amani (People of Peace): An African Theology of Liberation and Reconciliation from the Historic Peace Churches in Africa. *Brethren Life and Thought.* 52(10):16-31.

Langmead, R. 2008. Transformed Relationships: Reconciliation as the Central Model for Mission. *Misssion*

Studies. 25(1):5-20.
Louw, J.P. en Nida, E.A. 1989. Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
Maluleke, T. S. 2007. Of Lions and Rabbits: The Role of the Church in Reconciliation in South Africa. *International Review of Missions.* 96(380-382):41-55.
McGrath, A. E. 2000. Iustitia Dei. A History of the Christian Doctrine of Justification. Cambridge: University Press.
Moltmann, J. 1993. God in Creation. Minneapolis: Fortress.
Moltmann, J. 1997. The Original Study Paper: The Theological Basis of Human Rights and of the Liberation of Human Beings. (*In* Miller, A.O. A Christian Declaration of Human Rights. Grand Rapids: Eerdmans.)
Newlands, G. 2006. Christ and Human Rights. The Transformative Engagement. Hampshire: Ashgate.
Pannenberg, W. 1985. Anthropology in Theological Perspective. London: T. & T. Clark. (Vertaal deur O'Connel, M. T.)
Patterson, S. 2003. Between Women and Men. (*In* Gunton, C.E. 2003. The Theology of Reconciliation. London: T. & T. Clark p. 125-140).
Preuss, Horst, D. 1992. *Theologie des Alten Testaments. Israel's Weg mit JHWH.* Stuttgart: Kohlhammer.
Price, D. J. 2002. Karl Barth's Anthropology in Light of Modern Thought. Grand Rapids: William B. Eerdmans
Rae, M. 2003. A remnant people: The Ecclesia as Sign of Reconciliation. (*In* Gunton, C.E. 2003. The Theology of Reconciliation. London: T. & T. Clark p. 93-108).
Reddie, A. G. 2007. A Black Theological Approach to Reconciliation: Responding to thr 200th Anniversary of the Abolition of the Slave Trade in Britain. *Black Theology: An International Journal.* 5(2):184-202.
Ridderbos, H.N. 1971. Paulus. Ontwerp van zijn theologie. Kampen: Kok.
Ridderbos, H.N. 1972. Zijn wij op de verkeerde weg? Een Bijbelse studie over de verzoening. Kampen: Kok.
Rienecker, F. 1980. Linguistic Key to the Greek New Testament. Grand Rapids: Zondervan.
Schmid, K. 2007. Creation, fall and sin: The question of denominationally specific interpretations as shown in the reception of the paradise narrative. (*In* Alston, W. M. & Welker, M. Reformed theology. Identity and ecumenicity II. Biblical interpretation in the reformed tradition. Major Rapids: Eerdmans. P. 372-384).
Schreurs, N. 2007. Verzoening in bijbelse en huidige crisissituaties. *International Journal in Philosophy and Theology.* 68(2):123-147.
Schwöbel, C. 2003. Reconciliation (*In* Gunton, C.E. 2003. The Theology of Reconciliation. London: T. & T. Clark p. 13-38).
Sölle, D. 1965. Stellvertretung. Stuttgart: Kreuz-Verlag.
Sölle, D. 1967. Die Wahrheit ist konkret. Olten: walter-Verlag.
Sölle, D. 1971. Politische Theologie (Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann). Stuttgart: Kreuz Verlag.
Stott, J.R.W. 1982. I Believe in Preaching. London: Hodder and Stoughton.
Truth and Reconciliation Commission (TRC). 1998. Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report. Cape Town: Juta.
Turner, M. 2007. Human Reconciliation in the New Testament with special reference to Philemon, Colossians and Ephesians. *European Jornal of Theology.* 16(1):37-47.
Tutu, D. 1999. No future Without Forgiveness. London: Rider.
Van Grenderen, J. 1972. Christus in onze plaasts. Appeldoornse studies no. 2. Kampen: Kok.
Vorster, J.M. 2004. Ethical Perspectives on Human Rights. Potchefstroom: Potchefstroom Teologiese Publikasies.
Vorster, J.M. 2007. Christian Attitude in the South African Liberal Democracy. Potchefstroom Teologiese Publikasies.
Vorster, N. 2007. Restoring Human Dignity in South Africa. Essays in Christian Anthropology for a New Dispensation. Potchefstroom: Potchefstroomse Teologiese Publikasies.
Vriezen, T.C. 1962. Hoofdlijnen van der Theologie van het Oude Testament. Wageningen: veen man en zonen.
Watts, F. 2001. Shame, Sin and Guilt. (*in* McFayden, A. *et al.* Forgiveness and Truth. Explorations in Contemporary Theology. Edinburgh: T. & T. Clark. P. 53-69).
Webster, J. 2003. The Ethics of Reconciliation. (*In* Gunton, C.E. 2003. The Theology of Reconciliation. London: T. & T. Clark p. 109-123).

Wentsel, B. 1991. God en Mens Verzoend. Incarnatie, verzoening, koninkrijk van God. Dogmatiek. Deel 3b. Kampen: Kok.
Wentsel. B. 1973. Hij voor ons, wij voor Hem. Over gerechtigheid, verzoening en gericht. Kampen: Kok.
Westermann, C. 1973. Forschung am Alten Testaments. Gesammelte Studien Band II. München: Chr. Kaiser Verlag.
Wiersinga, H. 1971. De verzoening in de theologische discussie. Kampen: Kok.
Wiersinga, H. 1972. Verzoening als verandering, een gegeven voor menselijk handeling. Baarn: Bosch en Keuning.
Willmer, H. 2007. 'Vertical' and 'Horizontal' in Paul's Theology of Reconciliation in the letter to the Romans. *Transformation.* 24(374):151-160.
Wogaman, J.P. 1993. Christian Ethics. A historical introduction. Louisville: John Knox Press.

TREFWOORDE
Versoening
Transformasie
Sosio-politieke versoening
Vergiffenis
in Christus

KEY WORDS
Reconciliation
Transformation
Socio-political reconciliation
Forgiveness
in Christ

Prof JM Vorster
Fakulteit Teologie
Noordwes-universiteit
(Potchefstroom-kampus)
POTCHEFSTROOM 2520
Tel 0829227509
018 299 1601(w)
E-pos: Koos.Vorster@nwu.ac.za