

GOD IN STRYD TEEN APARTHEID *

'n Teologiese gesprek met Albert Nolan oor sy

God in South Africa

Willem Nicol
Pretoria

Abstract

God in the struggle against *apartheid*: a theological discussion with Albert Nolan on his *God in South Africa*.

As far as political strategy is concerned, the writer finds himself not far from Nolan: he also wants to support the freedom struggle along the lines of the Freedom Charter. But the writer is deeply critical of Nolan's theology.

Nolan is convinced that it is actually God who is waging the struggle against the oppressive system in South Africa, which is therefore seen as demonic. The writer criticizes him on three levels:

- 1. The epistemological route. Nolan's experience of the struggle and choice of liberation strategy plays the primary role in determining his view of what God is doing. The presuppositions underlying this experience and choice are not reasoned out.*
- 2. Salvation in the sense of the work of Christ received by faith is absorbed into providence in the sense of God's wider work in the world. It is argued that this is unacceptable, in God's providential action, while in fact salvation is a free gift preceding and necessarily leading to good works.*
- 3. The political result of this kind of theology is the tendency towards a messianic, holy war-attitude towards social conflict, while the writer would prefer a more practical, adaptable approach.*

*Lesing gelewer by jaarvergadering van die Dogmatologiese Werkgemeenskap van Suid-Afrika, 31 Augustus 1989.

1. Nolan se teologiese ontwerp

Die oortuiging waarby Nolan se teologie hom uitbring, is dat dit eintlik God is wat in Suid-Afrika deur die *struggle* die stryd voer teen die *system* van onderdrukking.

We are experiencing a divine visitation. God in Christ, who is being crucified by the system, is rising up from below in a powerful struggle against the powers of evil that will end soon in victory and peace (p 194).

Die teologiese ontwerp wat hierdie geweldige konklusie moontlik maak, word hier in ses punte uiteengesit. Ons kan kort wees, want die struktuur bestaan hoofsaaklik uit reguit lyne.

1.1 In die Bybel kry ons nie die inhoud van die evangelie nie, maar net die vorm daarvan. Die inhoud kry ons in die sosiale konteks. Die vorm wat ons in die Bybel kry, is nie leeg nie: dit behels die 'characteristics or spirit of the gospel' (8), wat veral daarop neerkom dat Jesus goeie nuus vir die armes van sy samelewing gebring het deur in die sosiale stryd vir hulle kant te kies, vir hulle met die gesagsinstansies van sy tyd te bots, namens hulle wreed geëlimineer te word, maar dan die finale oorwinning vir hulle te behaal (18). Die vorm van die evangelie is dus dat dit goeie nuus vir die armes van ons samelewing moet wees oor hoe God nou die stryd vir hulle voer. As ons met hierdie vorm na ons konteks kyk, sien ons gou dat God inderdaad vandag weer maak soos in die eerste eeu, want ons beleef 'n sosiale stryd wat baie ooreenkomste met die destydse een vertoon. Wat ons vandag sien, word die inhoud van die evangelie, naamlik die wonderlike tekens dat God in die *struggle* werksaam is. Daar is 'n wisselwerking tussen Bybelteks en konteks in die sin dat die konteks ons help om te ontdek wat die Bybel vandag vir ons sê, en die Bybel ons weer help om ons konteks reg te verstaan. Nolan skei nie skerp tussen vorm en inhoud nie, en dit is moeilik om uit te maak in hoe 'n mate die vorm die inhoud bepaal. Sy werkwyse impliseer dat die vorm sy eie kontoere het wat die inhoud inderdaad behoort te vorm of stuur. Of dit werklik gebeur, is 'n ander vraag.

1.2 Die wese van die sonde is dat dit lyding veroorsaak. Een van die groot dryfkragte in die denke en optrede van Nolan is sy empatiese nabyheid aan die lyding van miljoene mense wat deur die *system* benadeel word. In sy antwoord op kritiek het hy byvoorbeeld geskryf dat sy kritici hul standpunt sal wysig

if they were to be exposed to the full, barbaric horror of what the system is doing to people (Die Suid-Afrikaan 21: 9).

Die kruis van Jesus is eintlik die teken hoe die destydse verdrukters Hom verwerp het, en beteken dat Hy vandag saam met die onderdruktes ly en stry.

1.3 In navolging van die doel wat Pous Johannes XXIII vir *Vaticanum II* gestel het, naamlik om die tekens van die tye te onderskei, gee Nolan inhoud aan die evangelie deur die tekens van die tye in die huidige Suid-Afrika te lees. Dit word gedoen in die lig van die wyse waarop die tekens van die tye Jesus oortuig het dat God wil ingryp om die armes van sy tyd te bevry. In werklikheid is dit dus nie 'n volledige sosiale analise nie, maar 'n religieuse oopstelling vir die moontlikheid dat daar dergelike tekens in ons samelewing sigbaar is.

1.4 Hy beoefen doelbewus 'n sakrale beskouing van die *struggle*. Dit is the wonderful works of God (180), something miraculously new (181).

Hy benadruk dat die *struggle* gekenmerk word deur 'a kind of religious aura about it' (160), wat onder meer daartoe lei dat mense bereid is om hulle totaal daaraan toe te wy en daarvoor te sterf. Daar is ander woorde daarvoor, maar 'the sacred word (is) struggle' (173). Hy is bewus van die beswaar dat die Nazi's en die Voortrekkers God ook direk met hul eie saak geïdentifiseer het, maar antwoord dat die feit dat 'some people have been mistaken about where God is to be found and what God is doing', ons nie daarvan moet afskrik om God vandag te vind nie (181). Hy slaan die menslike en demokratiese kwaliteite van die *struggle* besonder hoog aan. Oor die vraag of die *struggle* nie tot nuwe vorme van verdrukking sou kon lei nie, sê hy: 'that possibility is gone forever' (144). Tog waarsku hy op 'n paar plekke dat 'the struggle is not perfect' (156) en dat deelname daaraan dus in 'n gees van 'critical loyalty' (200) moet plaasvind. Een van sy groot praktiese doeleindes is om die hoop aan te vuur dat die krag van God in die *struggle* onkeerbaar tot oorwinning gaan voer.

1.5 Die teenpool van die *struggle* is die *system*, en 'it would be impossible to exaggerate the evil of the system' (86). Dit is 'a monster' en 'truly diabolical'. Die kwaad sit veral daarin dat Mammon die *system* beheers, dit wil sê die aanbidding van geld, lewenstandaard en profyt (84-86). Die *system* sal die onreg nie uit sy eie verminder nie, en moet teen sy sin daartoe geforseer word om sy mag prys te gee. Alhoewel hy die mense wat die *system* beman hier en daar saam met die *system* noem (bv 85), is dit duidelik dat hy met *system* eintlik die prinsipe van apartheid, ongelykheid en onderdrukking bedoel. Daar vind 'n mate van abstrahering plaas. Die *struggle* stry nie bloot teen vlees en bloed nie, maar teen 'n 'dier uit die see', 'n apokaliptiese monster met 'n onsigbare demoniese krag. Een van die grootste gevare in die *struggle* is dus die versoeking om met die *system* kompromie te maak. Maar hier moet ons versigtig wees. Nolan verwyt sy kritici tereg dat hulle dit miskyk dat sy afwysing van kompromie beperk is. Sodra die mense wat die *system* beman geforseer is

to the negotiating table for open and honest negotiations about a totally new constitution (154)

moet al die mense van Suid-Afrika

negotiate their own future and that will entail the practical politics of flexibility, compromise, checks and controls and the interplay of pressures.

Dan moet daar onderhandel word

about how, where and when [the system] must be changed, about what must replace it, about checks and controls, about various fears and misunderstandings (DSA 21:9).

Die *struggle* moet dus nie oorwin in die opsig dat die mense van die *struggle* hulle eie sin kry nie, want by die onderhandelings Tafel moet hulle bereid wees om hul belange in die onderhandelingsproses in te meng. Nolan neem dan ook glad nie 'n ortodokse sosialistiese houding in ten opsigte van ekonomiese beleid nie, en neig op 'n oop

wyse na die een of ander vorm van 'n gemengde ekonomie (175). Die vraag is of daar nie 'n spanning is tussen die afwysing van kompromie nou en die aanvaarding daarvan by die onderhandelingsstafel nie, maar in terme van Nolan se denke moet ons verstaan dat magsbehoud die wese van die *system* is, en dat die *system* dus dood is as dit tot by die oop onderhandelingsstafel geforseer is.

1.6 Die heil wat God in Christus skenk lê op geen wyse buite die *struggle* nie, maar 'n mens kry deel daaraan deur jou deelname aan die *struggle*. Hy bedoel nie dat dit vir alle eeue en plekke die enigste vorm van heil is nie, maar dat die heil in God se werk in 'n bepaalde konteks opgaan. Mits die transendensie, dit wil sê God se aandeel, in die oorwinning van die *struggle* gesien word, is dit wat *salvation* (192) en *eschaton* (184) vir ons is. Aan die rand van sy betoog skemer dit net deur dat hy dit nie heeltemal eksklusief bedoel nie: ons sou verlossing ook op die lewe na die dood kon betrek (194) en daar bly nog so iets oor soos 'n finale wederkoms (184), maar hierdie dinge hoef nie nou, in hierdie *kairos*-tyd, in Suid-Afrika ter sprake te kom nie:

I hope that by now I have made it quite clear that the practice of the struggle is the practice of faith even when it is not accompanied by an explicit profession of faith in God or in Jesus Christ (178).

2. 'n Beoordeling van Nolan se ontwerp

Die vraag moet ernstig oorweeg word of dit sin maak dat een van die bevoorreedes van Suid-Afrika, soos ek, Nolan se kontekstuele teologie aan die hand van tradisionele teologiese kriteria beoordeel. Die werklike betekenis van sulke kritiek kan selfhandhawing wees, en dan sou die kritiek 'n goedkoop versluiering van die volle waarheid wees.

Nolan bedoel sy boek nie as teologie nie, maar as verkondiging vir ons landsituasie, nie 'n poging om die universele waarheid uiteen te sit nie, maar om dit vir die hier en nou te vertaal (xi). Daarom moet ons hom as deel van sy eie konteks verstaan, naamlik, dat hy hom bewustelik geestelik en fisiek by die *struggle* ingewerp het, tot so 'n mate dat hy soms vir die polisie moes skuil terwyl hy aan die boek gewerk het. Sy boodskap is deel van die teengolf wat die onderdrukking in Suid-Afrika help veroorsaak het. In sy antwoord op die oorspronklike lewering van hierdie lesing by die Werkgemeenskap het hy beklemtoon dat ons sy boek nie as sy eie denke moet sien nie, maar as 'n gesistematiseerde weergawe van en besinning oor die geloof van miljoene onderdrukte in ons land. As ek hom reg verstaan, is Nolan self nie werklik 'n radikale persoon en denker nie, maar hy praat die taal wat nou nodig is om die massas vir die *struggle* te mobiliseer. Vanweë die optrede van die maghebbers het die *struggle* al baie martelare - en is dit nie menslik dat die bloed van die martelaar die stryd heilig nie?

Kritiek van bevoorreedes bevat dus skynheiligheid as dit nie in ten minste die volgende twee grondhoudings gebed is nie:

* Eerstens moet die kritici beseef dat hulle medeskuldig is aan die polarisasie wat ons beleef, en dat dit vir die boonstes vanweë hul gemakliker posisie makliker is om buitensporighede te vermy. Die buitensporighede wat ons sien, is nie vir ons rede tot selfverheffing nie, maar tot verootmoediging.

* Tweedens moet die kritikus deelneem aan die bevrydingstryd, sodat die kritiek nie uitgespreek word ter beskerming van die onreg nie, maar ter bestryding daarvan - en hopelik ook deur die hoorders so verstaan en gebruik word.

Die dieper vraag is of kontekstuele teologie *überhaupt* kritiseerbaar is in die lig van universele waarheid. Die antwoord is dat Nolan hom in die boek ook op universele waarheid beroep. Die verhouding tussen die universele en die kontekstuele is vir hom nie konkurrerend in die sin dat die universele ter wille van die kontekstuele agtergelaat moet word of daarin moet opgaan nie, maar die universele bied die grondslag wat die kontekstuele gedeeltelik moet stuur. Die vorm van die evangelie wat in die Bybel gevind word, moet die kontekstuele inhoud daarvan stuur. Vir hom bevat die Bybel nie net klanke wat ons na willekeur kan oproep om mee te resoneer met ons kontekstuele stryd nie, maar moet ons mekaar op redelike gronde oortuig oor wat die vorm is wat die Bybel bied. Hy bedoel nie dat hy dit in die Bybel projekteer dat Jesus vir die armes gestry het nie, maar dat dit werklik so was. Sy bedoeling is dat ons Godsbegrip nie net uit enige tydelike konteks gevul kan word nie, maar dat daar ook 'n sekere universele konstantheid daarin moet wees waarmee ons moet rekening hou as ons ons by God se werk wil inwerp. Nolan bied dus self vir ons 'n platvorm waarop ons vrae aan hom kan stel.

Ek konsentreer op die hart van die saak, die wyse waarop hy God se stryd in Suid-Afrika sien, en stel drie vrae oor (1) die kriteria waardeur God se werksaamheid geïdentifiseer word en die weg waarlangs ons Hom leer ken, (2) die verhouding tussen heil en voorsienigheid, en (3) die benadering tot die samelewing.

2.1 Kenweg

Hoe weet Nolan dat God se direkte werksaamheid nou juis te sien is in die *struggle* soos hy dit definieer? Die werkwyse impliseer dat die Bybel, veral die historiese Jesus, ons moet stuur ten opsigte van wat ons uit ons konteks moet neem om inhoud aan die evangelie te gee, dit wil sê in ons soeke na God se werksaamheid. Nolan doen moeite om die *Jesus before Christianity* (die titel van sy boek van 1976) oop te dek. As ons vra watter Jesusbeeld daar uit sy ondersoek na vore kom, vind ons wat Albert Schweitzer in sy studie oor die Jesusbeelde van die negentiende eeu gevind het, naamlik 'n Jesus wat met Nolan se ideale vir 'n hedendaagse *struggle*-leier ooreenkom. Die kritieke vraag is of Nolan werklik kan oortuig dat Jesus so 'n persoon was, en of daar projeksie in sy ondersoek werksaam is.

Nolan onderskei die historiese Jesus van die verkondigde Christus, en teken eersgenoemde as 'n leier van die verdrukke massas van Palestina wat hulle tot 'n omvattende selfbevryding van die onderdrukkende *system* van destyds wil mobiliseer. Jesus is self een van die armes wat met die saak van die armes identifiseer en die tekens sien dat die tye ryp is vir bevryding. Namens die armes bots Jesus met die *system*, sodat hulle Hom dood:

Jesus was horrified by the sufferings of the people, shared in their sufferings and was determined to do something about their plight. Jesus was one of the oppressed struggling to free all who suffered under the yoke of repression. That is the meaning of the cross (61).

Die eskatologiese verlossing waarvan Jesus gepraat het, was die dag van verlossing vir die verdruktes van sy land.

It did not come because the people of his time did not respond in sufficient numbers to the favourable historical conditions of that time (132).

Die hoofdoel van Jesus se lewe, naamlik die omvattende bevryding vir die armes, het nie geslaag nie. Nolan erken dat Jesus in 'n mate by die apokaliptiese taal van sy tyd aangesluit het, maar in werklikheid het finale eskaton-verwagtings 'n geringe rol in sy boodskap gespeel. Die eskaton waarvan Hy gepraat het, was die dag van verlossing van die *system* (132).

Die tyd ontbreek ons om hierdie Jesusbeeld punt vir punt te weerlê. Ek stel bloot enkele resultate van die historiese ondersoek wat breë steun geniet. Die verwagting van 'n finale eskaton wat nie deur mense teweeggebring kan word nie, het klaarblyklik 'n beslissende rol in Jesus se verkondiging gespeel. In samehang daarmee het Jesus 'n mate van waardering gehad vir die voorlopige waarde van die politieke sisteem van sy tyd. Hy distansieer Hom van die Selote en ander groepe wat revolusionêr teen die owerheid wou optree. Die Selote was byvoorbeeld teen belastingbetaling aan Rome gekant, omdat o a die gewapende magte daardeur gefinansier is, maar Jesus verklaar dat daar wel belasting betaal moet word. Op politieke vlak het Hy die verdrukke massas nie tot 'n bevrydingstryd probeer beweeg nie. Die hoofdoel van Jesus se lewe was om die mense te oortuig dat God besluit het om hulle onvoorwaardelik aan te neem, sodat die ontwikkeling van die kerk oorweeg kan word as ons die vraag moet beantwoord of Hy geslaag het al dan nie. (Vgl Nicol 1984: 28-55 en 1986: 10-13).

Ek wil dit dus stel dat Nolan se hantering van die vraag na die historiese Jesus kontekstueel is, nie net in die sin dat die konteks hom help om te sien wat hier relevant is nie, maar ook dat die konteks die ondersoek meer stuur as wat die historiese gegewens dit doen. In terme van sy onderskeid tussen inhoud en vorm bepaal die konteks nie net die inhoud van die evangelie nie, maar in 'n beslissende mate ook die vorm daarvan. Die antwoord op ons vraag is dus dat die konteks die beslissende kriterium is wat bepaal waar die werksaamheid van God geïdentifiseer word. Daar vind 'n sirkelbeweging plaas van konteks na Bybel en terug na konteks, waarin die Bybel hoofsaaklik as klankversterker funksioneer vir wat in die konteks ervaar word.

Wat is die konteks in hierdie beweging? Dit is natuurlik Nolan se ervaring van die konteks wat in werklikheid neerkom op die wyse waarop hy sy ervaring interpreteer - en dit is afhanklik van sy samelewingsanalise wat deur sy basiese waardes gestuur word. In die boek lê dié waardes onder die oppervlakte. Ek noem 'n paar tekens van die uitwerking van onderliggende waardes op die verstaan van die samelewingsprosesse. Ten opsigte van die vraag hoe ons sameleving verbeter kan

word, geniet die kwessie van politieke mag hoë prioriteit. Dit lei tot die verwagting dat die 'bevryding' snel en omvattend gaan wees. Ander waardes sou mense byvoorbeeld kon lei om meer klem te lê op die langdurige stryd teen armoede in 'n Derde Wêreld-situasie, 'n stryd waarin hulle die verbreding van die demokrasie net as een aspek sien; of om meer klem te lê op die bestryding van geweld. Daar moet ook onderliggende waardes wees wat veroorsaak dat Nolan aanvaar dat 'n opvoering van konflik aanvanklik die beste weg is, maar dat dit later in skikkingsbereidheid moet uitmond. Lawrence Schlemmer (1989: 10) stel dat Nolan se analitiese metode, waarin daar aan strukturele konflik voorrang verleen word, 'n Marxistiese standpunt versluier. Van laasgenoemde is ek nie oortuig nie. Sy ekonomiese ideale is klaarblyklik nie Marxisties nie.

Die probleem om duidelikheid te kry oor Nolan se onderliggende waardes illustreer die punt wat ek eintlik wil maak, naamlik dat dié waardes nie beredeneer word nie. Ons het gesien dat dit hoofsaaklik die op-waardes-gebaseerde-samelewingsanalise is wat bepaal waar God se werksaamheid gelokaliseer word. Dan is die minste wat ons kan vra dat die waardes en die gevolglike analise beredeneer moet word. Hy moet ons eers probeer oortuig waarom sy bevrydingstrategie die beste weg is. Nou sien hy God se werksaamheid in dié bevrydingstrategie wat in die lyn van die *Freedom Charter* lê, en nie in strategieë wat nader aan die *Black Consciousness*-benadering lê of aan die benadering van samewerking-ter-wille-van-verandering van byvoorbeeld Inkatha en die Arbeidersparty nie. Sy strategiese aanvoeling bepaal waar hy God sien werk, maar dié aanvoeling word nie beredeneer nie, want hy meen verkeerdelik dat die Bybel al klaar in die rigting wys.

Onderliggend lê die vraag hoe ons God leer ken. Die implikasie van die standpunt wat Nolan teoreties inneem sou moontlik vir my aanvaarbaar wees as ek dit breër uitgewerk kon sien. Dit kom daarop neer dat ons God ook in die algemene geskiedenis kan leer ken mits ons toelaat dat die Bybel werklik vorm gee aan ons kenproses. Mits hierdie vormgewing bepalend bly, is dit nie onaanvaarbare natuurlike teologie nie. Nolan se werklike werkwyse kom egter daarop neer dat sy ervaring van die konteks nie bloot 'n supplementêre bron van Godskennis is nie, maar die primêre een. Die deur is oopgemaak vir natuurlike Godskennis, en toe het natuurlike teologie kom oorheers. Karl Barth het gesê dat dit altyd gebeur (1958:194). Ek glo nie, maar hier is dit wel die geval. So het die deur al in baie eeue oopgegaan vir teologieë wat die belange van bepaalde mense of groepe gedien het, insluitende die Nazi-teologie en die apartheidsteologie. Wanneer Protestante soos in laasgenoemde twee gevalle teen hierdie helling afgly, moet hulle hulle nog meer skaam, want Nolan sou ten minste kon sê dat daar in die tradisionele Rooms-Katolieke teologie 'n groter waardering vir die geskapene is.

2.2 Heil en voorsienigheid

Ek gebruik die term 'heil' in sy beperkte sin vir die gawes van Christus wat deur die geloof ontvang word. Met 'voorsienigheid' dui ek God se wyer werksaamheid in die wêreld aan. Nolan integreer die twee nie alleen nie, maar laat die heil vir alle praktiese doeleindes in die voorsienigheid opgaan. Die voorsienige werksaamheid van God in die samelewing word sy primêre werk, en geloof is om jou daarby in te

werp. Die heilsgeskiedenis wat in die Bybel opgeteken is, is nie werklik 'n nuwe handeling van God nie, maar bloot 'n magtige, dalk ontbeerlike, illustrasie van hoe Hy in die wêreld werk. Ons het gesien dat daar hier en daar tekens van 'n bewustheid van 'n meer grondliggende heil deurskemer, maar dit vervul nie werklik 'n funksie in Nolan se boodskap nie.

Met die opgaan van die heil in die voorsienigheid gaan nie alleen die heilsboodskap verlore nie, maar die voorsienigheidsleer word bedwelm. Waar die werksaamheid van God in die heilsboodskap duidelik lokaliseerbaar is, word die lokaliseerbaarheid nou op die terrein van God se voorsienige werksaamheid gesoek. Dit word in 'n politieke bevrydingstryd gevind, sodat die benadering tot die wêreldse politiek heilagtig en Messiaans word. Deur die koöptasie van God vir 'n bepaalde revolutionêre kultuur, het ons hier in terme van Richard Niebuhr se onderskeidings 'n geval van 'the Christ of (counter)culture'. Nolan staan natuurlik nie alleen in sy neiging om die voorsienigheid as die eintlike heil te sien nie - dink maar byvoorbeeld aan G F Hegel, A Ritschl, groot dele van die hedendaagse bevrydingsteologie, sterk strome by die Wêreldraad van Kerke, veral sedert die konferensie in Bangkok in 1973, en - minder direk - die algemene neiging in die Rooms-Katolieke teologie om die profane humaniteit te waardeer.

Maar hiermee bou Nolan sy teologiese ontwerp op gedagtelyne wat in terme van die Bybelse heilsboodskap onmoontlik is. Hoeveel verskeidenheid daar ook al in die Bybel mag wees, sy boodskap is duidelik dat die heil in die eerste plek 'n vrye gawe aan die gelowige is; dat hierdie gawe-aspek van die heil aan die goeie werke voorafgaan, sodat die goeie werke wel 'n noodwendige gevolg daarvan kan wees, maar dit nie in die goeie werke kan opgaan nie; dat mense dus nie deur hul deelname aan God se voorsienige werksaamheid sonder die geloof in die gawe gered kan word nie; dat die sekerheid en genieting van die gawe dus nie afhanklik gestel kan word van die sukses van sosiale aksies nie; dat ons 'n hoop op God het wat wel sosiale gevolge behoort te hê, maar in die laaste instansie onaantasbaar in ons harte lê en nie van die gang van die geskiedenis afhanklik is nie. As ons skerp wil wees, kan ons in die woorde van Paulus vra of Nolan nie 'n ander evangelie verkondig nie.

Die voorsienigheidsleer wat ek sou bepleit, onderskei heil en voorsienigheid sonder om hulle te skei. Daar is 'n verband tussen die twee. Met albei werk God deur Christus en is Hy met die wêreld na die eskaton op pad. Daarom kan ons aanvaar dat daar 'n analogie tussen heil en voorsienigheid bestaan. 'n Gevolgtrekking hieruit wat vir ons hier belangrik is, is dat die voorsienigheid nie net onderhouding van die wêreld behels nie, maar - soos God se heilswerk - ook stryd teen die kwaad daarin. Maar in baie opsigte is God se voorsienige werksaamheid wel van sy heilswerk te onderskeie. Soos ons reeds gesien het, word 'n mens se persoonlike verhouding met God nie deur die voorsienigheid herstel nie. Hier moet ons veral daarop let dat God se heilswerk, veral die hart daarvan, vir ons baie duideliker kenbaar is as sy voorsienigheidswerk. Ons kan dit min of meer lokaliseer dat God deur die oorspronklike heilsgeskiedenis gewerk het, deur die wyse waarop dit deur die Bybel na ons gekanaliseer is, deur die hedendaagse verkondiging daarvan en deur die sakramente. Dit is die binneste ligkring waar alles helder voor ons staan. As ons by

die voorsienigheid kom, is ons verder van die lig, en is God se werk in 'n groot mate vir ons verborge. God werk in die wêreld, maar die kwaad ook, en die twee is gewoonlik so vervleg dat ons God se aandeel nie skerp kan isoleer nie. In die *struggle* is daar ook sonde, en in die *system* ook goeie werke. Nolan moet die twee min of meer tot abstraksies verhef om God so sterk met die een en die demoniese met die ander te kan identifiseer. My soort voorsienigheidsleer sou daartoe lei dat ons God nie in die sosiale stryd probeer lokaliseer nie, maar op meer beskeie vlak vra hoe ons sy liefde, veral ook vir die armes, kan deurgee. As dit oor maatskappystrukture gaan, is die antwoord op die vraag baie moeilik, sodat dit 'n groot verantwoordelikheid op ons plaas om steeds na beter analyses en strategieë te soek.

2.3 Die benadering tot die samelewing

Wanneer teoloë hulle met die taai werklikhede van die samelewing moet besig hou, word hulle gewoonlik verplig om die een of ander vorm van onderskeid tussen heilsterrein en voorsienigheidsterrein te erken. Die Bergrede roep gelowiges byvoorbeeld op om nie vir hul eiebelang te stry nie en weerloos te leef, maar 'n politieke party kan nie so maak nie, want in die politiek gaan dit onder meer om die montering van mag. Leiers soos Augustinus, Luther en Calvyn het die onderskeid getref. Daar is verskillende name en wyses, maar die beginsel van die onderskeid is haas onontwykbaar; behalwe vir die soort teologie wat Nolan bedryf. Hier kan die Messiaanse heilstaal diep in die samelewing indring en byna die hele *struggle* heilig verklaar. Die politieke gevare kan met 'n stok aangevoel word. Volgelinge kan naïef optimisties raak. Nolan sê die *struggle* gaan gou slaag, en miskien is hy reg, maar watter waarborg het hy dat dinge nie kan draai en dit hier gaan soos hy meen dit in die eerste eeu gegaan het toe Jesus nie geslaag het nie? Die Nagmaal waarborg die heil aan ons, maar ons het nie 'n waarborg dat ons altyd sal oorwin in ons stryd vir goeie sake nie. Kan hierdie teologie nie ook tot fanatisme en onbuigsaamheid lei nie? Dit is goed dat Nolan skikkingsbereidheid vir die onderhandelingsstafel voorskryf, maar sal sy volgelinge dan die nodige ratveranderinge kan uitvoer as hy hulle met 'n teologie grootgemaak het waarin die volgende sin goed pas: 'The way of compromise and moderation is not the way of God' (199)? Is hierdie teologie nie te veel van 'n krygsgeskreeu wat die *struggle* tot 'n heilige oorlog verhef nie? Op 'n geraffineerder wyse, soos dit by gemaklike bevoorregtes pas, kom dieselfde ook aan die maghebbers se kant voor. As sulke polarisasie homself oor en weer voed, sal dit nie daartoe lei dat daar onnodige bloed vloei nie?

Ons het reeds gesien dat die verborgenheid van God se voorsienigheidswerk beteken dat ons versigtige samelewingsanalise en strategieëbepaling moet doen. Ons analise moet minder vooringenome as Nolan s'n wees, want ons grondliggende waardes moet ook beredeneer word. Ons taak is om God se heilige liefde deur te gee en vir strukture te werk wat deurgang aan sy heilige liefde sal verleen (H Berkhof). Die liefde bring 'n mens naby aan die ander mense met hulle tydelike en ewige be'oeftes. Die liefde vra dus van my 'n gevoelige, realistiese, versigtige, steeds hersiene samelewingsanalise en 'n strategieëbepaling wat groot erns maak met 'calculus of pain' (P Berger), dit wil sê met die vraag watter strategieë die meeste lyding sal uitskakel, en wat weier om ooit van mense 'bemesting op die velde van die

toekoms' te maak. Die liefde gaan vanselfsprekend in die besonder uit na die mense wat die swaarste kry. Omdat God die kwaad deur heil en voorsienigheid bestry, behoort die liefde nie bang te wees om in sy diens kragtig in die stryd te tree nie.

Om te verhoed dat my betoog verkeerd verstaan word, wil ek hier 'n paar waarnemings oor ons samelewing noem wat vir my duidelik lyk en waarvoor ek nie wil vlug nie. Die sisteem is veelkantig. Gedeeltelik dien dit die mense, ook die armes, en gedeeltelik vertrap dit hulle op 'n harde wyse. Een van die ernstige knelpunte is die onregverdige verdeling van politieke mag, en daarom is die oop onderhandelingsstafel waarheen Nolan mik waarskynlik een goeie doel. Dit is hoogs onwaarskynlik dat die bevoordeeldes uit eie vrye oortuiging daarheen sal gaan, en daarom word Suid-Afrika gedien as hulle op verantwoordelike wyses daartoe gedruk word. Dié proses het nou al so ver gevorder dat dit vir Suid-Afrika en sy ekonomie gevaarlik raak. Die beste uitweg is waarskynlik dat die proses in so min jare of dekades as moontlik afgehandel moet word. Suid-Afrika is op die operasietafel, en die operasie moet nie uitgereg word nie. Daar moet teen allerlei voortydige kompromieë en 'versoenings' gewaarsku word wat die oorgangsproses kan laat vasval. Christene moet met mekaar versoen word, maar dit is goedkoop as hulle hulle dan nie tegelykertyd tot die stryd om geregtigheid verbind nie. Dit sal waarskynlik die beste werk as die druk wat op die sisteem geplaas word stewig, ferm, nie wild nie en massaal kan wees, met strategieë wat daarop gemik is om geweld te bestry. Daarom lyk dit die beste dat soveel mense as moontlik duidelik kant kies vir die stryd teen die onreg eerder as om allerlei 'derde weë' te probeer. Bevoorregtes wat 'n duidelike keuse maak, so goed as moontlik kontak hou met die worsteling van die benadeeldes, en die stryd teen die onreg in hul eie situasie op hul eie wyse voer, lewer 'n belangrike bydrae en is ook deel van die bevrydingstryd. Ek skryf hierdie sinne in die besef dat ek graag meer sosiale analise sou wou bestudeer om die geldigheid van elkeen te toets, maar 'n mens kan dit nie aanhou uitstel om jōu keuses te maak nie. Die stryd woed voort, en elkeen van ons het die verantwoordelikheid om die klein bydrae wat hy/sy kan lewer met oorgawe te lewer. Jy kan nie deelneem sonder om êrens met mense geassosieer te word wat foute maak nie, daarom is die keuse in 'n sin saam met wie jy verkeerd wil wees.

Dear Albert, if I wanted to be strictly rational, I could have terminated our conversation by writing you off as outside the circle of Christian theology. If you wanted to judge strictly according to the content of your theology, you may have reason to regard me as outside God's work. To me, however, your life and message are full of signs that the attitude of Christ and the Spirit of Christ are working in you. I am moved by your love for the poor, your deep humanness and mercy, your justified anger, your rejection of revenge and of the spirit of violence, and your commitment to struggle for justice. I want to believe that in some mysterious way we are bound together by the Spirit of Christ. Your aim of open negotiations is a good one, and many more of my kind should be convinced to forcefully strive for it. But the Messianic element in your theology functions as a stumbling block between you and us. Do you really need it? It is not emphasized in *The Road to Damascus*. I agree that the oppressed masses have to be empowered. Messianic theology may merely empower them with the power of the flesh. Biblical theology has deeper

roots and more wisdom concerning social realities, and will fill them with God's wisdom and power.

GESELEKTEERDE LITERATUUR

Barth, K 1958. *Die kirchliche Dogmatik* 2/1, p 194 e.v. Zollikon: Evangelischer Verlag.

Berkouwer, G C 1975. *De Voorzienigheid Gods*. Tweede druk. Kampen: Kok.

Degenaar, J 1989. Kritiese vrae oor die 'goeie nuus'. *Die Suid-Afrikaan*, 19, 31-32.

1989. Die keuse tussen demokrasie en radikalisme. *Die Suid-Afrikaan* 22, 37-39.

De Villiers, D E 1990. Kuitert en die politisering van die kerk in Suid-Afrika. Artikel vir Kuitert-feesbundel, nog in proses van publikasie.

Gaybba, B 1985. The Kairos Document: a response. *Grace and Truth* 6:4, 181-193.

Gilkey, L 1976. *Reaping the whirlwind. A Christian interpretation of history*. New York: Seabury.

Honecker, M 1971. *Konzept einer sozioethischen Theorie*. Tübingen: Mohr.

Kuitert, H M 1985. *Alles is politiek maar politiek is niet alles: een theologisch perspectief op geloof en politiek*. Baarn: Ten Have.

Nicol, W 1984. Die betekenis van die eskatologie vir die sosiale etiek. Ongepubliseerde proefskrif, Universiteit van Stellenbosch.

1986. The churches in Southern Africa and the poor - an urgent task. *Orientation* (IRS, Potchefstroom) 42: 1-40.

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

1989. Critics lack experience of struggle. *Die Suid-Afrikaan* 21, 8-10.

Schlemmer, L 1989. Waar is liefde vir mense van die stelsel? *Die Suid-Afrikaan* 21, 10-13.

The Road to Damascus: Kairos and Conversion 1989. A document signed by Third World Christians from seven nations. Johannesburg: Skotaville.