

## RESENSIE-ARTIKEL :

## TEOLOGIESE ETIEK I DEUR J A HEYNS

Ettienne de Villiers

Die verskyning van prof J A Heyns se *Teologiese Etiek* (Pretoria: N G Kerkboekhandel Transvaal, 1982, prys: R19,75) kan met reg as 'n besondere gebeurtenis op die terrein van die Gereformeerde teologie in Suid-Afrika aangemerkt word. Dosente en studente in die teologiese etiek sal kan getuig van die groot behoefte wat daar aan 'n geskikte handboek bestaan. Tot dusver was hulle grotendeels aangewys op teologiese etiese werke uit die buiteland wat dikwels, vanweë die vreemde taal waarin dit geskryf is, nie so toeganklik vir die studente was nie. Boonop moes hulle vir die verskillende afdelings van die teologiese etiek gebruik maak van 'n verskeidenheid boeke van verskillende skrywers wat nie altyd dieselfde aksente lê en van dieselfde metodes gebruik maak nie. Met sy *Teologiese Etiek* bied Heyns nou in twee volumes (deel 2 oor die Sosiale Etiek moet nog verskyn) aan hulle in *Afrikaans* 'n volledige en eietydse handboek.

## OORSIG

In die voorwoord van sy *Teologiese Etiek* tipeer Heyns self sy boek as 'n "beskeie *inleiding* in die etiek". Hy pretendeer geen= sins dat hy 'n volledige handboek oor die teologiese etiek geskryf het nie. By die deurlees van die werk kom 'n mens egter al gou tot die besef dat so 'n tipering veels te beskeie is. Afgesien van die omvang van die boek (dit het 522 bladsye en, let wel, deel 2 lê nog voor!), is dit duidelik dat daar by Heyns tog 'n strewe na volledigheid aanwesig is. Hy probeer om binne die bestek van een werk soveel as moontlik onderwerpe wat vir die teologiese etiek van belang is, aan te sny en so deeglik as moontlik te behandel. Die tipering *handboek* is daarom geensins onvan= pas vir Heyns se *Teologiese Etiek* nie.

Heyns begin sy handboek met 'n *verkenning* van die terrein van die etiese. Hy meen dat ons die *wese van die etiese* op die spoor kan kom as ons die liefdesgebod van Jesus Christus analiseer. Opvallend is dat daarin in die horisontale dimensie die *persoon as mens* op 'n sentrale wyse figureer. 'n Bepaalde verhouding van die een mens tot die ander kom in sig, terwyl die verhouding tot die self op die een of ander wyse met die verhouding tot die ander mens in verband gebring word. Dit gee na Heyns se mening 'n aanduiding van die terrein van die etiese. Die vraag na goed en kwaad *ten opsigte van die persoon van die mens* - dit is na sy

mening die etiese vraag. Of nog korter gesê: die etiese is *persoonsbehandeling*. As sodanig maak die etiese slegs 'n bepaalde aspek van die menslike bestaan naas ander aspekte soos die religieuse, die juridiese en ekonomiese uit. Die etiese is daarom ook nie dieselfde as die Christelike lewe nie. Waar die Christelike lewe die *totale* gehoorsaamheid van *alle* norme insluit, gaan dit in die etiese slegs om die gehoorsaamheid van etiese norme.

In sy verkenning gee Heyns ook aandag aan die *sekularisering van die etiese*. Laasgenoemde hou in dat ook die etiese vandag gestempel word deur die feit dat die sogenaamde selfstandige Westerse mens van die 20e eeu weggegly het uit sy binding aan die Christelike tradisie en hom volledige in beslag laat neem het deur die aardse werklikheid. Teenoor die sekularistiese etiek van ons dag soek die teologiese etiek die goeie aangaande die mens juis in die kwalifisering van die menslike handeling deur die gebod van God, en nie in die menslike handeling self en as sodanig nie. •

Die *ruimte vir die etiese*, dit wil sê daardie ruimte waar die mens in sy etiese bewussyn aangespreek en tot etiese aksie gemotiveer word, vind Heyns in die *kerk* wat hy die *voedingsruimte* van die etiese noem, maar ook meer omvattend in die *koninkryk* van God wat hy die *handelingsruimte* van die etiese noem. Die kerk is geroep om as deel van sy totale verlossingsboodskap ook getrou te bly in die verkondiging van 'n etiese boodskap aan die gelowiges. Egter nie net binne die kerk nie, maar ook op ander lewensterreine is die mens so opgeneem in die gebeure van die koninkryk van God dat dié koninkryk die grondslag vorm van, die ruimte en motivering aandui vir die sedelike lewe van die mens. Die omvattende heerskappy van God vra van die mens 'n ewe omvattende gehoorsaamheid op alle lewensterreine. *Christelike etiek* is daarom ook niks anders as *koninkryks-etiek* nie.

In afdeling B van sy werk poog Heyns om in aansluiting by die voorlopige verkenning van die etiese, tot die nadere *definiëring* van die etiese en aanverwante begrippe te kom. Veral van belang is Heyns se omskrywing van die *teologiese etiek*. Teologiese etiek is vir hom die wetenskaplike, en die deur die tyd bepaalde antwoord op die openbaring van God, aangaande die wyse waarop die persoon van die mens in alle situasies en in alle verhoudinge met die oog op die verwerkliking van sy bestemming as mens, behandel behoort te word.

Die etiese word na Heyns se mening egter nie slegs deur die teologiese etiek bestudeer nie. Ook die filosofie en elke vakwetenskap het 'n etiese dimensie wat onlosmaaklik deel uitmaak van dié besondere wetenskap en tot 'n wetenskaplike dissipline uitgroeï wanneer elke wetenskap, in ooreenstemming met sy eie

aard, daarmee op 'n wetenskaplike wyse omgaan. Naas die *teologiese etiek* tref ons daarom ook *filosofiese* en *vakwetenskaplike etiek* aan. Ook hierdie wetenskaplike besig wees met die etiese vertoon 'n definitiewe lewens- en wêreldbeskoulike karakter, sodat met reg nie net van 'n Christelik-teologiese etiek nie, maar ook van 'n Christelik-filosofiese etiek en 'n Christelik-vakwetenskaplike etiek gepraat kan word.

Aangesien die teologiese etiek in die nouste wisselwerking met die wysgerige etiek staan, meen Heyns, is kennismaking met die wysgerige etiek ook vir die teoloog van die allergrootste belang. Daarom sluit hy die tweede afdeling van sy *Teologiese Etiek* af met die kort bespreking van 'n aantal denkmodelle uit die wysgerige etiek waarvan hy vier hooftypes onderskei: die mensbeskoulike, lewensbeskoulike, wêreldbeskoulike en maatskappybeskoulike etiek.

In afdeling C gee Heyns aandag aan die *fundering* van die teologiese etiek. Hy lig 'n aantal temas uit wat na sy mening tot die grondslae van die etiek behoort. In sy definisie van teologiese etiek het hy reeds daarop gewys dat dit 'n wetenskaplike antwoord op die openbaring van God is. Met die gedagte van die openbaring is 'n tweeledige grond van die etiese blootgelê. Die openbaring van God bring ons by die synsgrond van die etiese, en die openbaring van God gee ons die kengrond van die etiese. Aan eersgenoemde gee Heyns onder die opskrif *Grond van die etiese* aandag. Nie in homself nie, nie in die mens nie, en ook nie in iets wat deel is van die kosmiese werklikheid vind die etiese sy grond nie, maar enkel en alleen in God. Meer spesifiek beteken dit: sonder die Vader as die Skeppingsgrond sou die sedelike nooit bestaan het nie, sonder die Seun as die Herskeppingsgrond sou die sedelike nooit van sy ondergang gered gewees het nie en sonder die Gees as die Voleindigingsgrond, sou die sedelike nooit in die lewe van die mens 'n ontplooiende werklikheid gewees het nie.

In 'n hoofstuk oor die *kennis van die etiese* bespreek Heyns die openbaring van God as kengrond van die etiese. Hy wil nie, soos in die klassieke Gereformeerde teologie, 'n algemene en 'n besondere openbaring as kenbronne vir die etiese onderskei nie omdat die eenheid van die openbaringsinhoud daarmee in die gedrang gebring word. Hy meen dat ons verder kom as ons die openbaring primêr as 'n Woordgebeure verstaan en die ganse kosmiese werklikheid as deur die Woord bepaalde sien. Meer spesifiek kan ons ten aansien van die Woordenopenbaring ses artikulasies onderskei: die Skeppingswoord, Voorsienigheidswoord, Verlossingswoord, Mensgeworde Woord, Skrifgeworde Woord en die Verkondigde Woord. Van belang is veral wat Heyns in verband met die Voorsienigheidswoord sê. Deur sy Voorsienigheidswoord onderhou God nie slegs die ganse kosmiese werklikheid

in sy gestruktureerdheid nie, maar verleen Hy ook aan die werklikheid 'n bepaalde appëllerende karakter. In die mens se onder=soekende omgang met die werklikheid kry hy - of hy nou 'n gelowige is of nie - gevolglik nie net 'n idee van die wêreldorde in die algemeen nie, maar in die besonder ook van die orde wat geld vir sy eie bestaan.

Toegedek in die aardse gebeure wat boonop nog vermink is deur die verwoestende werking van die sonde, het die Voorsienigheidswoord egter 'n verklarende en komplementêre Woord nodig. Dit word in die Skrifgeworde Woord - en daar alléén - gevind. Vir die etiek bly die *Skrifopenbaring* daarom onder alle omstandighede en te alle tyd bron en rigtsnoer, sodat 'n deeglike kennisname van die boodskap van die Skrif ten opsigte van die sedelike handeling van die mens, 'n onontbeerlike voorwaarde bly vir die teologiese etiek. Heyns wys in sy behandeling van die Skrifopenbaring daarop dat dit sowel 'n indikatiewe as 'n imperatiewe struktuur het. Die openbaring vertel nie slegs aangaande Gods heilshandeling nie, maar roep die mens ook op om die openbaring te glo en uit te lewe. Dit wat die mens behoort te doen, het op meer betrekking as alleen die etiese. Die etiese maak egter 'n belangrike deel daarvan uit; in so 'n mate selfs dat elke *locus* in die dogmatiek op die een of ander wyse aspekte vertoon van die etiese, en gevolglik materiaal bied vir die wetenskap van die etiek. Dit hou ten aansien van die verhouding van die vakke *dogmatiek en etiek* in dat hulle weliswaar onderskei, maar nooit geskei mag word nie. Aangesien die lewe van die mens, waarvan die etiese die kernaspek uitmaak, steeds gestuur word deur die geloof waaroor die dogmatiek dit onder andere het, kan daaraan toegevoeg word dat die dogmatiek in 'n sekere sin aan die etiek voorafgaan.

Heyns wy 'n uitvoerige bespreking aan die belangrike kwessie van die *Skrifberoep in die etiek*. Voorop staan na sy mening dat die kader waarin Bybelse voorskrifte gegee is, ekonomies, staatskundig, kultureel en selfs religieus, eenvoudig so totaal anders is as dié waarin ons lewe, dat 'n blote deurtrek van die lyne nie as verantwoord beskou kan word nie. Oplossings wat in die verlede vir die Skrifberoep in die etiek gebied is soos die onderskeiding van seremoniële, burgerlike en morele wette en die sogenaamde indirekte Skrifberoep, bevredig na sy mening nie. Daarom stel hyself 'n aantal koördinate van voorveronderstellinge op waarbinne die etiese verstaan van die Skrif voltrek behoort te word. Die kern van sy standpunt is dat daar weliswaar tydsgebonde elemente in die openbaring is, maar dat die *boodskap* van die etiese voorskrifte wat in die Bybel voorkom, nie agterhaald is nie. 'n Verantwoorde Skrifberoep sal daarom ook in die lig van die sentrale boodskap van die Skrif duidelik moet onderskei tussen die situatiewe en die universele en blywende wil van God.

In 'n hoofstuk oor *norme vir die etiese* sluit Heyns aan by wat hy oor die Voorsienigheidswoord van God gesê het. Die Voorsienigheidswoord wat God bly spreek ten spyte van die sonde, is sô deur-sigtig in sy boodskap, sô evident in sy aanspraak, dat die mens - in die bestaansgreep van die Woord - 'n affiniteit vertoon vir die normatiewe strukturering van die deur die Woord bepaalde werklikheid. Sonder God se Woord sou daar selfs nie van norme, ook nie etiese norme, sprake gewees het nie, sodat ons met reg kan sê dat etiese norme ten diepste 'n teonome begronding het.

Nadat Heyns wet en norm van mekaar onderskei het, gaan hy dieper in op die aard van etiese norme. Aan die een kant is aan die mens bepaalde norme *gegee* om die etiese dimensie van sy bestaan te kan realiseer. Aan die ander kant is die mens ook self skepend bedrywig ten opsigte van norme. Wat aan die mens gegee is, is *geopenbaarde norme*. Die mens is egter geroep tot 'n positiveringstaak wat behels dat die geopenbaarde wil van God ontvou word in meer konkrete formuleringe met die oog op gebruik in die groot verskeidenheid lewensituasies. Naas hierdie *gepositiveerde norme* onderskei Heyns ook *kontingente norme*. Daarmee maak hy voorsiening vir 'n omgekeerde proses van normifikering as wat die geval met gepositiveerde norme is, naamlik van die historiese omstandighede via die menslike aktiwiteite na die geopenbaarde norme. Vanuit die konkrete situasie word met ander woorde - onder leiding van die Voorsienigheidswoord - 'n plig op die mens gelê om te handel.

In 'n hoofstuk oor die *subjek van die etiese* gee Heyns aandag aan aspekte van die teologiese antropologie wat hy reeds in sy *Die mens. Bybelse en buite-Bybelse mensbeskouing* en sy *Dogmatiek* behandel het. Met klem op dit wat vir die teologiese etiek relevant is, bespreek hy die feit dat die mens 'n beelddraende, 'n persoonlike, 'n geregverdigde, 'n eenheids-, 'n tweeslagtige, 'n verhoudings- en 'n toekomsweese is.

Heyns sluit die afdeling oor die fundering van die teologiese etiek af met 'n hoofstuk oor die *horison van die etiese*. Daarin bespreek hy meer spesifiek die rol wat die *situasie* in die voltrekking sowel as die beoordeling van die etiese handeling speel. Onder situasie verstaan hy daardie histories-bepaalde, tyd-ruimte-likes konteks van omstandighede wat tot die unieke, onherhaalbare werklikheid van hierdie mens behoort en deur sy appellerende karakter die mens tot die maak van keuses en die neem van beslissinge dwing. As sodanig het die situasie 'n objek-, 'n subjek- en 'n transendente sy. Tot die transendente sy van die situasie behoort die feit dat dit nooit 'n neutrale toestand is nie, maar 'n stand van sake wat ten diepste as Woordgebeure - Voorsienigheidswoordgebeure - omskrywe kan word. Dit behels dat die Woord van God normatief *deur* die situasie tot die mens spreek. Dit is dus nie

die situasie self wat normatief is nie. Die situasie is egter wel direkatief ten opsigte van die gestalte waarin die mens sy reaksie giet. So volg byvoorbeeld uit die *feit* dat A 'n vrou is, die imperatief dat sy ook 'n vrou *moet* wees en deur almal ook soos 'n vrou behandel behoort te word.

Nie net die beginselgrondslae wat fundamentele invloed op die bestemmingsrealisering van die mens uitoefen moet in die teologiese etiek ter sprake kom nie, maar ook die daadwerklike wyse waarop die proses van bestemmingsrealisering voltrek word. Hierdie proses impliseer twee vrae: ten eerste, die vraag na die oorsprong van die proses, en ten tweede, die vraag na die verbande of die konkrete situasie waarbinne hierdie proses voltrek word. Aan die eerste vraag gee Heyns in Afdeling D van sy werk aandag onder die opskrif: *Konkretisering*.

Die proses van bestemmingsrealisering begin daar waar God die mens oproep om sy wil te leer ken en te gehoorsaam. Voor die sondeval reeds het God aan die mens die gawe van die liefde gegee. In die liefdesverhouding tot God het die mens die wil van God leer ken en dit ook spontaan gehoorsaam. Daarom gee Heyns uitvoerig aandag aan die *liefde* as norm. Hy bespreek die verskillende *gestaltes* vandie liefde: die spontane gestalte wat dit voor die sondeval gehad het, die vorm van die liefdesgebed en die ontvouing van hierdie gebod in die menigte voorskrifte van die wet wat na die sondeval noodsaaklik geraak het.

Die *wese van die liefde* op die horisontale vlak is - omdat dit deel uitmaak van die mens wat as beeld van God geskape is - af te lei uit die liefde op die vertikale vlak tussen God en mens. Op grond daarvan waag Heyns om die volgende omskrywing te gee: liefde is 'n dienende lewenshouding, gepaar met ruimteskeppende handelingen, waardeur die persoon van die mens gehelp word om sy Godbestemde bestemming as mens te realiseer. Daarom grens hy dit dan ook skerp af van die selfsugtige liefde wat die Grieke *eros* genoem het.

In 'n bespreking van die *gerigtheid van die liefde* stel Heyns onder andere die eeu-oue teologiese strydvraag of die wese van die liefde slegs naasteliefde toelaat en selfliefde uitsluit of nie, aan die orde. Hyself behoort tot die teoloë wat meen dat 'n geheiligde selfliefde ook van christene verwag kan word. Hy druk dit so uit: "Die lewe wat God self geskape het, in Christus gered het, deur die Heilige Gees geheilig het, die lewe wat God dus gee, onderhou, met gawes en talente versier, wat Hy in sy diens wil gebruik - sal ek dié lewe dan nie eer en respekteer nie, sal ek dit nie liefhê nie - óók wanneer die lewe my eie lewe is?" (bls 250).

Aangesien die liefdesgebed ook in die situasie-etiek 'n sentrale rol speel, stel Heyns aan die einde van die hoofstuk oor die liefde die *situasie-etiek* aan die orde. Hy waardeer die klem wat in die situasie-etiek op die verantwoordelikheid van die mens in die konkretisering van die liefdesgebed gelê word. Sy ver= naamste beswaar is die verhouding tussen *liefde* en *wet* wat in die situasie-etiek gekonstrueer word. Dié twee groothede word nie net in beginsel los van mekaar gemaak nie, maar ook teenoor me= kaar gestel. Waar die Skrif ons leer dat die wet die inhoud van die liefdesgebed nader uitspel, word die liefde hier as 'n inhoudlose of formele gebod gesien wat deur die mens self van inhoud voorsien moet word.

Wil ons 'n volledige beeld kry van dit wat normatief is vir die etiese, moet ons na Heyns se mening ook aandag gee aan die begrip *geregtigheid*. Soos in die geval van die liefde, kan geregtig= heid as eienskap van menslike handeling alleen verstaan word teen die agtergrond van die geregtigheid van God. Op grond daarvan definieer Heyns Bybelse geregtigheid as al daardie hande= ling waardeer die mens alles ontvang wat hom in sy besondere omstandighede toekom, om hom in staat te stel om sy goddelike roeping te kan uitvoer. Geregtigheid is egter nie net iets waarop die mens 'n *reg* het nie, dit is ook iets waartoe hy *verplig* is in sy omgang met sy medemens.

Aan die einde van afdeling D behandel Heyns die *wet* van God. Temas word aan die orde gestel wat hy reeds uitvoerig in sy boek oor die Tien Gebooe, *Die nuwe mens onderweg*, behandel het. Die verhouding tussen wet en evangelie, die gehoorsaamheid aan die wet, die gebruike van die wet en die inhoud van die wet (meer spesifiek die Tien Gebooe) word agtereenvolgens bespreek. Al waarop ek hier wil wys is die vraag wat Heyns in sy bespreking van die gehoorsaamheid aan die wet stel: Hoe moet ons oordeel oor daardie daade van die ongelowige wat ten minste 'n wetsanaloe karakter vertoon? Reeds Paulus het opgemerk dat die heidene wat nie eers die wet besit nie, "van nature" doen wat die wet vra. Dit moet na Heyns se mening nie verklaar word op grond van die klassieke voorstelling van die natuurlike sedelikheid waarvolgens die mens die sedelik-goeie buite die openbaring van God om ken nie. Dit kan alleen verklaar word uit die feit dat elke mens 'n deur die Voorsienigheidswoord aangesproke wese is, en nie aan die evidensie van die eise van dié Woord kan ontsnap nie. Desondanks, hoe groot die uiterlike konformiteit van die daade van die ongelowige met die wet op grond daarvan ookal mag wees, dit bly daade wat sonder die motiewe, oogmerke en beginsels wat by Christene 'n rol speel, verrig word. Op grond daarvan kan ons dan ook sê dat die Christelike moraal 'n eiesoortige karakter het.

In die laaste afdeling van sy Teologiese Etiek met as opskrif,

*Strukturering*, gee Heyns vandag aan die verbande waarin die proses van bestemmingsrealisering voltrek word. Die norme van die liefde, van die geregtigheid en van die wet van God kan op tweërlei manier in die lewe van die mens tot konkrete gehoorsaamheids-gestaltes uitkristalliseer. Allereers in die lewe van die enkeling self en vervolgens in sy gemeenskap met ander en onder invloed van ander mense. Hierdie tweeledige strukturering lei vanself tot die onderskeiding van individuele etiek en sosiale etiek. Die individuele lewe van die mens en sy intra-persoonlike ek-ek-verhouding soos dit genormeer word deur die etiese norme is die veld wat die individuele etiek ondersoek. Daarteenoor is die sosiale lewe van die mens in sy inter-persoonlike ek-jy-, ek-julle- of ons-hulle-verhouding soos dit afspeel in 'n steeds wyer uitkringende kompleksiteit van samelewingsverbande en soos dit genormeer word deur die etiese norme, die veld wat die sosiale etiek ondersoek.

In deel 1 van sy *Teologiese Etiek* behandel Heyns slegs die individuele etiek. Agtereenvolgens bespreek hy daarin:

- 1 *Die etiese lewe as 'n lewe van roeping en gehoorsaamheid.* Heyns het daarmee die feit op die oog dat die mens in alle lewensituasies deur God tot 'n gepaste reaksie of antwoord geroep word. Onder andere stel hy die roeping tot selfkennis en die keuse van 'n beroep aan die orde.
- 2 *Die etiese lewe as 'n lewe van vryheid.* In aansluiting by die feit dat die mens in 'n dialogiese verhouding van roeping en gehoorsaamheid tot God staan, wys Heyns die interpretasies van vryheid as keusevryheid en as "vryheid van ... en vryheid tot ..." af. Vryheid is, binne die verskillende verhoudinge waarin die mens staan, respektiewelik: diens aan God, liefde tot die naaste, selfontplooiing, beheersing van die natuur, skeppende vormgewing aan die kultuur en verantwoordelike gebondenheid aan strukture.
- 3 *Die etiese lewe as 'n lewe van pligte.* Heyns bespreek hier die feit dat die roeping van God altyd konkreet op die mens gerig is en hom met 'n konkrete appèl aanspreek. Dié konkrete appèl waarmee die roeping kom, is die plig waarvoor God die mens stel. Op die vraag of daar so-iets soos 'n botsing van pligte is, bied Heyns 'n eie beskouing.
- 4 *Die etiese lewe as 'n lewe van regte.* Hier stel Heyns die ak-tuele kwessie van die menseregte aan die orde. Hy beaam die feit dat die mens oor regte beskik. Regte is aansprake wat die mens mag maak en ook moet maak sodat hy sy pligte kan nakom. 'n Teosentriese fundering van menseregte laat egter sien dat die mens regte het enkel en alleen omdat hy dit van God ontvang.
- 5 *Die etiese lewe as 'n lewe van deugde.* Hier bespreek Heyns die vraag na die gestalte wat die eties-goeie in die lewe van die gelowige aanneem.



- 6 *Die etiese lewe as 'n lewe van gewetensbeoordeling.* Die menslike gewete, deur Heyns omskrywe as die deur-die-openbaringswoord-van-God-opgeroepte en deur-die-mens-vergestalte selfaanklaende funksie van die selfbewussyn, word hier behandel.
- 7 *Die etiese lewe as 'n lewe van verantwoordelike kasuïstiek.* In die geskiedenis van die teologiese etiek is ernstig gedebatteer oor die vraag of die etiese kasuïstiek as daardie praktyk waarin die algemene norme op besondere gevalle van die praktyk van toepassing gemaak word, geoorloof is. Heyns weeg hierdie verskillende argumente teen mekaar op.
- 8 *Die etiese lewe as 'n lewe van onvermydelike kompromieë.* Die vraag wat hier deur Heyns bespreek word, is: Kan die etiese gebod van God steeds in hierdie gebroke werklikheid volledig gerealiseer word?
- 9 *Die etiese lewe as 'n lewe van kritiese solidariteit.* Heyns probeer hier in aansluiting by die Nuwe Testamentiese uitspraak dat die gelowige wel in die wêreld is maar nie van die wêreld nie, die basiese lewensinstelling van die gelowige te omskryf.
- 10 *Die etiese lewe is 'n lewe van geestelik-liggaamlike gesondheid.* Heyns gee hier 'n nadere omskrywing van die begrip gesondheid soos dit op sowel die liggaamlike as geestelike vlak van die menslike bestaan tot openbaring kom. Oënskynlik ver uitmekaar liggende onderwerpe soos gebed, kleredrag, die rookgewoonte en drankgebruik word in dié verband ter sprake gebring.
- 11 *Die etiese lewe as 'n lewe van lyding.* Heyns wil nie 'n uitvoerige beskouing oor die oorsprong en die wese van lyding bied nie. Dit pas na sy mening in die dogmatiek. Hy bring slegs ter sprake wat vir die verstaan van die etiese aspekte van lyding nodig is.

#### KOMMENTAAR

Reeds die oorsig gee 'n aanduiding van die groot verskeidenheid onderwerpe waaroor Heyns in sy *Teologiese Etiek* skryf. Dit vervul 'n mens met bewondering dat hy slegs enkele jare na die verskyning van sy *Dogmatiek* 'n tweede omvangryke werk op 'n heel ander terrein van die Dogmatologie kan laat verskyn. Hy kon weliswaar vir 'n gedeelte van die stof wat in sy *Teologiese Etiek* opgeneem is, terugval op sy vroeëre teologies etiese geskrifte. Die grootste deel van sy *Teologiese Etiek* is egter stof waaroor Heyns nie voorheen iets gepubliseer het nie.

Waarvoor ek Heyns veral wil bedank, is die feit dat hy die ywer en ook die moed gehad het om in sy *Teologiese Etiek* 'n geheel-greep te maak. Vir die eerste keer het ons nou in Suid-Afrika 'n teologies-etiese werk waarin 'n geheelbeskouing van die verskillende teologies etiese probleme gebied word. So 'n geheelbeskouing kan nie net die doseertaak in verband met teologies etiek vergemaklik nie, maar kan ook die teologies etiese gesprek in Suid-Afrika in 'n besondere mate stimuleer. Nou het ons tog 'n eie *Teologiese Etiek* in die ware sin van die woord waarop ons kan reageer en waaroor ons met mekaar in gesprek kan tree!

Daar is heelwat van Heyns se beskouinge oor spesifieke teologies etiese sake wat as waardevolle bydraes tot die teologies etiese gesprek gereken kan word. Ek meld hier slegs enkele. Vireers is daar sy omskrywing van die etiese. Daar is min sake in die teologiese etiek waaroor daar soveel verwarring bestaan as juis die omskrywing van die etiese. Deur die etiese te beperk tot dit wat betrekking het op *persoonsbehandeling* ontwikkel Heyns die omskrywing van H G Stoker wat die etiese met *persoonsbehartiging* in verband bring, verder. Met hierdie omskrywing beweeg Heyns in die regte rigting, alhoewel die etiese na my mening nog skerp-er afgebaken kan word. Daaroor sal ek egter net hierna meer sê.

Van besondere belang is Heyns se onderskeiding van die ses artikulasies van Gods Woord wat hy as 'n alternatief vir die tradisioneel Gereformeerde onderskeiding van die besondere en die algemene openbaring aanbied. Hierdie onderskeiding van Heyns kom ook in sy boek oor *Die Kerk* voor, maar word hier verder in sy konsekwensies vir die etiek uitgewerk. Veral sy beskouing oor die Voorsienigheidswoord en die wyse waarop hy dit met die rol van die situasie in die morele beoordeling in verband bring, kan as 'n oorspronklike bydrae aangemerkt word.

Waardevol is ook Heyns se beskouing oor die Skrifberoep in die etiek. Hy laat in sy beskouing volledige reg geskied aan die historiese bepaaldheid vandie Heilige Skrif sonder om die normatiewe karakter van die Heilige Skrif enigsins prys te gee. In verband met die individuele etiek vermeld ek slegs sy beskouing oor menseregte. Heyns bied daarmee 'n raamwerk waarmee ons kan toetree tot die teologiese gesprek oor menseregte wat in Suid-Afrika al meer aktueel word.

Ek wil hier 'n beskeie bydrae tot die teologies etiese gesprek oor Heyns se *Teologiese Etiek* maak deur af te sluit met enkele kriptiese opmerkings:

1 Heyns bied sy werk in die eerste plek as 'n *inleiding* in die teologiese etiek spesifiek vir studente aan. Die mate waar= in sy *Teologiese Etiek* as 'n inleiding in die etiek vir studente slaag, is iets wat eers in die praktyk van die doseerwerk na reg beoordeel sal kan word. In die lig van 'n paar algemene kriteria wat vir 'n goeie inleiding geld, kan egter 'n tentatiewe oordeel gefel word.

'n Mens kan van 'n goeie inleiding in 'n vak verwag dat dit op 'n bondige, heldere, en oorsigtelike wyse die student deeglik sal laat kennismaak met die vernaamste begrippe en probleme van die vakgebied. Dat Heyns in sy werk die student *deeglik* laat kennis maak met die teologiese etiek lei geen twyfel nie. Ook sal 'n mens kan sê dat hy oor die algemeen in 'n heldere styl skryf, al maak hy soms sonder verduideliking van moeilike terme gebruik. (Byvoorbeeld: "presentologiese werklikheid", bls 36 en "fanero= logiese begronding", bls 125). Die numerering van paragrawe en die gebruik van 'n veelheid opskrifte help ook hier soos in sy *Dogmatiek* om die geheel meer oorsigtelik te maak.

Ten spyte van Heyns se heldere skryfstyl, is die *Teologiese Etiek* nie 'n maklike boek nie, maar redelik "swaar" literatuur. Dit hang ongetwyfeld saam met die ingewikkeldheid van die problematiek waaroor hy skryf, maar ook met die grondigheid van sy behandeling en die feit dat hy maar heel weinig van verduidelikende voorbeelde gebruik maak. Dit is 'n vraag of Heyns se boek as 'n inleiding vir beginners in die teologiese etiek nie aan verstaanbaarheid sou gewen het as hy nie so wyd uitgehaal het in sy behandeling van die teologiese etiese probleme nie. So vra 'n mens jou by= voorbeeld af of dit nodig was om in die behandeling van die seku= larisering van die etiese so uitvoerig by die verskynsel van se= kularisasie stil te staan. 'n Mens wonder waarom Heyns in die geval van sy bespreking van die grond van die etiese en die ses artikulasies van die Woordenopenbaring stof wat primêr dogmaties van aard is, so deeglik behandel. En dit is vir 'n mens nie duidelik waarom dit nodig is om onder die opskrif *Subjek van die etiese* 'n weliswaar kernagtige, maar nogtans volledige uiteenset= ting van die teologiese antropologie te gee nie.

'n Mens kan met veiligheid beweer dat die *Teologiese Etiek* wat sy indeling betref nie so oorsigtelik is as Heyns se *Dogmatiek* nie. Ook dit hang in die eerste plek saam met die feit dat daar nie in die teologiese etiek, soos in die dogmatiek, 'n redelik gestan= daardiseerde vakindeling is nie. Die indeling van 'n inleiding in die teologiese etiek hang in 'n groter mate van die skrywer se persoonlike voorkeur af. Dit neem egter nie weg dat dit nie altyd met die eerste oogopslag duidelik is waaroor 'n bepaalde hoofstuk of afdeling in Heyns se werk handel nie. 'n Mens moet byvoorbeeld eers die hoofstuk oor die *Horison van die etiese* deurlees om te verstaan waarom dit so 'n opskrif het. Ewe-eens

word dit eers met die deurlees duidelik waarom Heyns aan die laaste afdeling van die boek die opskrif *Strukturering* gee.

Daarby is dit nie altyd duidelik waarom Heyns 'n bepaalde onderwerp onder 'n spesifieke afdeling indeel nie. So kyk 'n mens ietwat vreemd op as jy sien dat modelle van filosofies-etiese denke onder die afdeling *Definiëring* behandel word. Veral in die individuele etiek egter wonder 'n mens waarom sekere onderwerpe nou juis daar behandel word. Probleme soos dié in verband met die pligte van mense, die kasuïstiek en die kompromie is probleme wat tog nie net van belang is vir die individuele etiek nie, maar ook vir die sosiale etiek. Dit behoort daarom eintlik saam met ander algemene probleme van die teologiese etiek behandel te word. En 'n mens vra jouself af of die kwessie van menseregte nie veeleerder 'n sosiaal-etiese as 'n individueel-etiese probleem is nie. Dit het veelmeer met die ek-jy verhouding as die ek-ek verhouding te doen.

Samevattend sou 'n mens kon sê dat Heyns se werk 'n baie deeglike, dog ietwat uitvoerige en moeilike inleiding tot die teologiese etiek is, wat veral vir voorgraadse studente nie maklik toeganklik sal wees nie.

2 Ons het gesien dat die etiese na Heyns se mening, betrekking het op die vraag na goed en kwaad ten opsigte van die persoon van die mens. Met die persoon van die mens het hy sowel die *eie persoon* as die *persoon van die ander* op die oog. Op grond van hierdie tweërlei objek van die etiek as die wetenskap van die etiese onderskei hy dan ook twee afdelings in die etiek: die individuele etiek wat betrekking het op die individu se verantwoordelijkheid ten aansien van sy eie persoon en die sosiale etiek wat betrekking het op sy verantwoordelijkheid ten aansien van die persoon van die ander.

Dit is duidelik dat Heyns - as ons die hele spektrum van opvatting oor die etiese in ag neem - met sy omskrywing van die etiese behoort tot dié etici wat 'n enger definisie van die etiese bied. Aan die ander kant van die spektrum staan teoloë soos Karl Barth wat 'n redelik ruim omskrywing van die etiese gee. Die etiese vraag word deur Barth omskryf as die vraag van die goeie ten aansien van die menslike handele (*KD* II/2, 569). Die oënskynlike voordeel van so 'n ruim omskrywing van die etiese is dat dit inhou dat die één wetenskap van die etiek wat die etiese bestudeer, aandag kan gee aan alle verpligtinge wat christene het. Die groot probleem met so 'n ruim omskrywing is egter dat dit nie genoegsaam differensieer tussen die verskillende gesigspunte van waaruit 'n mens 'n bepaalde handeling kan beoordeel en op grond waarvan 'n mens dit goed of sleg kan noem nie. So kan byvoorbeeld die vernietiging van 'n oorskot aartappels vanuit 'n

*ekonomiese gesigspunt* gesien 'n goeie ding wees (omdat die prys van aartappels op so 'n manier hoog gehou kan word), vanuit 'n *juridiese gesigspunt* 'n slegte ding (omdat die kontrak van die boer met 'n aartappelskyfiefabriek vereis dat hy al sy oorskot=aartappels aan hulle lewer) en vanuit 'n *etiese gesigspunt* 'n slegte ding (omdat 'n klomp honger mense in 'n plakkerskamp daarmee gevoed kon word).

Hierdie voorbeeld illustreer dat die etiese nie betrekking het op alle beoordeling wat van 'n bepaalde handeling gegee kan word nie, en nie op alle pligte waarvoor die mens te staan kom nie. Daar is ekonomiese pligte, juridiese pligte, opvoedkundige pligte, etiese pligte, ensovoorts. Dit is dus nodig om die etiese beoordeling en pligte baie skerp van ander vorme van beoordeling en pligte af te grens as wat Karl Barth dit doen. Heyns se omskrywing van die etiese as dit wat betrekking het op die vraag na goed en kwaad ten aansien van die persoon van die mens is 'n poging om presies dit te doen.

Die vraag is of Heyns daarin slaag om die etiese skerp genoeg van ander aspekte van die menslike - ook Christelike - lewe af te grens. Na my mening slaag hy nie heeltemal daarin nie. Volgens sy omskrywing van die etiese het dit betrekking op die vraag na goed en kwaad ten aansien van my eie persoon én ten aansien van die ander persoon. Die moeilikheid is nou net dat my eie persoon (om ons tot eersgenoemde te beperk) altyd by alle beoordeling betrokke is en in 'n mindere of meerdere daardeur geraak word, of dit nou gaan om beoordeling wat betrekking het op die ek-U, die ek-jy of ek-dit verhouding. So reflekteer byvoorbeeld alle beoordeling in die vertikale verhouding tot God ook op my eie persoon sodat in terme van Heyns se definisie van die etiese gevra moet word of alle godsdienstige beoordeling nie terselfdertyd ook as eties getipeer kan word nie. As ek as gelowige sê dat God hoër is as mense en my plek dus onder God is, is dit 'n godsdienstige waarde-oordeel, omdat dit gaan om die posisie van God ten opsigte van my as mens. Aangesien ek daarmee egter terselfdertyd 'n waarde-oordeel fel oor my persoonlike posisie in die verhouding tot God, sou ek dit - in terme van Heyns se definisie van die etiese - egter ook as 'n etiese waarde-oordeel kon klassifiseer. Heyns trek self dié konsekwensie as hy in verband met die genoemde voorbeeld sê: "Met hierdie intra-persoonswaardering blyk ook in hierdie primêr godsdienstige vraag, 'n etiese dimensie aanwesig te wees, al is dit dan ook sekondêr, en per konsekwensie en nie per intensie nie" (bls 11).

Net so sou 'n mens kon vra of in terme van Heyns se omskrywing van die etiese nie alle roeping, alle pligte, alle regte en alle deugde, op watter ander verhouding waarin die persoon ookal staan, dit betrekking het, nie ook as eties geklassifiseer kan word nie, omdat dit altyd ook op die eie persoon reflekteer. Dit wil by

geleentheid lyk of Heyns self nie anders kon as om dié konsekwensie te trek nie. So skryf hy byvoorbeeld in verband met die deugde: "Die vraag wat ons sal moet beantwoord ... is of daar 'n spesiale kategorie deugde bestaan wat as etiese aangedui moet word, terwyl ander deugde nie tot die kategorie etiese deugde gereken moet word nie. Na ons mening kan so 'n eksklusiewe klassifikasie van deugde moeilik gehandhaaf word. As die spesifiek etiese in persoonsbehandeling geleë is, en as die begrip deug per definisie dui op 'n juiste persoonsbehandeling, ongeag die modaliteit waarbinne dit plaasvind en die aard van norme wat gehoorsaam word, dan skyn dit ons korrekter om te beweer dat *alle* deugde 'n etiese dimensie het - (wat natuurlik ook waar is van pligte en regte) - al is dit ook so dat daar sekerlik deugde is waarin die etiese duideliker vergestaltung ontvang as ander" (bls 402). Is dit nie maar 'n ander manier om te sê dat alle deugde, regte en pligte per definisie ook etiese deugde, regte en pligte is nie? En indien dit die geval is, is ons nie maar weer terug by wat Heyns aan die begin van sy boek uitdruklik afwys nie, naamlik dat "etiek 'n allesinsluitende en allesoorkoepelende kultuurwetenskap (word) wat met sy imperialistiese neigings alle ander wetenskappe aan hom ondergeskik ag" nie? (bls 15).

Hoe kan ons nou egter die etiese skerper afgrens van die ander aspekte van ons bestaan? Ek dink dat ons die gevraagde verdere kwalifikasie van die etiese op die spoor kan kom as ons in ag neem dat die optrede van die mens vanaf sy geboorte nie slegs konsekwensies het vir sy eie welsyn nie, maar ook onvermydelik vir die welsyn van sy medemens. Hierdie innige verweeftheid van die welsyn of belange van die medemens met die eie dade dwing die mens om erns te maak met wat ek die basiese etiese vraag wil noem: hoe swaar moet ek in my optrede die belang of welsyn van my medemens in verhouding met my eie belange of welsyn laat weeg? Of nog eenvoudiger: In watter verhouding moet die bevordering van my eie belange tot die bevordering van my medemens se belange staan? Dit gaan dus nie in die etiese om my eie persoon as sodanig en selfs nie om die persoon van die ander as sodanig nie. Dit gaan steeds om die *verhouding* tussen ons, en dan ook om 'n heel spesifieke aspek van dié verhouding.

3 Ons het reeds verwys na die oorspronklike beskouing van Heyns oor die Voorsienigheidswoord van God en die wyse waarop hy dit met die rol wat die situasie in morele beoordeling speel, in verband bring. God spreek deur die situasie tot die mens, sodat daar ook van 'n proses van normfiksering sprake is waarby die situasie die uitgangspunt is. Oor hierdie beskouing van Heyns wil ek enkele kritiese vrae stel:

(a) Heyns stel meermale dat die Voorsienigheidswoord as hy die mens in etiese opsig aanspreek *evident* is. So sê hy byvoorbeeld: "In die kontingente norme is twee aspekte ten opsigte

van die vertrekpunt van die allergrootste belang: *objektief* - die onmiskenbare etiese evidensie waarmee die empiriese feite die mens aanspreek; en *subjektief* - die geheiligde intuïsie en aanvoeling vir 'n noodsaaklike optrede" (bls 185, maar vergelyk ook bls 116, 305 en 313). Evidensie is egter 'n baie sterk woord. Dit wil sê dat die kontingente norme vanuit die situasie op 'n direkte, ondubbelsinnige en onfeilbare wyse aan die menslike intuïsie ontsluit word. So is etiese evidensie altans in die geskiedenis van die etiek verstaan. Hoe moet hierdie etiese evidensie wat ook vir die ongelowige geld (bls 305), nou egter gerym word met die stelling van Heyns dat die Voorsienigheidswoord "vermink" is deur die verwoestende werking van die sonde (bls 16) en sy erkenning dat die situasie dikwels "verwarrend" is (bls 217)?

(b) Is "etiese evidensie" enigsins die juiste tipering van die wyse waarop God ons in sy Voorsienigheidswoord aanspreek? Afgesien van die vraag of die sonde nie so 'n ondubbelsinnige of onfeilbare insig in die eties juiste onmoontlik maak nie, is daar ook nog die empiries onweerspreekbare feit dat mense dikwels in dieselfde of soortgelyke situasies nie saamstem oor wat eties korrek is nie en tot heel uiteenlopende optredes besluit. Wat vir my evident is, is nie altyd vir 'n ander man evident nie. Is een van die redes vir hierdie verskil in morele beoordeling nie dat in alle gevalle van morele beoordeling daar steeds 'n bepaalde etiese norm veronderstel word nie? Mense kom nooit na 'n bepaalde situasie as 'n *tabula rasa* en ontvang eers daar vanuit die situasie 'n kontingente norm nie. Nee, hulle benader 'n bepaalde situasie steeds met 'n gepaste etiese norm of 'n kompleks van gepaste norme en beoordeel dan in die lig daarvan wat in die gegewe situasie die regte optrede is. En dit is vernameelik omdat hierdie norme van die verskillende mense dikwels verskil dat hulle verskillende etiese beslissings fel. Daarmee word die kreatiewe aandeel van die mens in die analise van die situasie en die afweging van die verskillende alternatiewe nie ontken nie. Dit kan selgs gebeur dat mense in die lig van hul ervaring in 'n bepaalde situasie hul bestaande etiese norme wysig of uitbrei. Dan is dit egter steeds die resultaat van 'n samespel van die situasie, die norme waaroor die persoon reeds beskik en sy kreatiewe denke onder leiding van die Heilige Gees en nie omdat nuwe norme op 'n evidente wyse vanuit die situasie die persoon aangebied word nie.

(c) Heyns stel dat dit nie die situasie self is wat normatief is nie, maar die Woord van God wat *deur* die situasie spreek. Wel is die situasie egter direktnief t o v die gestalte waarin die mens sy reaksie giet. So kan byvoorbeeld uit die *feit* dat A 'n vrou is, die imperatief dat sy ook 'n vrou *moet* wees en deur almal soos 'n vrou behandel behoort te word, afgelei word. Op

grond daarvan lewer hy dan ook sterk kritiek teen die filosofiese stelling dat waarde nie uit feite, die imperatief nie logies uit die indikatief afgelei kan word nie. Dié stelling wat enige kontingente norme in beginsel onmoontlik maak, tipeer hy as positivisties.

Heyns erken egter dat hier 'n legitieme probleem gegee is. As ek sonder meer uit die feitelike situasie behorensiese kon aflei, sou ek uit die stelling: "A, wat 'n vrou is, is 'n prostituut", die behorensies "A behoort 'n prostituut te wees" kon aflei. So 'n afleiding is egter ooglopend nie in orde nie. Heyns meen dat, ons in 'n sondelose toestand nie dié probleem sou gehad het nie, maar dat daar dan 'n identiteit van syn en behore sou gewees het. Dit neem egter nie die probleem weg nie. Hoe onderskei ons in dié sondige lewe tussen feitelike handeling wat ook so behoort te wees en feitelike handeling wat nie so behoort te wees nie? Ons kan dit alleen doen op grond van die feit dat ons feitelike situasies benader met morele kriteria waaroor ons reeds beskik en in die lig waarvan ons onderskei tussen wat behoort te wees en wat nie behoort te wees nie. Ons kan dus nie op die feitelike situasie alleen reken om aan ons deur afleiding te openbaar wat behoort te wees nie.

Dat die stelling dat 'n imperatief nie logies uit 'n indikatief afgelei kan word nie, tog nie so foutief en tipies positivisties is nie, sou ook op 'n ander manier aangetoon kon word. Die feit dat 'n man se baard groei en steeds langer word, is 'n feit wat tog nie op rekening van die sonde geplaas kan word nie. Tog sou 'n mens onmiddellik wal gooi as iemand daaruit sou aflei dat 'n man se baard steeds langer behoort te groei en nie afgeknip behoort te word nie. Weer eens is dit duidelik: ons lei nie dit wat ons behoort te doen, direk af uit die feitelike situasie nie, maar ons benader die feitelike situasie met norme waaroor ons reeds beskik en besluit in die lig daarvan wat gedoen behoort te word. En dieselfde geld vir die behorensies: "'n Vrou behoort 'n vrou te wees en soos 'n vrou behandel te word." Dit is 'n kort manier om te sê dat 'n vrou op 'n bepaalde manier behoort op te tree en behandel behoort te word. Dié bepaalde manier word nie afgelei uit die blote feit dat sy vrou is nie, maar inhoudelik gevul vanuit die kulturele en godsdienstige milieu waarin sy staan. Vandaar ook die verskillende maniere waarop vroue in verskillende kulture behandel word!

Met hierdie opmerkings wil ek volstaan. My wens is dat prof Heyns in die maande en jare wat voorlê nog vele aangename en indringende gesprekke met vakgenote oor sy *Teologiese Etiek* sal kan voer. Hy verdien dit ten volle!