——oOo——

DIE MENS, DIE LIEFDE EN DIE SEDELIKE

Die skeppingsaard van die mens.

Met die skepping van die mens het God hierdie mens met wonderlike gawes toegerus, gawes wat die mens in Sy diens moet stel ten einde sy heerlike roeping op aarde tot eer en verheerliking van sy Skepper te kan volvoer, om sodoende aan sy bestemming te beantwoord. Ons kan dit ook so stel: die mens is geskape na die beeld van God en aan hom is die opdrag gegee om oor die skepping te heers en dit te beheers. Sodoende is die hele skepping as 't ware in die hand van die mens geplaas, of sal ons dit nader bepaal: die hele aardse skepping is die terrein waaroor die mens as koning moet heers. Vir hierdie taak het God die mens ten volle toegerus: aan die mens is die vermoëns gegee om hierdie taak te kan uitvoer.

Onder hierdie vermoëns vind ons die vermoë om God te kan dien in die enge sin van die woord, nl. in persoonlike aanbidding. Hierdie vermoë wat aan die mens gegee is as deel van sy skeppingstoerusting en wat derhalwe by elke mens aanwesig is, of hy dit nou wil erken of nie, noem ons ook die pisteutiese funksie. Hierdie funksie het die mens nie met die sondeval verloor nie, trouens die menslike struktuur is nie met die sondeval aangetas nie. Wat nou met die val egter gebeur het is dat, waar die funksies voor die val gebruik is om God te dien, daar word dit na die val in antitetiese rigting gebruik, d.w.s. in plaas van om God daarmee te dien, word die afgod, wat ook die eie persoon kan wees, nou gedien. Die Godgegewe norm wat geld vir hierdie funksie het ook nie in sonde geval nie, maar waar die mens in sy godsdiens voor die sondeval die norm gehoorsaam het, daar werk die antitese na die sondeval so deur in sy pisteutiese funksie dat hy nou van nature geneig word om God en sy naaste te haat, wat dan ook 'n negatiewe houding tot die pisteutiese norm impliseer.

Die mens het egter nie slegs die genoemde funksie van God ontvang nie. Hy moet hom op veel meer terreine as dié van die geloof begewe— trouens hy is as heerser oor die aardse skepping aangestel en daarom rus God hom ook vir hierdie taak toe met 'n hele aantal vermoëns. Ons lees in die Skrif bv. dat Adam die diere name moes gee. Dit sou voorwaar 'n moeilike taak gewees het, as God nie 'n benoembaarheidsaspek in die aardse skepping gelê het wat deur Adam slegs benoem moes word nie. Adam het dus nie slegs 'n linguale funksie ontvang nie, maar ook 'n vermoë om te kan onderskei: hy kon die benoembaarheid van die verskillende diere onderskei en hulle daarvolgens benoem. Hierdie onderskeidingsvermoë wat God aan die mens gegee het was ook daarvoor verantwoordelik dat Adam kon opmerk dat die diere elkeen 'n maat gehad het, waardeur die gemis aan 'n maat by hom opgekom het. Dit dui al dadelik op die etiese of sedelike funksie in die mens, wat egter tot sover by Adam nie tot ontplooiing kon kom nie. Hieraan het God ontsluiting gegee deur die skepping van Eva uit 'n rib van Adam. Sodoende is die huwelik deur God ingestel en kon die mens op sedelike gebied hom ook uitlewe. Direk hiermee kom ook etlike ander funksies in gedrang, want hierby is betrokke sowel die biotiese, die psigiese asook die historiese, aangesien die huweliks- en gesinslewe die vormingsbeginsel veronderstel[1]). God het die mens ook die opdrag gegee om die paradys te bewerk en te bewaak. Te bewerk! Wat is dit anders as die vorming van kultuur, as beskawingsontwikkeling? Ja hierdie opdrag van heers en beheers dui al dadelik daarop dat die natuur van die skepping, insluitende die menslike natuur, beheers en beheer moet word in die vorming van kultuur: die historiese funksie moet ontsluit word. Bewaak aan die ander kant dui op die juridiese funksie: die vorming en handhawing van die reg. So sou ons kon aangaan en uit die skeppingsverhaal die hele modale struktuur van die mens blootlê. Ons volstaan egter hiermee en vestig slegs die aandag daarop dat God die mens toegerus het met hierdie vermoëns en dit sodoende vir die mens moontlik gemaak het om aan sy bestemming te beantwoord deur sy roeping te vervul: profeet, priester en koning is die mens kragtens sy skeppingsaard en -opdrag.

By die mens kan ons tot sover veertien van hierdie funksies onderskei; daar mag wel meer wees, maar tot sover sien ons slegs hierdie veertien helder in. Om 'n deeglike kennis van die mens te besit, is 'n besondere analise van elk van hierdie veertien noodsaaklik. Elkeen van hulle word beheers

1. Vgl. K. J. Popma: Inleiding in de wijsbegeerte, p. 47.

deur 'n van God gegewe wet wat ook deur ons in die analise positiveer moet word. Die funksies, onties gesien as modaliteite, moet dus na wetssy, subjekssy en objekssy onderskei en analiseer word alvorens ons die mens kan ken.

Tog is die funksionele siening van die mens nog maar een abstrakte kykie op die mens: op volledige kennis van die mens kan ons hierdeur nog geensins aanspraak maak nie. Daar is nog twee ander bepaalde gesigspunte wat verkry moet word voor ons abstraksies voltooi is. Ons noem hulle, in gewone taal, die dit-dat-bepaaldheid, waarin die veelheid subjékte binne elke wetskring tot sy reg kom, en die goed-kwaad-bepaaldheid, waarin rekening gehou word met die abnormale staat waarin die aardsgeskape subjék geval het deur die sondeval. Lg. bepaaldheid werk ook deur in al die modaliteite en druk die verhouding uit waarin die modale subjék tot die betrokke wet staan.

Selfs na 'n deeglike analise ook van hierdie twee bepaaldhede kry ons nog nie 'n volledige blik op die mens nie, want die mens staan ook in talle verbande en samehange tot die mede-subjékte. Ook hiervan moet 'n volledige analise deur abstrahering gemaak word. En selfs dan nog is ons blik op die mens nie volledig nie, want die mens is meer as die blote som van al hierdie abstrakte kyke op die mens. Die mens is 'n religieuse wese en hierdie kant van die mens moet ook deeglik in oënskou geneem word[2]).

Religie en godsdiens.

Wat word daarmee bedoel dat die mens 'n religieuse wese is? Wat is die verskil tussen religie en godsdiens? Hieroor heers daar nogal baie verwarring, ook in Gereformeerde kringe, en 'n duidelike uiteensetting daarvan sal seker die moeite loën.

Die Calvinisme en derhalwe ook die Skrifmatige wysbegeerte beskou die religie as 'n verbond (unio foederalis) wat God met die mens opgerig het en wat aan die menslike geslag ook alreeds voor die sondeval bekend was deur die Woordopenbaring[3]).

Wat hou hierdie beginsel van die Calvinisme nou eintlik in? In die eerste plek word hierdeur bepaal dat die religie 'n verbond is wat deur God met die mens gemaak is. God, die Skepper van hemel en aarde, maak 'n verbond met die mens, wat na die beeld van God geskape is en sodoende die kroon van Sy skepping geword het. Tog is hierdie verbond 'n verbond

2. Vgl. D. H. Th. Vollenhoven: Isagogé Philosophiae, p. 67.
3. Vgl. D. H. Th. Vollenhoven: Het calvinisme en de reformatie van de wijsbegeerte, p. 21.

wat van God se kant af kom. Hierdeur is dit nie 'n deel van die skepping nie, alhoewel die ander party in die verbond iets van die skepping, n.l. die mens is. Verder is hierdie verbond aan die mens geopenbaar deur die Woordopenbaring alreeds voor die sondeval. Dit impliseer dat die hele menslike geslag wat in Adam bevat was, opgeneem is in hierdie verbond. Hierdie verbond word deur die Calvinisme religie genoem. Tussen religie en die pisteutiese funksie moet daar sodoende 'n verskil wees. En hierdie verskil moet ook in ons Skrifmatige wysbegeerte en die daarop geboude antropologie duidelik uitkom, aangesien dit grondleggende betekenis het. Die verskil moet gegrond wees op die Heilige Skrif ten einde die wysbegeerte Skrifmatig te maak. Dit is dan voorwaar ook die geval, want die Heilige Skrif, wat die religie nie losmaak van die lewe nie, wys ons die weg deur heel eenvoudig te praat van die „hart" waaruit „die uitgange van die lewe" is. (Spreuke 4:23).

Hiermee is ook die verband tussen hart en funksies aangedui, want dit blyk dat die funksies die kanale is waardeur die hart sig uit. Alle menslike aktiwiteite vloei uit die hart, terwyl die spesifieke aard van die aktiwiteit bepaal word deur die kader waardeur dit vloei. Wat nou van die funksies geld, geld ook van die pisteutiese: ook wat 'n mens glo, hang ten slotte daarvan af watter soort hart hy het, naamlik 'n hart wat tot God gewend is, of 'n hart wat van Hom afgewend is. Elkeen wat die Skrif ken, weet dat hierdie onderskeiding van hart en geloof steun vind in die Skrif. In hierdie sin word die woord „hart" dan ook dikwels deur ons predikante van die kansels af gebruik: hart=mens.

Die geloof as funksie is by alle mense aanwesig, maar gee slegs by sommige ag op die Woord van God. By die nie-Christene staan die geloof in 'n anti-verhouding tot God en sy Woord. Baie van hulle weet natuurlik niks van hierdie Woordopenbaring af nie, en so rig die geloof sig by die nie-Christen op 'n surrogaat van die goddelike Woordopenbaring, waardeur die ongelowiges leef en sterf by 'n produk van eie kultuur.

Wanneer by die omwending van die lewe deur die Gees van God die menslike lewe tot God gerig word, en sodoende tot gehoorsaamheid aan Gods Woord gebring word, neem die invloed van hierdie Woord meer en meer toe in die verdere ontwikkeling van die lewe. Aan hierdie Woord ontleen ons dan ook die bepaling van wat nou eintlik religie is. Die Heilige Skrif dui dit aan as 'n „wandele met God", 'n "hou en bewaar van die verbond". (Gen. 5:22 en 24; Ex. 19:5; Deut. 33:9; Ps. 25:10, 103:18, 132:12; Jes. 56:4 en 6; Dan. 9:4). Die religie beheers die volle menslike

lewe; die mens moet alles wat hy doen, doen tot die eer en verheerliking van God. Alles wat hy doen, al sy aktiwiteite en ook die resultate deur hierdie aktiwiteite verkry, is religieus bepaald. Die mens is kragtens hierdie verbond wat God met hom nog voor die sondeval gemaak het, 'n religieuse wese. Dit geld vir Christen sowel as nie-Christen. Dit is so, of dit nou erken word of nie. Hieraan kan niks deur die mens verander word nie: die verbond kom van God af.

Bogenoemde beginsel hou vir die Calvinis ook apologetiese waarde in, want dit bestry alle poginge om die religie te laat sien as 'n substansiële of funksionele „opgaan" van die mens „in God". Ons dink hier maar slegs aan daardie vorme van mistiek wat die mens een met God wil laat word, 'n mistiek so kenmerkend van Plotinus maar later ook deur Christelike denkers oorgeneem.

Deur hierdie beginsel te aanvaar, bestry die Calvinisme elke poging om die religie met 'n subjeksfunksie te vervang, ook al is hierdie funksie die pisteutiese: die hele mens is in hierdie verbond betrokke en nie slegs een van sy funksies nie.

Ons het vantevore alreeds gesê dat wat die mens glo, ook afhang van watter soort hart hy het. Dit is die pisteutiese funksie waardeur die mens in staat gestel word om die Woordopenbaring van God of wat as sodanige Woordopenbaring gehou word, te aanvaar, te glo. Ons voeg hier doelbewus by: „wat as sodanige Woordopenbaring gehou word", aangesien daar ook mense is met 'n hart wat van God afgewend is, maar wat nogtans glo in 'n woordopenbaring. Ons dink hier maar aan Herakleitos se logosopenbaring[4]) en aan die Chiffreskrif by Jaspers[5]). Aanvaar ons hierdie daad van die pisteutiese funksie en stel nogtans die lewe in die verbond met God daaraan gelyk, dan moet ons noodwendig in die fout verval om die geloof, die geesteslewe, die gewete of wat dit ookal genoem word, te sien as iets van die goddelike in die mens, as strale van die goddelike wese, as kristalleringe van die logos of iets dergeliks. Hierdeur sou ons 'n deel van God in die mens plaas, dit 'n deel van die skepping maak, waardeur nie alleen die grens tussen God en skepping uitgewis sou word nie, maar waardeur hierdie deel in die mens dan ook gesien moet word as die universele binne elke mens. God sou dan ook vereenselwig word met die universele, waardeur nie alleen 'n kosmiese

4. Vgl. F. Sassen: Geschiedenis van de wijsbegeerte der Grieken en Romeinen, p. 18, asook D. H. Th. Vollenhoven: Geschiedenis der wijsbegeerte I, p. 76 e.v.
5. K. Jaspers: Wijsgerig Geloof, p. 68 e.v.; Einführung in die Philosophie, p. 32, 49, 78 ens.

probleemstelling in die syn van God ingedra word nie, maar waardeur ook aan die universele 'n voorkeur bo die individuele toegeken word. Sodoende sou ons uiteindelik in 'n universalisme verval, waarin die individuele gesien moet word as uitlopers van die universele. Al hierdie foute moet deur ons verwerp word. Dit is duidelik dat die gesketste standpunt nie die teenstelling tussen die geloof in Christus en die geloof in vermeende gode tot sy reg kan laat kom nie, want ook laasgenoemde geloof moet deur hulle noodwendig gesien word as 'n uitloper van die goddelike. Sodanige spekulasies moet derhalwe daartoe lei om die verskil tussen Christus-geloof en ongeloof te relativeer.

'n Ander konsekwensie van die standpunt waar die bestaan van die pisteutiese funksie aanvaar word, maar dit nogtans met die religie of lewe in die verbond met God vereenselwig word, moet wees dat hierdie funksie slegs aan sommige mense toegeken moet word. Hierdeur word die geloof dan 'n donum superadditum, 'n ekstra wat alleen aan sommige mense van bo geskenk word, maar wat afwesig is by die res, aangesien nie alle mense hierdie geloof in God het nie. Wat is nou die ernstige gevolg van sodanige beskouing? Die geloof is 'n donum superadditum: dit word losgemaak van, indien nie almal nie, dan tog van die meeste ander funksies. Hierdeur word ook die verband tussen geloof en denke verbreek, wat 'n sekularisering van die wetenskap moontlik gemaak het maar ook 'n sekularisering van al die funksies waarvan die geloof losgemaak is. Dit hou natuurlik ook 'n sekularisering in van alle menslike verbande wat hulle leiding uit sodanige funksies ontvang. En hoe geweldig het hierdie sekularisering nie ook in ons eie land deurgedring nie! Die pisteutiese funksie of die religie—die twee is dan mos identies—kom alleen as 'n genadegawe van God toe aan die gelowiges. Die nie-gelowiges besit dit nie—dit is die resultaat van hierdie standpunt.

Die weg van Rome is enigsins anders. Hulle wys die skeiding tussen denke en geloof af, maar verwerp ook die universalisme. Hulle handhaaf streng dat nie alle mense met God lewe nie: die ware geloof kom slegs aan sommige mense toe. Sover bevind hulle hulle nog op die regte pad. By die beantwoording van die vraag waar die verskil dan lê, het Rome verkeerd gegaan, want hulle gaan soek nou die verskil tussen die Christene en nie-Christene in die verhouding waarin die leek tot die gesagsdraers van die kerk-, like instituut staan. Hierin fouteer hulle omdat ook hierdie verhouding-alhoewel nie self 'n funksie nie, tog deeglik op funksionele terrein lê, naamg lik die pisteutiese. Nou is dit nie net by Christene dat hierdie verhoudini aangetref word nie, ook by nie-Christelike religies gee die pisteutiese funkse

leiding in hierdie verband. Ook die Roomse onderskeiding kan ons dus nie helderheid gee oor die verskil tussen 'n Christus-geloof en ongeloof nie. Verder: vir Rome moet die kerk katoliek of algemeen wees. M.a.w. dit moet, omdat dit die geloof besit, heersend optree oor al die ander gebiede wat nie deel het aan die geloof nie. Dit moet leiding gee op die gebied van die huisgesin, dié van die staat, van die ekonomie, kuns, opvoeding en onderwys, sport, ens. Al hierdie terreine moet onder die leiding van die kerk staan, want die geloof moet alles aan God diensbaar stel. Hulle wil sekularisasie bestry deur die katolisiteit van die kerk.

Die groot fout van al hierdie opvattinge is dat die regstreekse diens van God aan die nie-pisteutiese of die nie-institutêre ontsê word. In jou etiese, juridiese, estetiese, ekonomiese, sosiale, wetenskaplike ens. aktiwiteite staan die mens derhalwe nie in regstreekse diens van God nie. Dieselfde geld van al die ander samelewingsverbande behalwe die kerk. Hierdie direkte diene van God behoort slegs aan die pisteutiese funksie of die kerk as instituut. Die gevolge van sodanige opvatting moes noodwendig wees dat die res van die lewe, heeltemaal onskriftuurlik, geleidelik losgemaak is van die Skrifbinding. Teen die Roomse gedagte van die katolieke kerk het daar ook verset ingetree: die ander samelewingsverbande is geleidelik losgemaak van hierdie kerklike oorheersing, ten dele heeltemal met reg: ons erken die soewereiniteit in eie kring van die funksies wat aan hierdie verbande die leiding gee. Die sekularisering van hierdie verbande betreur ons egter, want dit is tog menslike samelewingsverbande, m.a.w. dit is die mens as religieuse wese, die mens wat moet wandel met God, wat in hierdie verbande opgeneem is, waardeur ook die menslike samelewingsverbande religieus bepaald is.

Ons moet derhalwe konkludeer dat die verskil tussen die pisteutiese funksie en religie van grondleggende betekenis is vir die Skrifmatige wetenskap.

Die mens as religieuse wese.

Die mens is 'n religieuse wese, toegerus met vermoëns om sy taak op aarde te vervul. Hieruit volg dan direk dat die mens as hy met God wil wandel, alles wat hy doen, tot die eer en verheerliking van God moet doen. In al sy aktiwiteite is dit die volle mens wat optree of, soos die Skrif sê: „Uit die hart is die uitgange van die lewe". Vollenhoven sê dat die mens in die wortel van sy bestaan en daardeur geheel en al bepaal is deur die verhouding waarin hy tot God staan. Of anders gestel: „Het menschenleven is, onverschillig of het zich daarvan al of niet bewust is, in het hart, en dus

radicaal en totaal beheerscht door de religie[6]. Dit is dan ook die groot verdienste van Dooyeweerd dat hy gaan sien het dat die mens 'n religieuse wese is en dit gaan toepas het in die wetenskapsbeoefening.

Hierdie gedagte is grondleggend, sowel vir die Calvinisme as vir die Skrifmatige wetenskap. Dit is dus die moeite werd om verder daarop in te gaan. Die Skrif leer ons dat ons alles moet doen tot die eer van God. Dit is altyd die mens wat in enige menslike aktiwiteit as volle mens optree, en hiermee moet ons weer opnuut erns maak. Ons moet besef dat ons aktiwiteite religieus bepaald is, nie net ons alledaagse handelinge nie. Sodoende moet die volle menslike lewe weer, vrygemaak van alle sekularisasie, in volle diens van God gestel word; ook die wetenskap. Die mens, hierdie religieuse wese, het egter in sonde geval, waardeur sy hart, wat oorspronklik tot God gewend was, nou van God afgekeer is. Tog sien God die mens in genade aan en deur hierdie gunsbetoning kan die hart tot God bekeer word. Hiertoe kom Christus dan ook as Tweede Adam en oorwin sonde en dood. So blyk daar na die sondeval 'n tweërlei rigting in die religie te wees. Hierdie tweërlei rigting hef egter die eenheid van struktuur nie op nie. Omdat die wetenskaplike aktiwiteit ook uit die hart kom, daarom speel die rigting van die hart 'n beslissende rol in die soort wetenskap: tot die eer van God of nie, Christelike en anti-christelike wetenskap. Hierdie twee soorte wetenskap staan antiteties teenoor mekaar. Daarom is 'n Skrifmatige wetenskap dan ook daardie aktiwiteit en resultaat daarvan wat voortkom uit 'n hart wat tot God gerig is en wat sig in alles grond op die waarheid soos gegee in die Woordopenbaring, die Heilige Skrif.

Uit die hart is die uitgange van die lewe en tog vloei hierdie uitgange uit die hart deur verskillende kanale. So uit die hart sig in die geloofslewe deur die geloofsfunksie, in die etiese lewe deur die etiese funksie, ens. Telkens staan die mens se handeling onder leiding van die een of ander funksie, maar hierdie funksies mag nie losgemaak word van hulle menslikheid en sodoende van hulle religieuse karakter beroof word nie. Dat dit wel gebeur het en dat ons vandag nog in die toestand verkeer, het ons te wyte aan die geleidelike sekularisasie wat na aanleiding van die Skolastiek ingetree het. In die moderne tyd, d.w.s. vanaf ongeveer 1600, is dit verder gevoer totdat die mens uiteindelik gaan vergeet het dat hy 'n religieuse wese is. Die rasionalisme het die mens as 'n redelike wese gaan sien: die soewereiniteit van God het 'n soewereiniteit van die met apriories ver-

6. D. H. Th. Vollenhoven: Geschiedenis der wijsbegeerte I, p. 17.

minkte rede geword. Maar ook die irrasionalisme knoop nie die stryd aan ten gunste van die siening dat die mens 'n religieuse wese is nie—nee, hulle knoop die stryd aan teen die soewereiniteitswaan van die rasionalisme. Hierdeur word telkens iets deur hulle verhef bo die rede: die pragmatis onttrek die nut aan die soewereine rede, die lewensfilosoof die lewe en die eksistensialis die eksistere van die mens. Slegs die Calvinis kan uit die aard van die saak breek met alle sekularisasie en die volle mens weer gaan sien as religieuse wese omdat hy ten volle reg aan die Skrif wil laat geskied.

Die Calvinis kom dan met die beginsel dat God alleen soewerein is, 'n leer wat ten volle rus op die Heilige Skrif. In die kort samevatting van die inhoud van die Heilige Skrif is dit dan ook die hoofgedagte[7]. Wat beteken dit dat God soewerein is? Dit beteken dat God en slegs God wette kan maak waaraan Hy nie onderworpe is nie. Van geen mens of menslike gesag kan dit gesê word nie. God het dan ook hemel en aarde geskape en dit aan wette onderwerp waaraan Hy self nie gebonde is nie, maar waaraan Hy, kragtens sy trou, Hom hou[8].

Die sentrale Wet.

Die onderskeiding: God, wet, kosmos, is derhalwe 'n direkte uitvloeisel uit die Calvinistiese siening van die Skrif, en dus Skrifmatig. Ons verdere taak is nou om hierdie skepping van God te gaan ondersoek. Alles in die kosmos is aan wette onderwerp, is dus subjék en daarom praat ons van die hemels- sowel as aardsgeskape subjékte. So 'n subjék is ook die mens, wat dus ook aan 'n wet onderworpe is. Ons moet derhalwe gaan soek na die religieuse of sentrale wet wat geld vir die hart. Tussen hierdie sentrale wet en die funksionele wette moet onderskei word. Dit maak die funksionele wette nie los van hulle religieusiteit nie, maar handhaaf dit juis. Hierdeur word alle funksies in dieselfde mate en heeltemal gelykwaardig onderwerp aan die sentrale wet met die behoud van die spesifiek funksionele wette. So is die geloofslewe van die mens religieus bepaald, maar as geloofslewe word dit gelei deur die pisteutiese funksie. Dieselfde geld vir al die ander funksies en die aktiwiteite onder hulle leiding.

Wat is nou hierdie sentrale wet waaraan die mens onderwerp is? Hieroor kan daar in Calvinistiese kringe geen verskil bestaan nie, aangesien niemand minder as Jesus Christus hierdie wet vir ons gepositiveer het nie.

---

7. H. H. Meeter: Calvinism, p. 33, asook D. H. Th. Vollenhoven: Het Calvinisme en de ref., ...p. 23.
8. Vgl. Calvyn se leer oor die Deus legibus solutus in sy Institusie III, 1559.

Dit moet 'n wet wees wat vir alle mense te alle tye, onder alle omstandighede en in al sy handelinge geld, en daarom kan dit slegs die liefdeswet wees. En onder hierdie liefdeswet, in die samevatting daarvan deur Christus, word deur Hom albei tafels van die dekaloog ingesluit [9]. Op die vraag van die skrifgeleerde aan Hom oor die eerste gebod van almal, antwoord Jesus: „Die eerste van al die gebooie is: Hoor Israel, die Here, onse God, is 'n enige Here. En: jy moet die Here jou God liefhê uit jou hele hart en uit jou hele siel en uit jou hele verstand en uit jou hele krag. Dit is die eerste gebod. En die tweede hiermee gelyk, is dit: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself. Daar is geen ander gebod groter as dié nie", volgens die beskrywing in Markus 12:28-31. Mattheus 22:37-40 beskryf die wet soos volg: „En Jesus antwoord hom: Jy moet die Here jou God liefhê met jou hele hart en met jou hele siel en met jou hele verstand. Dit is die eerste en groot gebod. En die tweede wat hiermee gelykstaan: Jy moet jou naaste liefhê soos jouself. Aan hierdie twee gebooie hang die hele wet en die profete." In hierdie positivering van Christus word telkens die woordjie „jy" gebruik, waardeur Christus beklemtoon dat die wet vir die volle mens geld. Al die aktiwiteite van die mens word dus bepaal deur sy liefde tot God en sy self- en naasteliefde. Duidelik blyk dit dat die liefdeswet dié wet is wat geld vir die hart met al sy kanale; die sentrale wet is. Tog is hier sprake van twee vorme van die liefde, want die liefde tot God is anders as die self- en naasteliefde, en wel omdat dit vertikaal gerig is terwyl die self- en naasteliefde horisontaal gerig is. Dit moet baie goed onthou word. Tog is dit een liefdeswet, soos aangedui deur die woorde „en die tweede wat hiermee gelyk is". Wat Christus saamgevoeg het, mag ons as mense nie skei nie[10]. Dat ons dan ook hier met een wet te doen het, is vroeg reeds deur ons kerkvaders ingesien. In die begin was daar dan ook geen sprake van 'n skeiding tussen hierdie twee gebooie nie. Dat by hierdie skrywers nie ander foute ingesluip het nie, wil ons hiermee nie beweer nie, want so vroeg reeds en miskien nog vroeër as by Flavius Justinus, die Apologeet en Irenaeus die teenstander van die gnostici[11] kry ons al die groot fout wat onder invloed van die paganistiese denkers gemaak is, dat die sentrale wet as sedewet gesien is. Hier lê die kernfout, 'n fout wat ontstaan het as gevolg van die neiging by die Christelike Apologete in die tydperk van die Kerkvaders om Skrifwaarhede te versoen met gedagtes uit die heidense filosofie. Hier-

9. Vgl. die Kanttekeninge in die nuwe vert. van die Nederlandse Bybel by Matth. 22:39.
10. R. Schippers: Het geheim van de naasteliefde, in: Trouw, 20 Feb. 1954.
11. Ueberweg: Grundriss der Geschichte der Philosophie II, 18 en 43.

die fout kan ons naspoor regdeur die tyd van die Kerkvaders en Middeleeue tot vandag toe. Ook in die Gereformeerde leer vind dit navolging: ons dink hier slegs aan iemand soos G. Brillenburg Wurth. Voor ons nie met hierdie fout van die sintesefilosofie gebreek het nie, kan ons nie verwag om 'n korrekte eksegese te kry nie, maar kan ons ook nie verwag om 'n Skrifmatige etiek uit te bou nie.

Dit was egter nie die enigste oortreding wat deur die vroeg-Christelike en Middeleeuse sintesedenkers gemaak is nie. 'n Tweede fout het daarin bestaan dat die twee tafels van die dekaloog geskei is, en een daarvan, die tweede tafel, dan die sedewet geword het. Waar die eerste groep denkers die sentrale wet van 'n religieuse wet tot 'n sedewet degradeer het, daar wil hierdie denkers hierop verbeter deur slegs 'n gedeelte van die sentrale wet te sien as sedewet. Hulle wil dus reg laat geskied aan die tweërlei rigting van die liefdeswet, die vertikaal gerigte sien as religieus maar die horisontaal gerigte sien as sedewet. Spore hiervan tref ons aan in die anonieme brief aan Diognetus[12]), wat heelwaarskynlik ook in die tweede eeu n.C. ontstaan het en waarin o.a. die Christelike naasteliefde verdedig word teen Diognetus. Die bekendste denker wat hierdie gedagte uitgebou het, is niemand minder as Duns Scotus nie [13]). Duns Scotus, wat in baie opsigte die teenvoeter van Thomas Aquinas was, bestry o.a. die intellektualisme van Thomas ten gunste van 'n voluntarisme wat ook van groot belang blyk te wees vir sy godsidee. In sy voluntarisme word hy gevolg deur Willem van Occam, maar in sy leer dat slegs die tweede tafel van die wet 'n sedewet is, volg Occam hom nie[14]). Vir Occam is die hele dekaloog weer 'n sedewet en dit word gegrond in die wil van God, 'n wil wat aan willekeurige verandering onderworpe is. Scotus met sy voluntarisme plaas die wil van God bo sy intellek; aan dié wil kom geen determinerende faktore toe nie, behalwe die logiese wette waaraan die goddelike wil gebonde is. God kan slegs wil wat logies moontlik of vry van teenspraak is. Verder is God gebonde, so leer Scotus, aan die eerste twee gebooie van die dekaloog, waardeur hierdie twee gebooie vir hom die lex naturalis word. Die res van die gebooie van die dekaloog wortel darenteen in die goddelike wil, is dus ontbeerlik, waardeur ook ander sedewette vir hom moontlik word kragtens die potentia Dei absoluta. Hierdeur blyk dit dat die goddelike wil die hoogste reël vir goed en sleg is, dit is die laaste bron van die sedelikheid. 'n Wet is goed en reg omdat God

12. Ueberweg: a.w., p. 25.
13. Ueberweg: a.w. p. 516.
14. Ueberweg: a.w. p. 582.

dit wil. Dit blyk dus duidelik dat ons by Scotus 'n verskil kry tussen die natuurwet en die sedewet, dat hy albei terugvoer tot die dekaloog, maar 'n gedeelte van die dekaloog word lex naturalis. Hieraan is die goddelike wil gebonde maar ook aan die logiese wet, waardeur sy god voorwaar 'n wetsonderdaan, 'n subjék word. Aan die sedewet is God se wil nie gebonde nie, maar dit wortel in hierdie wil en kragtens die potentia Dei absoluta kon hierdie sedewet ook iets anders gewees het.

Hierdie skeiding van die dekaloog is deurgevoer tot binne-in die Calvinisme en die Gereformeerde leer. Ons meen dat spore hiervan aangetoon kan word by J. Geesink en H. G. Stoker[15].

Teen albie hierdie rigtings moet ons baie sterk beswaar maak. Die liefdeswet is die sentrale wet wat geld vir die hart: dit is die wet waaraan die mens as religieuse wese onderwerp is. Om dié wet tot 'n sedewet te maak, sou die mens vervlak tot 'n sedelike wese. Om 'n gedeelte van die wet tot sedewet te maak, sou 'n verbreking wees van die eenheid van die wet en direk indruis teen die woorde van Christus wat dit openbaar as eenheid.

Die Oorsprong van die dwaling t.o.v. die tweede tafel van die dekaloog gesien as sedewet.

Die eerste tafel van die dekaloog handel oor die verhouding van die mens tot God en is dus religieus van aard, maar die tweede tafel van die dekaloog handel oor die verhouding van mens tot mens en is derhalwe, so word beweer, sedelik van aard. In die mens-tot-mens-verhouding lê dus vir die voorstanders van hierdie teorie die eg sedelike. Die paganiste by wie dus aansluiting gesoek en gevind word, is derhalwe diegene wat hierdie mens-tot-mens-verhouding 'n sedelike verhouding gemaak het. Wie was hulle en van waar hulle groot invloed op ons vroeg-christelike denkers, 'n invloed wat sig deur die eeue heen tot vandag toe bly handhaaf het? In hierdie verband hoef 'n mens m.i. nie verder terug te gaan as tot by die Stoa nie. Hierdie stroming in die wysbegeerte het opgekom met Zenoon uit Kition op Cyprus en het staande gebly dwarsdeur die middel- en laat-Hellenistiese tydperk. Met die koms van Christus en selfs nog in die tydperk van die Keisers het dit kragtige aanhangers gehad. Kenmerkend van die Stoa was dat hulle hulle veral gaan toespits het op die etiek, en die etiese gaan soek het in die menslike handele wat in ooreenstemming met die natuur verrig is[16].

15. J. Geesink: Gereformeerde Ethiek, J. H. Kok, Kampen, 1932; H. G. Stoker: Die grond van die sedelike, Stellenbosch, 1941.
16. Vgl. Max Pohlenz: Die Stoa, Göttingen, 1948.

Ons eerste Kerkvaders was dan ook op etiese gebied veral gekonfronteer met die opvattinge van die Neo-stoïsyne, deur wie die etiek en religie nou verbind was. So kom Seneca met die leer dat alle mense mekaar se broers is, dat waaragtige menseliefde deur geen landsgrense of familiebande deurgesny kan word nie en dat geen verskil tussen die vryman en die slaaf bestaan nie. Die vaderland vir die wyse man is die hele wêreld. Ook iemand soos Marcus Aurelius verbind die etiek en die religie baie nou met mekaar op grond van sy oortuiging dat die mens en god verwant is. Die oortuiging van hierdie verwantskap met god is dan ook oorsaak daarvan dat die mens sy naaste, w.o. sowel slawe as sedelik slegtes, opreg liefhet en altyd bereid is om hulle in stoflike en geestelike opsig by te staan[17]. So leef die liefdesgedagte baie sterk onder die heersende filosofiese stroming van die tyd waarin ons eerste Kerkvaders, van wie baie as volwassenes uit die paganisme bekeer geraak het, geleef het. En hierdie liefdesgedagte was dan vir die voorstanders van hierdie stroming beheersend in hulle beskouing van die etiek: die wetenskap wat daardie terrein dek waar die mens in verhouding tot sy medemens staan. So word die liefdeswet die wet vir die sedelike wat gevind is in die mens-tot-mens-verhouding. Maar ook die gedagte van naasteliefde speel by hierdie kosmopoliete of wêreld-burgers 'n baie groot rol. Alle mense is mekaar se broers, daarom moet jy jou naaste met inbegrip van die sedelik slegtes opreg liefhê. Met al hierdie gedagtes uit die paganistiese milieu was ons eerste denkers in die Christelike rigting deeglik bekend. Maar nou spreek die Skrif ook van hierdie dinge: van liefde tot God en „jy moet jou naaste liefhê soos jouself". Kan ons hierdie mense kwalik neem dat hulle die paganistiese betekenisse gaan inlees het in die Skrif, m.a.w. dat hulle 'n sintese tussen Skrifgedagtes en die paganisme aangegaan het? Ons sou eerder verbaas gewees het as hulle dit nie gedoen het nie. Hierdie sintesepoging is die natuurlikste en mees voor die hand liggende. Maar as die Griekse gedagtes eers in die Skrif ingedra is, dan is dit ook weer net so natuurlik om nou weer die Griekse betekenisse uit die Skrif uit te lees in die eksegese. En ook dit het plaasgevind en vind vandag nog tot 'n groot mate plaas. So is een geval waar dit misleidend vir al die eeue na die sintese was, juis die eksegese van die woorde van Christus in die samevatting van die liefdeswet, en hierin veral die geval van die naasteliefde. Wat was die paganistiese opvatting van naasteliefde en wat het die sintesedenkers daarvan gemaak? Wat hierteenoor is die Skriftuurlike siening van die naasteliefde?

17. F. Sassen: Gesch. van de wijsbegeerte der Grieken ..... p. 172 en 174.

M.a.w. wat is die korrekte eksegese van die woorde: „Jy moet jou naaste liefhê soos jouself"?

Naasteliefde by die paganisme en in die Heilige Skrif.

Ons let eerstens op die paganistiese beskouing. En om dit te verstaan moet ons seker teruggaan tot by Empedokles met sy leer van die twee kragte wat verantwoordelik was vir die samebinding en uitmekaargaan van die elemente in die wordingsproses en in die vergaan van die dinge. Hierdie twee kragte was die direkte teenoorgesteldes van mekaar en het dan ook teen mekaar ingewerk. Hy noem hierdie twee kragte liefde en haat. Wat veral in hierdie opvatting belangrik is, is dat liefde en haat teenoor mekaar staan en teen mekaar inwerk[18]. Hierin erken ons die algemene opvatting wat vandag nog heersend is oor liefde en haat. Om nou te beweer dat dit nie die Skriftuurlike betekenis van hierdie woorde is nie, sou miskien na 'n verspotte bewering klink en tog is dit presies wat ek wil beweer. Die Skrif spreek ook van liefde en haat, maar verstaan daar dan iets anders onder as die Grieke. Die Griekse betekenis is deur ons vroeg-christelike denkers in die Skrif ingedra en word vandag nog deur ons uit die Skrif uitgelees. Die Skrif sien die liefde as die sentrale wet wat vir die mens in al sy doen en late geld, dus ook vir sy haataktiwiteit. Slegs daardie soort haat wat geskied in gehoorsaming aan die liefdeswet, is toelaatbaar: „haat diegene wat My haat". Hier word tereg deur Brillenburg Wurth gepraat van 'n heilige haat[19]. Alle haat wat voortspruit uit die sondige hart en in ongehoorsaamheid aan die liefdeswet, is sonde en ontoelaatbaar. As ons onthou dat ook ons haat tot die eer van God moet wees, dan sal die Christene al ver gevorder wees op die pad om weer die hele mens en al sy aktiwiteite van die onchristelike sekularisasie los te maak en hom weer sy binding aan die Skrif te gee waaraan hy deel moet hê. In hierdie lig gesien, is dit duidelik dat die Skrif onder liefde en haat iets anders verstaan as die Grieke.

Wat, in die tweede plek, verstaan die Grieke onder naasteliefde? Wat bedoel die Stoa as hulle sê dat ek my naaste, wie dit ookal is, slaaf of sedelik slegte, dit maak nie saak nie, net so lief moet hê as vir myself? Met hierdie naasteliefde-gedagte van die paganis word gesoek na die goue middeweg tussen egoïsme en altruïsme: ek moet my naaste in dieselfde mate liefhê as wat ek myself liefhet. Tussen my selfliefde en my naasteliefde moet daar 'n ewewig bestaan. In die mate waarin ek myself liefhet, moet ek ook my

18. D. H. Th. Vollenhoven: Gesch. der wijsbegeerte I, p. 84 e.v.
19. Vgl. G. Brillenburg Wurth: Het Christelijk leven.

naaste liefhê. By hulle is daar dus sprake van ewewigtigheid, van 'n maatstaf wat in myself geleë is om die mate van self- en naasteliefde mee te meet. Maar wie is hierdie mens wat homself en sy naaste liefhet? Dit is die paganis wat buite God, die Seun en die Heilige Gees om lewe, dus die heiden wie se hart nog in afvalligheid verhard is, in wie se hart Christus nog nie gestalte aangeneem het nie maar wat nog in die sonde en in die diens aan Satan bly lê. Dus hierdie mens wat na die sondeval van nature geneig is om God en sy naaste te haat, hy verkondig nou 'n self- en naasteliefde, en wil sy naasteliefde meet aan sy selfliefde, sodat daartussen 'n ewewig gehandhaaf kan word. Kan by hierdie mense werklik sprake van liefde, van gehoorsaming aan die liefdeswet wees? En tog word ook hierdie onskriftuurlike begrip van naasteliefde in die Skrif ingedra en nog gedurig uit die Skrif uitgelees, selfs in ons eksegese.

Nee, die Skrif praat van 'n ander soort naaste- en selfliefde, en ook hierdie bewering sal seker vir die meeste van ons vreemd klink. Wat verstaan die Skrif hieronder? Wat bedoel Christus deur te sê dat ek my naaste moet liefhê soos myself? En hier wil ons dadelik aansluit by die eksegese van Geesink[20], maar ook by dié van Vollenhoven[21]. Wat Geesink betref, hoef ek seker nie te wys op die Skolastiese invloed en met name die invloed van Duns Scotus by hom nie. Ons weet dat, net soos Scotus, ook Geesink die eerste tafel van die tien gebooie die lex naturalis noem, terwyl hy dan verder ook die res van die wet grond in die wil van God, waardeur hy aansluit by die voluntarisme van Scotus. Ons verskil van hom daarin dat ons weier om die tweede tafel van die dekaloog te sien as sedewet. In hierdie sin gaan Geesink dan ook soek na etiese gedagtes by Christus. Dat Christus sekerlik ook op etiese gebied grondleggende leiding gegee het, staan baie vas, maar dat juis Christus se samevatting van die dekaloog op sy etiese gedagtes wys, dit kan ons nie aanvaar nie. Verder was die doel van Sy koms na die aarde tog veel meer as sedelik van aard. In gehoorsaamheid aan Sy Vader het Hy gekom as Tweede Adam om die mens en in hom die hele skepping te verlos deur sy soendood. Wie sou ooit hierdie soendood van Christus as 'n etiese daad gaan sien? En tog het Christus in liefde tot sy kinders sy lewe vir hulle geoffer. Was hierdie soendood 'n voorbeeld van uiterste altruïsme by Christus? U voel dat hiermee tog 'n ontsettende vervlakking aan die koms en dood van Christus gegee sou word. Hierdie vervlakking lê opgesluit daarin dat die liefdeswet tot sedewet degradeer

20. J. Geesink: Gereformeerde ethiek I.
21. D. H. Th. Vollenhoven: Isagogé philosophiae, 1941.

word. En tog wys Geesink vir ons die regte pad aan vir ons eksegese van daardie selfde samevatting waarvan hy 'n deel tot sedewet wil verklaar, en in hierdie eksegese kom dan tegelyk die groot verskil met die Griekse opvatting uit. Hy stel dit soos volg: „Mijzelf en zoo ook mijn naaste moet ik liefhebben als beelddrager, als kind van God"[22]. Hierby sluit Vollenhoven direk aan as hy sê, sprekende van die betrekking tussen die menslike samelewingsverbande tot die religie: „Wat ook hier over goed en kwaad beslist, is de wet Gods. Nader de tweede tafel der tien geboden, welke immers, anders dan de eerste, den mensch niet in z'n verhouding rechtstreeks tot God, maar in die tot z'n medemenschen raakt.

„Derhalve hebben we hier in de eerste plaats te vragen naar den inhoud dezer wet. Zij luidt, in de saamvatting die de Christus—daarin aansluitend bij het Oude Testament (Lev. 19:18)—van haar (Matth. 22:39) gaf: „Gij zult liefhebben ..... Uw naaste als uzelven". Drie punten vergen hier afzonderlijk aandacht: het begrip „naaste", het „als" en de eisch, lief te hebben.

„De naaste is—evenals de in dit gebod aangesprokene—de volledige medemensch, voorzoover we in den door God bestuurden gang van ons leven in z'n omgewing geraken.

„Als"—Gr. hoos—spreekt niet van maat, zoodat het zou wijzen in de richting van het „juiste midden" tusschen egoïsme en altruïsme: de Schrift ziet het mathematisch niet als wet voor het overige. Deze term beteekent dan ook iets anders, nl. „op dezelfde wijse als". Dus onderstelt het, dat we ook ons zelf dienen lief te hebben, waarbij natuurlijk voor deze liefde op haar beurt geldt, dat we ons zelf behooren lief te hebben op dezelfde wijze als den naaste. Derhalve vergt dit „hoos" een criterium dat zoowel buiten de eene als buiten de andere liefde ligt. De bedoeling is wel deze: ge zult uzelf en den naaste liefhebben als beeld Gods d.w.z. voorzoover gij en hij als kinderen op den Vader in den Hemel gelijken.

„De liefde. Met betrekking op haar lette men op tweeërlei: haar antithetische structuur en haar praefunctioneel karakter.

„De structuur dezer liefde is antithetisch. D.w.z. het gebod dat me beveelt, m'n naaste en mezelf lief te hebben voorzoover we de trekken van onzen Vader vertoonen, draagt me tegelijk op zooveel den naaste als mezelf te haten, voorzoover we tegengestelde trekken vertoonen.

„Het karakter dezer liefde is praefunctioneel. Zij valt dus niet met het

22. J. Geesink: Gereformeerde ethiek I, p. 456.

functioneele bestaan samen, daar ze dit immers juist beheerscht. Noch minder mag men haar dus vereenzelvigen met een bepaalde functioneele betrekking, als bv. de ethische, laat staan met de sexueel-ethische, al doordringt zij dan ook deze twee. De Schrift noemt dan ook de tweede tafel der wet—en afortiori die der tien geboden in haar geheel—nergens „zedewet"[23]).

Meer hoef ek nou seker nie te sê nie! Die verskil tussen die Griekse self- en naasteliefde en dié van die Skrif bestaan daarin dat tussen die twee beskouinge Christus met sy soendood aan die kruis staan. En hierdie verskil is geweldig. Christus het sonde en dood oorwin. Wat beteken dit vir u en my? Dit beteken dat Hy die verlossing ook vir u en my bewerkstellig het. Maar Christus het opgevaar na die hemel waar Hy sit aan die regterhand van sy Vader en ons Vader. Tog is ons nie alleen agtergelaat nie. Die Heilige Gees is uitgestort op sy kinders en die Heilige Gees wil ons elke oomblik van ons lewe lei. Deur die genade van God, die soendood van Christus en die leiding van die Heilige Gees kan die kind van God ook nou weer vry raak van die sonde. En vir sover hy daarvan vry raak, ten volle vry daarvan kan ons nie in hierdie bedeling raak nie, maar vir sover die sonde oorwin word, kom die beeld van God weer in die mens tot openbaring en vir sover mag ek myself, maar ook vir sover my naaste die beeldskap Gods weer verwerf, mag ek my naaste liefhê. Vir sover ek self maar ook my naaste in die sonde bly lê, moet ek myself maar ook my naaste uit liefde tot God haat. Weer wil ek beklemtoon dat tussen die Griekse en die Skrifgedagte oor die self- en naasteliefde Christus staan, waardeur die Skrifgedagte 'n heeltemal ander betekenis het as die van die Grieke. Watter gedagte lees ons uit die Skrif uit? Dit is 'n baie ernstige vraag. Breek ons in ons eksegese met die sintese van Kerkvaders en Skolastici?

Uit die bogenoemde het in die eerste plek geblyk dat die heidense denkers tydens en onmiddellik na die lewe van Christus op aarde die sedelike gaan sien het as die mens-tot-mens-verhouding. Hierin is hulle direk nagevolg deur die vroeg-christelike denkers, 'n standpunt wat sig deur die eeue gehandhaaf het en vandag nog baie algemeen voorkom. Teen hierdie opvatting moet ons in die eerste plek beswaar aanteken. Daar is seker baie mens-tot-mens-verhoudinge wat nie in die eerste plek sedelik van aard is nie, maar hieroor later meer. Verder: word die sedelike slegs aangetref waar die mens in relasie tot die mens staan en hierdie relasie sy leiding ont-

---

23. D. H. Th. Vollenhoven: Isagogé philosophiae, p. 66.

vang vanuit die etiese? Of kan die mens ook in sy verhouding tot God aan die een kant en tot die res van die skepping aan die ander kant nie ook in 'n sedelike betrekking te staan kom nie?

'n Tweede beswaar raak dan die feit dat die paganistiese denkers hierdie mens-tot-mens-verhouding gaan sien het as 'n liefdesverhouding waarin hulle dan ook direk nagevolg is. Ook hierdie navolging het baie algemeen geskied en vandag nog pluk ons die vrugte daarvan. Tussen die paganistiese opvatting van liefde, insluitende self- en naasteliefde, en die Skriftuurlike opvatting is daar 'n baie groot verskil. Hierdie verskil moet ons insien. Eers daarna kan ons ook die fout herstel wat deur so baie voorgangers gemaak is, om die liefdeswet te degradeer tot 'n sedewet, hetsy in sy geheel, hetsy slegs 'n gedeelte daarvan. Die liefdeswet met sy vertikale en horisontale gerigtheid is die sentrale of religieuse wet. Die sedelike is 'n funksie van die mens wat dit vir hom moontlik maak om sedelike verhoudinge aan te gaan. Hierdie sedelike funksie besit 'n eie wet, wat die soewereiniteit in eie kring daarvan handhaaf. Die soeke hierna verg nou ons aandag.

Die sedelike verhouding.

Wat was nou aanleiding om hierdie wet, en veral die tweede deel daarvan, te gaan sien as sedewet? Dit was ons insiens die Griekse fout om die mens-tot-mens-verhouding as sedelik van aard te beskou. Is alle mens-tot-mens-verhoudinge sedelik van aard? Hierop moet ons met 'n besliste nee antwoord en dit dan illustreer met 'n paar voorbeelde. Ek kan tot my medemens in 'n verhouding van leermeester en leerling staan. Hierdie verhouding is nie in die eerste plek sedelik van aard nie, alhoewel die sedelike ook 'n rol daarin speel, omdat dit telkens die volle mens is wat met die volle medemens in verhouding staan. Tog kry genoemde verhouding sy bestemming nie uit die etiese funksie van die mens nie, maar eerder uit die historiese funksie, daardie funksie wat by alle vorming, ook van aanleg en talente die leidende rol speel. Ek kan ook met my medemens in 'n sosiale, ekonomiese, estetiese, juridiese en pisteutiese verhouding staan. Telkens speel ook die sedelike 'n rol, net soos al die ander funksies van die mens in al die verhoudinge 'n rol speel. Maar tog word die spesifieke verhouding gelei deur een spesifieke funksie. Hierdeur word so 'n verhouding dan kwalifiseer as óf sosiaal, óf ekonomies, óf juridies, ens. Al hierdie verhoudinge is mens-tot-mens-verhoudinge, maar geeneen van hulle is nog spesifiek eties van aard nie. En in al hierdie, ook in die etiese verhoudinge, is dit die mens, dus die mens as religieuse wese, die mens onderworpe aan die sentrale wet, wat optree. Tog moet alles wat hy doen, dus ook hierdie verhoudinge waarin hy tree, in gehoorsaming aan die sentrale wet, die wet

van die liefde, geskied. Hierdeur is al die aktiwiteite van die mens liefdes-aktiwiteite, maar elkeen verskillend van die ander. So vind al hierdie verhoudinge hulle bestemming uit die een of ander funksie, word deur die sinkern van sodanige funksie kwalifiseer, waardeur hulle dan ook benoem word volgens die leidende funksie. Hierdie funksies verskil van mekaar en mag nie tot mekaar herlei word nie. Dink maar aan die soewereiniteit in eie kring. Daarom mag die verskillende mens-tot-mens-verhoudinge ook nie tot mekaar herlei word nie. Dit sou 'n skending van die s.i.e.k.-gedagte wees, om alle verhoudinge waarin die mens tot sy medemens staan, sedelike verhoudinge te gaan noem. Hierdeur sou ons dan weer net so aansluit by die Grieke en 'n sintese-filosofie uitbou. Die gedagte van s.i.e.k. wortel in die Skrif en daarom moet ons ook hier Skrifmatig dink.

Slegs een spesifieke mens-tot-mens-verhouding is sedelike van aard —maar watter? Daardie verhouding wat sy bestemming vind in die etiese funksie van die mens! Maar wat is dan die spesifieke eie aard, wat waarborg die s.i.e.k. van die etiese funksie? Prof. Stoker sê die grond, nader die kosmiese wesensgrond van die sedelike, moet gesoek en gevind word in persoonsliefde[24]. Prof. Dooyeweerd sê dat die modale sinkern van die etiese funksie gesoek en gevind moet word in liefde in tydelike betrekking[25]. Albei hierdie Calvinistiese denkers soek dus die wet vir die sedelike in die liefde; 'n standpunt wat onses insiens nie opgaan nie. Die wet vir die sedelike moet dus iewers anders gesoek word, en hier is prof. Vollenhoven c.s. myns insiens op die regte pad[26]. Volgens Vollenhoven is die sedelike verhouding gegee in huwelik en vriendskap[27]. Laat ons dan nagaan wat hierdie verhoudinge moontlik maak. Dat hierdie verhoudinge nie gedek word deur een van die reeds genoemde mens-tot-mens-verhoudinge nie, is in die oog lopend, en tog bestaan hulle, moet dus deur 'n spesifieke funksie gelei word. Wat gee bestendigheid aan huwelik en vriendskap anders as trou?

Laat ons kortliks let op die huweliksverband. Waarom tree ek met iemand en met 'n spesifieke iemand in die huwelik? Omdat ek weet dat daardie persoon getrou aan my sal wees. Dit is ek wat in die huwelik tree, dus die volle mens in onderworpenheid aan die sentrale of liefdeswet. Vandaar dan ook dat die liefde van 'n man vir sy vrou en omgekeerd verskil van

---

24. H. G. Stoker: Die grond van die sedelike, p. 27.
25. H. Dooyeweerd: De wijsbegeerte der wetsidee II, p. 98.
26. K. J. Popma en H. R. Wijngaarden.
27. D. H. Th. Vollenhoven: Isagogé philosophiae, p. 22.

die liefde in enige van die ander menslike verbande. Hier staan die spesifieke verband onder leiding van die etiese wetskring, en dit kwalifiseer ook hierdie deurwerking van die liefde. Die liefde bly primêr, as u wil, omdat dit die sentrale wet is; maar hier speel die s.i.e.k. van die etiese funksie die leidende rol. Daar is dus net so min sprake van 'n huweliksverband sonder liefde as wat daar sprake van 'n kerkverband, staatsverband of sosiale of maatskaplike verband daarsonder is. Maar telkens vind die verband, wat dit ook al is, sy bestemmingsfunksie in die een of ander van die menslike funksies wat soewerein in eie kring is, en daardeur die spesifieke eie aard van die verband waarborg. So verkry die huweliksverband en die vriendskap hulle eie aard deur die sinkern van die etiese funksie wat in die trou gesoek moet word.

Vra maar aan die man in die straat wat sy huwelikslewe bestendig en waarborg, en hy sal vir u sê dat dit die getrouheid van sy en sy eggenote se kant af is. Vra maar aan ons huweliksformulier, wat ook geen wetenskaplike stukkie werk is nie, wat die grondslag van die huweliksverband is. Ook hierin word die aandag op trou gevestig. So sterk word dit deur die naïewe ervaring aangegryp, dat ons sê: ons gaan trou. Wat word hiermee bedoel? Ons bedoel tog daarmee dat ons voor God en sy gemeente trou aan mekaar gaan belowe. Hierdie belofte van trou word wedersyds aan mekaar gegee en wanneer dit gegee is, is die twee persone met mekaar getroud. So sterk is hierdie huweliksgedagte, dat ook die verhouding van die Christen tot God deur die Skrif as 'n huweliksverhouding gesien word. Die huwelik is primêr 'n saak waarin slegs die huwelikspaar en hulle God betrokke is. Sodra hulle trou aan mekaar voor God beloof het, is hulle getroud, maar omdat die kerk sowel as die staat ook, maar dan sekondêr, belang het by die huwelik, daarom moet die huwelik ook voor die kerk en staat voltrek word—moet die paartjie ook voor die gemeente en die staat trou aan mekaar belowe. Vandaar dat ons predikante by die voltrekking van die huwelik ook optree as staatsamptenare. Maar hierdie feit dat die huwelik primêr 'n saak tussen die twee en hulle God is, word ook erken in ons huweliksformulier, vandaar die verklaring: „N., verklaar u hier voor God en sy heilige gemeente dat u *geneem het* en neem as u wettige vrou (man) N. hier teenwoordig; . . . . . " Hierdie „geneem het" kom dan ook eerste in die huweliksformulier, omdat die paartjie vroeër reeds aan *mekaar* trou beloof het. Hierdie belofte word nou slegs voor die gemeente herhaal. Verder kan daar net op gewys word dat troubreuk die enigste grond is wat deur die Skrif toegelaat word vir egskeiding, waardeur ook die Skrif regstreeks in hierdie rigting wys.

So blyk dat die sinkern van die etiese in die gewone lewe korrek gegryp is—waarom is ons dan blind hiervoor in die wetenskap? Die wetenskap mag tog nie vreemd staan teenoor die nie-wetenskaplike kennis (d.i. waarheid) nie, anders sou ons voorstanders van die dubbele waarheidsteorie word.

Maar ook geen vriendskap is moontlik sonder trou nie. Twee mense wat nie tot in die dood aan mekaar getrou is nie, kan nie vriende wees nie. Daarom dat die vriendskap so 'n kosbare besit is, maar daarom dan ook dat dit so 'n seldsame verskynsel is.

Vollenhoven c.s. is hier beslis op die regte pad, 'n pad wat verdere uitwerking seer sekerlik regverdig. Hierdie verdere uitwerking wat niks minder sal wees as die uitwerking van 'n Skrifmatige etiek nie, behoort dan ook nie moeilik te wees nie. Dit verg van ons 'n analise van die etiese wetskring na sy wets-, subjeks- en objekssye. Verder ook nog die aantoning van al die ante- en retrosipasies vanuit die etiese na al die ander wetskringe. Hierdie taak wag nog op uitbouing. Groot lyne word alreeds gesien en getrek, maar nadere uitbouing is dringend noodsaaklik. Die sedelike funksie speel ook 'n rol in alle ander menslike verbande en verhoudinge. Ook hierdie aspekte moet aangetoon word. Watter rol speel getrouheid nie in die gemeentelewe nie? Sal 'n gemeente lank kan bestaan as sy lidmate aan mekaar ontrou word, om nie eers te praat van ontrou aan die leer en belydenis nie? Sal 'n staat kan bestaan waar ontrou onder sy burgers hoogty vier, of word sodanige burgers nie met die dood gestraf nie? Dink maar aan die verraaiers in tyd van oorlog! En dieselfde geld vir enige ander van die samelewingsverbande. Moet ek dan ook nie trou aan my besittings, my diere ens. wees nie? Dui dit nie op 'n etiese aspek in sodanige verhoudinge nie? Vanuit hierdie gesigspunt kan ons voorwaar 'n etiek wat uniek in die geskiedenis sal wees, uitbou, aangesien sodanige etiek Skrifmatig sal wees. Sodoende gaan ook so baie van die huidige probleme in die etiek hulle oplossinge vind en ander gaan weer vanweë hulle valse probleemstellinge verval. 'n Probleem wat geen moeilikheid meer gaan oplewer nie, is dié van 'n teologiese, wysgerige en vakwetenskaplike etiek[28]. Etiek gaan noodwendig as 'n vakwetenskap sig uitwys, aangesien dit as taak het die ondersoek van die etiese funksie van die mens.

Deur hierdie siening word die terrein van die etiek natuurlik streng afgepaal: dit word beperk tot die etiese wetskring met alles wat daarby

28. Vgl. H. G. Stoker: Teologiese, wysgerige en vakwetenskaplike etiek, in: Dr. D. H. Th. Vollenhoven 1926-1952, p. 44-21.

hoort. Sodoende word die streng wetenskaplike karakter van hierdie vakwetenskap gehandhaaf, nl. die sinsintese tussen die analitiese en etiese wetskringe. In die wetenskap abstraheer ons altyd van die werklikheid, dit is altyd 'n abstrakte kyk en nie die praktiese kyk nie. Dit wat ondersoek word in die wetenskap word altyd abstraheer uit sy binding met die volle werklikheid en altyd verder en fyner ontleed en uiteengestel. Etiek moet hierdie taak vervul t.o.v. die sedelike wetskring.

Die nodige beperking van enige ander wetenskap a.g.v. sy wetenskaplike karakter t.o.v. die terrein van ondersoek, vind dan ook hier plaas. Hier lê dan al 'n eerste grens vir die Skrifmatige etiek. Sy eerste taak is die ondersoek wat ingestel moet word na die inhoud en omvang van die etiese wetskring waardeur die praktyk buite sy terrein, soos dit ook buite die terrein van enige ander wetenskap, moet val. Seer seker moet die wetenskap hom ook rekenskap gee van die naïewe ervaring, maar hierdie taak kom aan die wysbegeerte toe; 'n deel van die wysbegeerte is 'n wetenskaplike verantwoording van die lewens- en wêreldbeskouing. Die taak van die toegepaste wetenskap is natuurlik weer iets anders, want hierdie wetenskappe wil juis dit wat op suiwer teoretiese gebied gevind is, gaan vrugbaar maak vir die lewe in die praktyk. Maar iets soos 'n praktiese wetenskap teenoor 'n teoretiese wetenskap, bestaan nie. Hierdie onderskeiding herinner aan die ou stryd deur die eeue in die denke van die filosowe, waar die teoretiese teen die praktiese uitgespeel is en aanleiding daartoe was dat in die rasionalisme van die moderne filosofie deur die praktikaliste daartoe oorgegaan is om 'n tweërlei rede in die mens aan te neem, nl. 'n praktikale en 'n teoretiese. Deur die idealiste is 'n versoening bewerk tussen die scientialiste met hulle aanvaarding van slegs 'n teoretiese rede en die praktikaliste. Hierdie versoening bestaan daarin dat die mens slegs een, nog steeds met apriories verminkte rede het, maar dan met twee dele, nl. 'n teoretiese en praktiese wat elk 'n eie terrein dek. Die terrein vir die teoretiese rede word die benedehistoriese, terwyl die res aan die praktiese rede toegeken word. Onder hierdie terrein val die gebied van die sedelike lewe. Hierdie foutiewe ontologie t.o.v. die menslike rede werk dan ook deur in die kenteorie en wetenskapsopvatting. Ook met hierdie verkeerde ontologie moet radikaal gebreek word.

Ons wetenskapsopvatting gee dadelik 'n verdere grens aan die inhoud en omvang van ons wetenskap onder behandeling, nl. die etiek. Dit bly teoreties van aard. Verdere beperking word vir hierdie wetenskap opgelê deur die sinkern van die wetskring, nl. trou in huwelik en vriendskap. Hierdeur word die etiek gesuiwer van so baie dinge wat deur die eeue heen

binne sy terrein a.g.v. grensoorskryding ingedring het. Hier sal 'n oorsig van die geskiedenis van die etiek waardevolle hulp kan verleen, 'n taak wat ons egter nie hier kan onderneem nie.

Die waarde wat die Skrifmatige etiek sal kan bied, bestaan daarin dat hy sal kan aantoon dat so baie dinge wat vandag onder die naam sedelike deurgaan en waaraan daar so baie dilemmas klewe, glad nie tuishoort op die gebied van die sedelike nie. Dit sal ons leer om helderder te onderskei, waardeur baie van die probleme beter oplossinge sal kry, aangesien dit dan gesien sal kan word binne sy eie terrein, onderworpe aan 'n eie spesifieke wet. Ons dink hier maar aan die sportprobleem, tans aktueel in „Die Kerkblad" na aanleiding van S. P. van der Walt se artikel.

Deur hierdie beperkinge word ook diens aan die ander terreine gelewer deur hulle te help om die eie gebied beter te sien en skerper af te paal. Hoe verleidelik ook al, ons kan nie hierop dieper ingaan nie.

Besluit.

Die Skrif teken die mens aan ons as 'n religieuse wese wat deur God volledig toegerus is met funksies ten einde sy taak op aarde as profeet, priester en koning tot eer en verheerliking van God te kan uitvoer. Hierdie mens plaas God onder die sentrale wet, maar aan al sy funksies gee God ook spesifieke wette wat hulle soewereiniteit in eie kring waarborg. Christus self het die sentrale wet as liefdeswet positiveer en deur die principium exclusae antinomiae kan ons kom tot afbakening van die verskillende funksies en sodoende tot 'n positivering van hulle wette. Hierdie aldus gevinde en gepositiveerde wette, wat ons beginsels noem, is egter mense-werk, onderhewig aan al die gebreke van die mens, en vereis derhalwe steeds diepere navorsing en hernude positivering.

Onder invloed van die paganistiese denkers word die vroeg-christelike denkers daartoe gelei om die sentrale wet óf te degradeer tot 'n sedewet óf in twee te splits en dan 'n gedeelte daarvan tot sedewet te degradeer. Laasgenoemde rigting sluit 'n tweërlei fout in: die verbreking van die eenheid van die liefdeswet en die opheffing van die religieuse karakter van die een gedeelte. Albei rigtings fouteer daarin dat hulle in navolging van die paganisme die sedelike gaan soek het in die mens-tot-mens-verhouding wat deur die voorgangers gesien is as self- en naasteliefde. Die groot verskil tussen die paganistiese en die Heilige Skrif se betekenis van liefde, self- en naasteliefde, is nie ingesien nie. Hierdeur kon die paganistiese opvatting in die Skrif ingedra om daarna weer daaruit gelees te word. In dit alles vind

die vroeg-christelike denkers in die eeue wat volg aanhangers, sodat hierdie verkeerde beskouinge deurgedring het tot binne die kring van die Calviniste en vandag nog verteenwoordigers daarin het.

Die sedelike verhouding is 'n besondere verhouding, want dit is daardie verhouding wat gelei word deur, wat sy bestemming vind in, die etiese funksie van die mens. Hierdie etiese funksie, wat altyd nog 'n menslike funksie bly en 'n kanaal is waardeur die hart hom in die sedelike aktiwiteit uit, besit 'n eie wet. Hierdie wet verskil van al die ander funksionele wette, maar ook van die sentrale wet. Omdat die sedelike verhouding vir sover dit 'n mens-tot-mens-verhouding is, in huwelik en vriendskap gevind word, daarom moet gesoek word na dit wat hierdie verhoudinge moontlik maak. Ons meen dat dit juis in die trou gevind is. Die Heilige Skrif, wat egskeiding slegs regverdig op grond van troubreuk, die huweliksformulier en die naïewe ervaring, regverdig hierdie opvatting ten volle. Derhalwe kan konkludeer word dat vir sover as wat ons nou sien, die modale sinkern van die etiese, trou in huwelik en vriendskap is. Die uitbouing van 'n Skrifmatige etiek hierop, wag op verwerkliking.

J. A. L. TALJAARD.

——oOo——