

'n Bybelse antropologie vanuit Dordt¹

Alwyn Swanepoel

Voorsitter, ek vermoed dat diegene wat die onderwerp uitgedink het, dieper gepeins het as wat dit dalk mag lyk. Vervat in hierdie tema is daar eintlik twee groot sake wat ons aandag vra: (1.) Is Dordt werklik Bybels, en (2.) watter invalspoort bied die mensbeskouing van Dordt om oor ons erfenis te besin?

1. Is Dordt Bybels in sy mensbeskouing?

Die antwoord hierop is natuurlik nie so eenvoudig om te beantwoord nie, aangesien elke ketter sy letter het. Boonop moet ons in ons tyd rekening hou met die groot beswaar uit postmoderne kringe. Dit is dat al ons aansprake om Bybels te wees, altyd alreeds gekondisioneer is. Dit is ook 'n geldige opmerking, op voorwaarde dat ons nie alles wil relativeer nie. Daar is ook iets soos goeie kondisionering in en deur die kerk wat onderlê word deur Skriftuurlike worsteling deur die eeue heen. In die kerk is ons verder reeds daarop bedag om goedkoop Skrifbewyse met begronde Skrifberoep teen te werk waar daar tot in die diepte-strukture van die Skrif gedelf word. Daarom is ons wel genoodsaak om ondersoek daarna in te stel of Dordt, om dit in hedendaagse taal te stel, 'n blote konstruksie van die verlede aantoon, maar ons gaan ook nie relativistiese interpretasie laat botvier nie. Hierdie referaat kan nie in diepte op alle Dordt-kritiek ingaan nie, maar fokus wel op 'n kern-kwessie waarom die kritiek dikwels draai. Dit is die kwessie van kousaliteit en oorsaaklikheid en hoe dit met betrekking tot die Skrifgegewens toegepas word. Die belangrikste kritiek word hier in vier groepe verdeel: "fataal kousaal", "kousaal banaal", "politiek kousaal" en "kousaal omgedop".

¹ Rede gelewer op 20 September 2018 by die Kerkhistoriese Genootskap Kongres en die heropening van die S.P. Engelbrecht museum by die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika – Wonderboompoort.

1.1 Fataal kousaal

Dit is insiggewend dat die kritiek op oorsaaklikheid ook vanaf 'n gerekende verteenwoordiger van die reformatoriese filosofie afkomstig is. Prof. Bennie Van der Walt (2012) het in die onlangse verlede besonder sterk in sy kritiek teen Dordt na vore getree. Van der Walt se basiese beswaar lê daarin geleë dat Dordt eintlik maar nog in die greep van die skolastiek en die oorsaaklikheidsleer is, en met name in die kousale kategorieë van Aristoteles. Volgens Van der Walt was die dispuut by Dordt ten diepste niks anders nie as die dispuut tussen twee Aristoteliese denkskole. Die basiese probleem hiermee vind Van der Walt daarin dat die greep van die Grieks-heidense filosofiese denkskema die Skrifgegewens in bepaalde bane lei sodat dit nie meer op verbondsmatige wyse met die Skrifgegewens kan werk waar Goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid mekaar veronderstel nie.

Die probleem met Van der Walt se insigryke beredenering is egter dat hy hom in die proses op sinergistiese wyse in sy taalgebruik uitlaat. Dit gee die indruk hy nie dit waarteen Dordt dit gehad het, grondig genoeg peil nie. Van der Walt kan byvoorbeeld met alle klem op die verbond, terwyl hy in die konteks wel die redding van Christus betrek, homself sodanig in verbondsterme uitdruk, dat dit die indruk skep dat die verbond die uitverkiesingsleer in sy denke totaal oorheers. Hy sê byvoorbeeld: "Van die begin af en daarna dwarsdeur sy openbaring stel God duidelik die keuse: Gehoorsaam My geboorte en jy sal gered word (uitverkiesing), of doen dit nie en jy is verlore (verwerping). God erken dus volledig menslike verantwoordelikheid. En sy verwerping is ook nie 'n blote "nagedagte" nie...."

Dit is juis op hierdie punt dat daar 'n duidelike verskil is met iemand soos G.C. Berkouwer op wie Van der Walt hom onder andere beroep as iemand wat ook krities was op die kousale denkkonstruksie van Dordt. Ander figure soos A.D.R. Polman, W.D. Jonker, en K. Runia sou ook saam met Berkouwer gereken kon word (vgl. Runia 2008; Jonker 1994:146-150). Die feit is egter dat hierdie figure en met name Berkouwer (vgl. 1977:79-106) wel gekwalifiseerde kritiek het, maar sodanig dat hulle hul duidelik teen sinergisme afgrens. By Van der Walt oorheers sy verbondsdenke sodanig dat hy nie

oortuig dat hy die interspel tussen verbond en uitverkiesing in diepte probeer peil nie en ook nie sensitief genoeg is vir sinergistiese misverstande nie.

1.2 Kousaal banaal

Ook vanuit 'n ander belangrike oord oorsee, uit die kringe van die denkgroep van die Radikale Ortodoksie, word ernstige kritiek ingebring met betrekking tot kousaliteit. Hoewel iemand soos prof. John Milbank nie spesifiek op Dordt ingaan nie, is die breë trekke van sy kritiek op die reformatoriese teologie duidelik ook teen Dordt gemik. Milbank (2013:28) beskou die kousale denkskema as een van die vier pilare wat die oorsaak is van die modernisme. Kousale benaderings maak volgens Milbank die werklikheid plat en banaal aangesien dit meehelp om die intieme gemeenskap tussen hemel en aarde te verduister. In die plek van kousaliteit moet daar volgens Milbank eerder gebruik gemaak word van die skema van “in-vloed” (*influentia*) en deelname (partisipasie). Op hierdie wyse word dit volgens Milbank moontlik om nie ekstrasiek en uitsluitend oor die werk van God en die werk van die mens te dink nie. In lyn hiermee beroep Milbank (2005:53,90-98; 2013:113) hom ook op die Middeleeuse hiërargiese model waar die werk van God en die werk van die mens op verskillende vlakke benader en bedink word. Hiervolgens is die werk van God grondliggend vir die werk van mense, maar word dit deelnemend benader; op so 'n wyse dat 'n intrinsieke samehang baie beter verdiskonteer word.

Twee kritiese opmerkings kan kortliks hierop gemaak word. Die eerste is die vraag hoe Milbank dit prakties maak. Dit is moeilik om te sien dat dit nie uiteindelik vergestalt in iets analoog aan die sakramentele leer van die Rooms Katolisisme waarvolgens die genade (*gratia praeveniens*) aanvanklik en selfs grondliggend via die sakramente ingestort word. Hierop volg daar dan die deelnemende proses waarin God en mens verweef saamwerk om die heil te verwerklik. Die probleem wat iemand soos prof. Willie Jonker (1989:25-27) met hierdie praktyk het, selfs met betrekking tot iemand soos Thomas Aquinas wat 'n sterk uitverkiesingsleer gehad het in teenstelling met die latere Moliniste, is dat die “in-vloed” metafoor binne die sakramentele kader veroorsaak dat dit genade as krag en hulp verstaan word. Die uiteinde is dat genade verdinglik word en nie meer as relasioneel hanteer word

nie, wat dit uiteindelik weer eens in sinergistiese bane laat beland. Vir die teologie van die Reformasie word hiermee juis die sekerheid van die heil prysgegee waarin daar relasioneel deur die geloof, ja, ook 'n swak gelofie, in die versekerde en volbragte werk van God in Christus gerus en geleef word.

Tweedens is dit ook 'n vraag of Milbank die nuanses van die reformatoriese teologie genoegsaam deurskou. Dr. Todd Billings (vgl. Leithart 2007) wys byvoorbeeld daarop dat Milbank die monopleuriese kant van Calvyn se teologie met die gepaardgaande oorsaaklikheid inderdaad eien, maar in gebreke bly om die dupleuries-deelnemende kant van sy teologie met die gepaardgaande tweesydige verhouding volwaardig te erken. Billings kan selfs daarop wys dat Calvyn se benadering beter as Milbank daaraan reg laat geskied dat die volle boodskap van die Skrif geëer word. Dit is verder belangrik om daarop te let dat die Dordtse Leereëls nie in uitsluitende terme oor die werk van God en die werk van die mens handel nie, maar getrou in die raamwerk van die *concursum dei* waar beide veronderstel word, spreek oor die teosentriese aard daarvan. Iemand soos Richard Muller (2017) wys daarom ook aan die hand van minutieuse bronnestudie hoe fyn die reformatoriese teologie gepoog het om binne die algemene verband van die *concursum dei* die onderskeidings te tref tussen God se werk en ons werk, sonder om in uitsluitende terme of sinergisme te verval. Dit is daarom 'n vraag of die kritiek van Milbank volle reg kan laat geskied aan dit wat die reformatoriese teologie as grondliggend ononderhandelbaar oor selfs die fynste vorm van sinergisme beskou.

1.3 Politiek kousaal

Die derde vorm van kritiek kan as politiek kousaal beskrywe word. Volgens dr. Tanya van Wyk (2015) moet die oorsprong van Dordt se kousale denkkaders eerder gesoek word by die gedagtegoedere oor 'n soewereine staat en 'n nasionalisme te midde van die 80 jarige oorlog wat in die lug was tydens die sinode van Dordt. Dordt sluit dus aan by 'n politiek-filosofiese denksisteem van die dag en wat as denkkonstruksie van die tyd gebruik is om met die bepaalde Skrifgegewens te werk. Vandag kan ons met groter afstand volgens Van Wyk, hierdie denkwysie dekonstrueer en kan ons daarom ook anderkant die politieke soewereiniteitsdenke van toe beweeg deurdat ons wel nog die saak (*proprium*) daar

onderskei. Sy erken dat ons die saak (*proprium*) nie van die uitdrukking van die tyd (*propositum*) kan skei nie, maar die kritiek is duidelik gegiet in die werkswyse van postmodernistiese dekonstruksionisme. Hiervolgens moet die meesternarratiewe en kontranarratiewe in die teks, in hierdie geval die Dordtse Leerreëls, onderskei word, maar die saak wat uiteindelik wel onderskei word tree baie afgewater na vore tree. Volgens Van Wyk gaan die saak by Dordt oor hoe 'n mens in die konteks van die tyd dit moet verstaan dat God "kies". Uiteindelik was dit maar net die wyse waarop mense in daardie tyd dit gestel het dat God genadig is. Volgens haar was dit selfs die eintlike bedoeling van Calvyn in die lig van die geheel van sy skryfwerk. Sterk deurdronge van die rol van die resepsiegeskiedenis en werkingsgeskiedenis, stel sy dan die volgende: "Hoe Calvyn se skrywes en leer later verstaan en geïnterpreteer is, is 'n heeltemal ander saak as die bedoeling daarvan binne die konteks waarin dit ontstaan het." Van Wyk beweer dan dat die neo-Calvinisme net 'n bepaalde interpretasie is wat deur ander sagter interpretasies van Calvyn bevraagteken kan word. Van Wyk wil uiteindelik die saak van genade in die Dordtse Leereëls eien as in lyn met die evangelie, maar die kontekstuele geloofsgrammatika vir vandag wil sy wysig om meer inklusief te wees.

Sonder om hier in diepte in te gaan op die eensydighede en tekortkominge van die dekonstruksionisme, kan die volgende kortliks aangestip word: Een van die ooglopende tekorte by Van Wyk is die belangrike dogmahistoriese lyn wat aangetoon kan word vanaf die vroegste kerkgeskiedenis. Jonker (1988:15) wys daarop dat daar reeds vanaf die eerste teoloë van die kerk, die Apologete, oor sake nagedink is wat met die uitverkiesing in verband staan. Reeds Justinus die Martelaar, Chrysostemus, Hiëronimus en Athanasius het hulle hiermee besig gehou. Vanaf die tyd vanaf Augustinus word die uitverkiesing 'n tema wat nooit weer van die teologiese agenda sou verdwyn nie. Dit gaan dus hier, veral in die lig van Augustinus, om meer as die blote politieke konstruk van 'n bepaalde tyd. Dit is ook duidelik dat Van Wyk nie vir Calvyn grondig oor die genade interpreteer nie. In hierdie verband kan die neo-Calvinisme nie bloot gerelativeer word as net 'n bepaalde lyn van interpretasie nie. Dit gaan by Dordt juis oor 'n radikale verskil in lewensbeskouing en interpretasie van die Bybel. Dit gaan oor 'n lyn van kontinuïteit wat vanaf Paulus loop oor Augustinus en selfs Thomas

Aquinas tot by die Reformasie, versus 'n lyn wat vanaf Pelagius oor die humanisme van Erasmus tot by die Arminiane loop (vgl. Jonker 1994: 129).

1.4 Kousaal omgedop

Hiermee word daar vervolgens beweeg na die benadering wat “kousaal omgedop” genoem kan word. Ons het natuurlik in hierdie benadering met die Barthiaanse beweging te make. Prof. Karl Barth gaan in sy teologie sover as om selfs die supralapsariese standpunt te herwin, maar hy dop dit in sy geheel om op 'n Christologiese wyse. By Barth word die uitverkiesing by uitstek Christologies gekondisioneer. Christus is hiervolgens die uitverkiesende God sowel as die uitverkore Mens. Christus is ook die enigste uitverkore mens, sowel as verwerpte mens. In Hom keer verwerping om in uitverkiesing. Slegs in Hom waardeer ons dat uitverkiesing inderdaad 'n uitverkiesing in Christus is. Daarom mag ons nie agter Christus om vra na God se uitverkiesing nie, maar ontdek ons alleen in Hom, Christus, ons uitverkiesing (vgl. Jonker 1988:132-139). Hierin het Barth natuurlik op 'n belangrike aksent in die leer van die uitverkiesing gewys. Dit is naamlik dat ons die volle frase moet waardeer: Gelowiges is uitverkies in Christus. Daarom moet ons ook dit waardeer waarop Calvyn op voetspoor van Augustinus reeds gewys het. Dit is dat Christus die spieël van die uitverkiesing is (*Inst.* 3:24:5).

Tog moet ons bly vra of Barth se weergawe in lyn is met hoe die geheel van die Skrifte en Dordt oor die uitverkiesing spreek. Dit blyk dat die Skrif beide die uitverkiesing uit die Vader, sowel as die feit dat dit in Christus en deur die Gees is, beklemtoon (vgl. Van Genderen & Velema 1993: 217-218). By Barth word dit op 'n nuwe wyse eensydig, sodanig dat Christus nou die grond van die uitverkiesing is. Met ander woorde, die nuwe kousaliteit is Christus, maar dan op so 'n wyse dat verwerping en uitverkiesing reeds in Hom plaasgevind het en dat mense enersyds nou hoogstens hiervan kennis neem en die oorgaan van onheil na heil in die geskiedenis niksseggend word (vgl. Berkouwer 1977:256-258), of andersyds dat mense nou self seker moet maak dat hulle in Christus is, iets wat ook bevestig word deur sy latere klem op die groot doop en opnuut sinergisme kan suggereer. Die kousale omdopping bring daarom ook uiteindelik nie Skriftuurlik bevredigende antwoorde nie. Die

Lutheraanse teoloog en kenner van Barth, Robert Jenson (2001:138), is van mening dat die rede hiervoor is dat Barth nog nie genoegsaam trinitaries te werk gaan nie. Volgens hom is dit juis wanneer ons ook, en veral, die werk van die Gees in die uitverkiesing ter sprake bring, dat dit moontlik is om tyd en ewigheid in mekaar verweef te hanteer. Dit blyk dus dat Barth se bydrae eerder in terme van 'n belangrike aksent waardeer moet word, as wat dit ons oortuigend anderkant Dordt gebring het.

1.5 Evaluering

Die kerk moet luister as 'n dokument soos Dordt gekritiseer word. Dit is gewoon part en deel van goeie ekklesiologie en dogmageskiedenis dat daar geluister word na Skriftuurlik begroonde bevraagtekening. Maar 'n goeie evaluering luister nie net na kritiek nie, dit luister ook na die verweer. Die kritiek wat behandel is kan hoogstens oortuig dat ons moet vra of die kousale denkkonstruksie werklik die finale wyse is waaroor ons oor die uitverkiesing kan praat. Dordt was beslis nie laaste woord wat oor die uitverkiesing gespreek is nie, maar die vraag is of dit steeds as 'n outentieke belydenisoomblik in die kerk waardeer kan word. Die vraag is of ons op die skouers daarvan kan voortgaan en juis so moontlik verder kan sien.

Ons sou byvoorbeeld kon vra of ons nie die saak van die uitverkiesing nog meer ekklesiologies moet hanteer nie (vgl. Sonderegger 2010: 116 e.v.), en of ons die Triniteit en verbond daarmee saam nie nog beter behoort te verreken nie. Die feit is egter dat Dordt reeds ryk is aan trinitariese sowel as ekklesiologiese formuleringe (vgl. DL 1:7;2:8; 3/4:6;5:1;5:8;5:15; v 2:1;3/4:17;v6;5:9). Ons kan daarom hartlik voortbou en uitbou en selfs in terme van 'n groter visie op die saak mettertyd in die lig van die geheel weer verstellinge aanbring, maar dit is 'n tipe immanente kritiek in lyn met Berkouwer en andere wat net baie meer geloofwaardig is.

By die 400 jarige viering is dit egter ook belangrik dat ons sal erken dat egte kritiek nie net na die hede luister nie, maar ook na die verlede. Die dinamiese aktiwiteit tussen Skrif, tradisie, ervaring en die rede, impliseer tweerigting-verkeer tussen verlede en hede. Daarom is dit belangrik dat ons in 'n postmoderne tydvak daarop moet wys dat egte kritiek nie net suspisius is oor die verlede nie, maar

ook suspisies oor die hede. Die bekende hermeneutikus, Paul Ricoeur (vgl. Jeanrond 2002:74), het treffend daarop gewys dat grondige kritiek nie net uit suspisie bestaan nie, maar ook uit welwillende luister. Dit is 'n baie belangrike punt by die 400 jaar viering van Dordt. Boonop, sê Ricoeur, is die suspisie op sowel die teks as die interpreteerder van toepassing. Die taak van die kerk is daarom ook om die bysiende benaderings en interpretasies van die huidige tyd onder oë te sien nadat 'n welwillende en nederige luister na die verlede aan die hand van die Skrif plaasgevind het. Ons het tot dusver geluister na belangrike kritiek en verweer. Laat ons dan nou ook ondersoek instel na hoe spesifiek die mensbeskouing van Dordt ons kritiseer, veral wanneer dit aanspraak maak om Bybels te wees en die onbybelse daarvan tot dusver nog nie afdoenbaar bewys kon word nie.

2. Die mensbeskouing van Dordt

Die rykdom van die antropologie van Dordt word duideliker as ons die volgende gesonde teologiese uitgangspunt aanvaar: dat ons 'n mensbeskouing het omdat ons 'n Godsbeskouing het, en 'n Godsbeskouing het omdat ons 'n mensbeskouing het. Op hierdie wyse kan ons die mensbeskouing van Dordt op twee vlakke aan die orde stel. Ons kan uit die Godheid van God en sy soewereiniteit juis soveel aflei van die mensheid van die mens en sy/haar verantwoordelikheid. Ons kan tweedens spesifiek nagaan wat oor die mens gesê word en daaruit aflei of ons die soewereiniteit van God vir onself reg voorstel. Laasgenoemde punt is belangrik, aangesien daar so maklik verkapte vorme van Dordt en per implikasie oor God en die mens voorgehou word vanuit die Dordtse Leerreëls.

Dr. Tim Keller (2015) verwys na twee definiërende uitdagings aan die Westerse en die Oosterse godsdienste en filosofieë vanuit die leer van die uitverkiesing. Hoewel hy dit nie in soveel woorde stel nie, kom dit daarop neer dat die Godheid van God die mensbeeld van die individualisme konfronteer en dat die mensheid van die mens 'n fatalistiese mensbeeld konfronteer. Hy wys daarop dat vooroordele binne bepaalde kulture moeite het om hierdie sake bymekaar te hou. Die implikasie is dat die mensbeeld van Dordt vir verskillende soorte kulture 'n regstelling bied.

2.1 Teenoor individualisme

Om dan met die Godheid van God te begin: Dordt kritiseer die mensbeeld van die individualisme, wat saamhang met die liberalisme, of soos dit vandag dikwels geformuleer word, die keusevryheid van die individu. Volgens hierdie benadering is die individu 'n selfstandige entiteit wat los van alle verbande keuses uitoefen en waarvolgens vryheid gedefinieer word volgens die mate waarin die individu soewerein besluite neem. Die ironie is egter dat die sogenaamd soewereine individu die soewereine staat toenemend nodig het om hierdie tipe vryheid te borg. Prof. Koos Malan (2011:222), dosent en navorser in die publieke reg, wys daarop dat die keusevryheid van die individu uiteindelik daarop uitloop dat mensebehoefte misleidend kordaat omskakel in menseregte, maar dat daar in die proses 'n toenemend totalitêre Leviatan-staat tot stand kom wat alles reguleer:

“Hierdie sterflike god — die hedendaagse staat — is weldadig totalitêr en omdat hy die enigste is op wie ons in hierdie wêreld kan staatmaak, moet ons noodwendig in hom glo. Sodoende is hy heeltemal onmisbaar....Dit veronderstel die staat as kernentiteit en dit het die effek om weens volslae individuele afhanklikheid van die staat, die posisie van die staat teen enige aanvegtinge te verskans.”

Die kwessie van die soewereine staat duik dus weer op, maar dit word nou duidelik dat soewereiniteit 'n onvermydelike kategorie is. Daar moet nou gevra word of die staat in hierdie nuwe skema nie vir God na-aap nie. In hierdie verband is daar verdere belangrike bydraes van Robert Jenson met betrekking tot die Godheid van God en die aard van die evangelie. Jenson (2001:135-136) wys daarop dat daar 'n sin is waarin een of ander vorm van predestinasie per definisie altyd alreeds vervat is, die oomblik wanneer ons oor God praat: “For if we interpret God as God, we thereby posit some mode of predestination ... any serious religious interpretation of reality will therefore display some analogue of the biblical notion of predestination.” Hy wys ook vroeër daarop dat predestinasie eenvoudig die leer van die regverdiging in die aktiewe modus is. Indien ons deur God alleen geregverdig word in die passiewe sin, beteken dit aktief: God alleen regverdig ons (2001: 134). Die evangelie gaan dus suiwer

en onvoorwaardelik oor dit wat God doen v^{ir} ons en los van ons (*extra nos* en *pro nobis*). Jenson wys ook daarop dat dit juis hierdie Godheid van God is wat nie die mens aan bande lê nie, maar juis vryheid op menslike vlak moontlik maak (2001:135).

So beskou is dit 'n vraag of die "almagtige" en "alomteenwoordige" staat nie tot substituuat gemaak word wat met dieselfde kategorieë werk om nou die "keusevryheid" van die individu te borg nie. Die groot verskil is dat dit hoe langer hoe meer duidelik word dat die pseudo-god 'n pseudo vryheid bied wat eie is aan Leviatan. Dordt stel dus reeds implisiet die oorspronklike en bevrydende alternatief op die soewereine Leviatan-staat. Dit is daarom ook die antwoord op Jean-Jacques Rousseau: Die mens is nie vry gebore, maar oral in kettings nie. Omdat God, God is, geld eerder dat die mens in kettings gebore word, maar oral vry is om waarlik te lewe waar God se genade werksaam is.

Die Godheid van God in die Dordtse Leereëls beklemtoon daarom die feit dat daar eenvoudig nie 'n millimeter van die heelal is waar daar nie met God rekening gehou hoef te word nie. God is die groot Altyd-Alreeds. Die feit dat die modernisme en postmodernisme allerhande sogenaamd neutrale ruimtes probeer reserveer waar eie spelreëls en kategorieë uitgewerk word, is daarom 'n reeds 'n bewys van pelagiaanse en semi-pelagiaanse politieke ordes wat die Godheid van God en daarom die mensheid van die mens wil aantast. Milbank (Milbank 2006:1, 207) wys byvoorbeeld daarop dat daar in ons dag dikwels 'n onkritiese aanvaarding is van Marxistiese teorie as die neutrale data van 'n sekulêre wetenskap waarmee die teologie eers sogenaamd gekorreleer moet word. Sekulêre teorieë mag hiervolgens nie meer grondig gekwalifiseer en geposisioneer word nie. Milbank noem dit afgode-diens. Dit geld ook, en veral, waar daar nagedink word oor God se werk en ons werk. Volgens prof. Cornelius van Til (1969: 9-11; 13-14) was dit die groot bydrae van Dordt. Die ou dwaling van die outonomie van die mens het sy kop uitgesteek, 400 jaar gelede binne die kerk van die Hervorming. Die plaag was dus binne die poorte en enige sweem van sinergisme moes by die wortel afgesny word. Om dit te doen, moes God as die selfgenoegsame punt van verwysing in volle sterkte gehandhaaf bly.

Dit is belangrik om te besef dat waar dit gebeur, vryheid nie verdwyn nie, maar eerder floreer. Omdat God soewerein is, kan die mens, mens wees. Enersyds totaal afhanklik, tot op die been afhanklik van God se genade, andersyds ook totaal verantwoordelik. Let ook hier daarop dat Dordt hierin met die omdat-logika en nie met uitsluitende logika werk nie. Ook Dordt staan in die tradisie van die *concursum dei* waar daar in die Middeleeue reeds tot in die fynste besonderhede uitgewerk is hoe God en die mens se werk mekaar veronderstel (vgl. Jenson 2001: 135). Wat ons wel moet raaksien, is dat Dordt die *concursum dei* sonder skroom in God self begrond. Die gevolg is daarom nie 'n zero-som spel waarin die mens al hoe kleiner word nie, maar eerder die mens wat in God vrygemaak word om op die roepstem van God te antwoord en baie verantwoordelik op te tree. Daarsonder is fatalisme en vreemde magte aan die orde.

2.2 Teenoor Fatalisme

Juis daarom kan die mensheid van die mens dan ook teenoor die fatalistiese mensbeeld gestel word. Omdat God is, die God en Vader van ons Here Jesus, is die mens nie uitgelewer aan vreemde of onbekende magte nie. Die Dordtse Leereëls het daarom ook 'n antwoord op die Ooste en Afrika se neiging tot fatalisme, maar ook kollektiwisme. Dordt is in wese 'n dokument wat daarop wys dat die genade nie net algemeen nie, maar partikulier is. Dr. Abraham Kuyper (1934:17) wys daarop dat daar ook hier met 'n omdat-teologie gewerk word waarin kollektief en individueel nie met mekaar in stryd is nie: Omdat die verkiesing partikulier onder nasies tot Israel gekom het, en omdat die verkiesing in die eerste plek met betrekking tot Christus as die vervulling van Israel en as Hoof van sy kerk is, juis daarom is die genade ook in die een verbond onder die Hoofskap van Christus, partikulier tot die individu. Feitlik deurgaans word die mens beskrywe as 'n wese met wie God ook individueel besig is. Dit is belangrik om raak te sien dat die gelowige mens beskrywe word as iemand wat dinge doen, soos om te honger en te dors na die geregtigheid en berouvol is en tot bekering kom en die geregtigheid najaag. Ja, ook wanneer daar twyfel is, moet daar nie passief in 'n noodlot berus word nie, maar aangevuur deur die wete dat God die dowwe lamppit nie sal uitblus nie, aktief gebruik gemaak word

van die genademiddele om die onsekerheid te oorkom. Weliswaar is dit die nuutgemaakte mens wat so optree, maar van lydelikheid is daar nie sprake nie. Juis omdat God werk, kan die individu werk. Fatalisme is onmoontlik, juis omdat God werk; kollektivisme is onmoontlik, juis omdat die genade partikulier is.

En tog, so lui die beswaar, geld dit volgens Dordt net vir die uitverkorenes. Is daar dan nie tog uiteindelik sprake van 'n fatalisme as dit gaan om die toestand van die ongereddes nie? Hulle kan tog nie God se wil weerstaan nie? Hierop kan geantwoord word dat Dordt nie die ongeredde mens beskrywe as lydelik en uitgelewer aan fatalisme nie, maar as iemand wat aktief die genade bestry en die verkondiging van die evangelie wat volgens Dordt tot almal moet kom, verwerp en teëstaan (vgl. DL 1:4; 2:5-6; 3/4:8-9). Op hierdie punt word daar dan gewys op die dubbelslagtigheid van Dordt. Hoe kan God enersyds die alleen oorsaak wees van alles, ook ons redding, maar die mens die oorsaak van sy/haar sonde omdat God hom/haar verbygaan? Ons kan dit nie omvat nie. Ons kan alleen maar praat van die a-simmetrie tussen verkiesing en verwerping en saam met die Dordtse Leerreëls verklaar dat dit nie parallel loop nie (vgl. Jonker 1994:141). Ons moet ook onthou dat dit die geringes en onwaarskynlikes is wat verkies word. Dit vel die hoogmoedige neer, maar vuur die nederige mens aan tot lofprysing. Die feit is dat ons hier met 'n misterie te doen het wat nie vir die mens verklaarbaar is nie en waar ons alleen kan streef om die Skrif na te spreek. Die alternatief is om van 'n algemene heilswil te praat en wat dan daarop neerkom dat die mens se reaksie die deurslag gee, en dan is ons weer in die land van Sinergisme waar mense nie meer besef hoe verlore hulle werklik is nie en waar genade ook nie meer voluit genade is nie. Dordt wou hierteen reageer en roep ons op om die Godheid van God te eer en daarmee die mensheid van mense soos hulle is en soos wat hulle in God deur Christus en sy Gees kan word: Fataal onkapabel deur die sonde om redding te bewerkstellig of te help bewerkstellig; volstrek aangewese op God se meedoënlose genade; in Christus onherroeplik vernuwe, mense wat kan twyfel, maar ook altyd weer opstaan in die krag van God se Gees.

4. Gevolgtrekking:

Die Dordtse Leereëls help ons om te beseef dat dit selfs genade is om genade te kan ontvang. Dit help ons ook om te beseef dat paradoksale spreekwyses onvermydelik is wanneer ons oor die lewende God en sy wonderbare handeling met mense praat. Met paradoksaal word egter nie 'n teenstrydigheid bedoel nie, maar wel skynbare teenstrydigheid, soos die HAT dit ook definieer. Daarbo kan ons wat ten dele ken, nie uitkom nie. Elke poging om dit volkome deursigtig te maak, val, so lyk dit, telkens in nuwe sinergistiese slaggate en eer gewoon nie die misterie wat ons verstand te bowe gaan nie. Dit is in hierdie verband ook belangrik om die woorde van Flannery O' Connor (1999: loc. 7964 van 13826) te onthou as sy die dogma definieer as die bewaarder van die misterie. Dit is ook hoe ons Dordt moet waardeer: 'n belydenis wat daarop gerig is om die misterie van God se wonderbare verlossing te bewaar. Dit is 'n misterie wat ons konfronteer in ons hoogmoed, maar wat ook uitnooi om die HERE aan te roep by wie niks onmoontlik is nie, en ons in Hom te verwonder wat genade, onbeskryflik groot, aan mense bewys. Daarom kan ons ten slotte die nuwe mensbeeld van Dordt só beskryf: nóg individualisties, nóg fatalisties, maar eerder doksologies en dorstend na die geregtigheid.

Bibliografie

Afrikaanse Protestantse Kerk, 2008: *Die drie formuliere van eenheid of die drie gereformeerde belydenisskrifte*. Pretoria: Lig in Duisternis.

Berkouwer, G.C. 1977. *A Half Century of Theology*. Vertaal deur L.B. Smedes. Grand Rapids: Eerdmans.

Calvyn, J. [1559]1986-1991. *Institusie van die Christelike Godsdienst*. Deel III. Vertaal deur HW Simpson. Potchefstroom: CJBF.

Jeanrond, WG. [1991]2002. *Theological Hermeneutics. Development and Significance*. 3de druk. London: SCM.

Jenson, R.W. 2001 (1984). Predestination, in *Christian Dogmatics: Volume II*, deur C.E. Braaten & R.W. Jenson (reds.). Philadelphia: Fortress. 134-139.

Jonker, W.D. 1988. *Uit vrye guns alleen*. Pretoria: NGKB.

Jonker, W.D. 1994. *Bevrydende waarheid: Die karakter van die gereformeerde belydenis*. Wellington: Hugenate.

Keller, T. 2015. 3 Objections to the Doctrine of Election, in The Gospel Coalition, aanlyn bekom by <https://www.thegospelcoalition.org/article/3-objections-to-the-doctrine-of-election/> op 13 September 2018.

Kuyper, A. 1934. *The Biblical Doctrine of Election*. Vertaal uit *E. Voto* deur G.N van Pernis. Grand Rapids, MI: Zondervan.

Leithart, P. 2007. Calvin, Milbank, and Gifts. Bloginskrywing. Aanlyn bekom by http://www.patheos.com/blogs/leithart/2007/11/calvin-milbank-and-gifts/?permalink=blogs&blog=leithart&year=2007&month=11&entry_permalink=calvin-milbank-and-gifts op 19 September 2007.

Malan, K. 2011: *Politokrasie: 'n Peiling van die dwanglogika van die territoriale staat en gedagtes vir 'n antwoord daarop*. Pretoria: PULP.

Milbank, J. 2005. *The Suspended Middle: Henri de Lubac and the Debate concerning the Supernatural*. Grand Rapids: Eerdmans.

Milbank, J. 2013. *Beyond Secular Order: The Representation of Being and the Representation of the People*. West Sussex: Wiley Blackwell.

Muller, R.A. 2017. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids: Baker Academic.

O' Connor, F. [1979]1999. *The Habit of Being: Letters Edited and with an Introduction by Sally Fitzgerald*. Sewende druk. S.I.: HarperCollings.

Runia, K. (1968) 2008. Recent Reformed Criticisms of the Canons, in P.Y.Young (red.): *Crisis in the Reformed Churches: Essays in Commemoration of the Great Synod of Dort, 1618-1619*. Grandville, MI: Reformed Fellowship. 195-213.

Sonderegger, K. 2010 (2007). Election, in *The Oxford Handbook of Systematic Theology* deur J. Webster, K. Tanner, en I. Torrance (reds.). Oxford: Oxford University. 105-120.

Van der Walt, B.J. 2012. Aristoteliëse-filosofiese invloed by die Sinode van Dordt (1618–1619) en die bevrydende perspektief van 'n Reformatoriese filosofie op goddelike soewereiniteit en menslike verantwoordelikheid. TCW. 52:2.

Van Genderen & Velema 1993. *Beknopte Gereformeerde Dogmatiek*. Kampen:Kok.

Van Wyk, T. 2015. Die Dordtse Leerreëls: 'n Grammatika van geloofstaal gebore uit die nasie-staat-ideologie, in HTS Teologiese studies, 11 September 2015, aanlyn bekom op 7 September 2018 by <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/3051/6618>.