

"THE ROAD TO DAMASCUS" : 'n KERKLIK- TEOLOGIESE PERSPEKTIEF

C J WETHMAR

ABSTRACT

"THE ROAD TO DAMASCUS": A CHURCH THEOLOGY PERSPECTIVE

This article researches the historical and methodological background to the document THE ROAD TO DAMASCUS. Investigation shows that this background is provided by Liberation Theology in general and the views developed by the Ecumenical Association of Third World Theologians in particular. An analysis of the basic line of thought in THE ROAD TO DAMASCUS is made, which is then followed by an attempt to enter into a meaningful dialogue with it. Appreciation is expressed for the social concern voiced by the document. Questions are however raised concerning the axiomatic function accorded to social analysis in a theological statement. It is contended that such a socio-analytical method adversely affects the ability to render an historically adequate interpretation of Biblical and secular texts.

1. INLEIDING

'n Opvallende verskynsel wat die afgelope jare op kerklike terrein in Suid-Afrika voorgekom het, is die publikasie van 'n hele aantal dokumente wat vanuit religieuse en teologiese oriëntasie stelling inneem ten opsigte van die sosiaal-politieke konfliktsituasie wat hier te lande ontwikkel het.¹ Die jongste toevoeging tot hierdie reeks is 'n geskrif met die titel "The Road to Damascus. Kairos and Conversion".²

Reeds uit 'n eerste kennismaking met hierdie dokument word duidelik wat die subtitel reeds laat vermoed en dit is dat hier sowel formeel as saaklik 'n voortsetting van die Kairos-dokument gebied word, al moet bygevoeg word dat daar ook opvallende verskille daarmee bestaan. Die mees voor-die-hand-liggende verskil is dat waar die Kairos-dokument slegs deur Suid-Afrikaners opgestel is, *The Road to Damascus* tot stand gekom het deur die samewerking van Christene en teoloë uit sewe lande uit die Derde Wêreld, te wete Guatemala, El Salvador en Nicaragua in Sentraal-Amerika, Suid-Korea en die Filippyne in sowel Asië as uit Namibië en Suid-Afrika. Deur hierdie samewerking wil hulle aantoon dat die onderdrukking van Derde Wêreldvolke nie slegs 'n plaaslike probleem is nie, maar dat dit 'n gegewe is wat oor die hele wêreld heen voorkom en alleen internasionaal effektief bestry kan word.

2. AARD EN HERKOMS VAN DIE DOKUMENT

Wanneer 'n mens vanuit die Nederduits-Gereformeerde tradisie tot 'n verantwoorde reaksie op die *The Road to Damascus* probeer kom, blyk dit spoedig dat dit geen gemaklike taak is nie. Onder 'n verantwoorde reaksie verstaan ek een wat die opvattinge en bedoelinge van die outeurs van die betrokke dokumente op so 'n wyse ontleed dat hulle hulle eie posisie in die analise sal herken terwyl die gesprek met daardie posisie op so 'n wyse gevoer word dat die kerklik-teologiese oriëntasie van die gespreks-genoot ook tot sy reg kom.

Dat dit moeilik is om tot so 'n reaksie te kom, hang daarmee saam dat die oortuiging wat in *The Road to Damascus* tot uitdrukking kom nie net inhoudelik verskil van dié wat in tradisioneel Westerse teologiese kringe gegeld het en nog steeds geld nie, maar dat hierdie nuwe opvattinge verder ook die uitdrukking is van 'n geheel en al nuwe soort teologie, te wete die bevrydingsteologie.³ Die Bevrydingsteologie verskil histories en tipologies van die tradisioneel kerklike teologie. Dit verskil histories daarmee omdat dit 'n teologie is wat in 'n heel nuwe fase van die geskiedenis ontwikkel het. En dit is die fase waarin die Eurosentryse Christendom aan sy einde gekom het en plek moes maak vir 'n werklike universele wêreldkerk waarin 'n verskeidenheid van kulturele oriëntasies geld.⁴ Dat hierdie wending tot stand gekom het, staan nie los van ingrypende ontwikkelinge op die politieke wêreldtoneel nie. Die onderdrukte meerderheid van die wêreldbevolking wat eeue lank onder die Westerse imperialisme en kolonialisme gely het, het uiteindelik van hulle eie identiteit en mag bewus geword. Op teologiese vlak speel hierdie bewuswording dan in die Bevrydingsteologie af. Dit is 'n teologie wat die aandag daarop vestig dat hy nie soos die Westerse teologie uit 'n agtergrond van welvaart beoefen is en beoefen word nie. Daarom praat Gustavo Gutiérrez, een van die grondleggers van die bevrydingsteologie, daarvan as 'n teologie wat "from the underside of history" geleef en geskryf word.⁵

Hoewel die Bevrydingsteologie nie 'n eenvormige verskynsel is nie en daarin 'n verskeidenheid van strominge en aksente aangetref kan word, is dit tog moontlik om die vernaamste gemeenskaplike strukturelemente daarvan te identifiseer.⁶ Dit is naamlik 'n teologie wat nie gerig is op die skeptiese Aufklärungsmens van Europa nie, maar op die ontmensde mens wat eeue lank die voorwerp was van Europese kolonialisering. Die vraag vir die Bevrydingsteologie is dus nie of daar 'n God is nie, maar eerder aan wie se kant God is.

Vanuit hierdie vraag ontstaan daar in die Bevrydingsteologie 'n epistemologiese breuk ten opsigte van die tradisionele Westerse teologie.⁷ Die

bevrydingsteologie meen dat dit nie daarop aankom om die wêreld in die lig van Gods teenwoordigheid te ken nie, maar om dit te verander.⁸ Die eerste draad van die teologie is daarom nie 'n teoretiese insig nie, maar 'n prakties politieke stellingname en keuse in belang van die arme en lydende. Die uitgangspunt van die Bevrydingsteologie is dus "a preferential option for the poor".⁹ Dit gaan in die teologie daarom nie om ortodoksie nie, maar om ortopraksie. Daarom verkies die bevrydingsteoloog ook om van die teologie as 'n doen-aktiwiteit eerder as 'n denk-aktiwiteit te praat.

Die armoede en onderdrukking waarvan hier sprake is, word nie as 'n toevallige werklikheid gesien nie, maar as 'n gegewe wat behoort tot die struktuur van die bestaan van die Derde Wêreldmens. Dit is daarom begryplik dat vanuit hierdie situasie God nie anders geken kan word as die God van die armes nie. Wie God op hierdie wyse dan ook werklik wil leer ken sal in sy teologie nie daaraan verby kan kom om ten aanvang 'n sosiale analise van die menslike werklikheid te maak nie. Soos bekend, voer die Bevrydingsteologie hierdie analise uit in terme van die Marxistiese model wat die geskiedenis beskryf as 'n stryd tussen twee klasse, te wete die onderdrukkers en die onderdruktes.

Die vroegste gestaltes van die nuwe tipe teologie wat hier slegs heel kursories geskets is, het gedurende die tweede helfte van die sestiger jare van hierdie eeu in Latyns-Amerika ontwikkel. Van 1975 af het daar egter bande tussen die Latyns-Amerikaanse Bevrydingsteologie, Swart Teologie en Feministiese Teologie ontstaan. Hierdie ontwikkeling het besondere momentum ontvang met die stigting van die "Ecumenical Association of Third World Theologians" (afgekort: EATWOT), wat sy eerste teologiese konferensie te Dar-es-Salaam in 1976 gehou het. Dit is trouens opvallend dat een van die belangrike ontwikkelingsmeganismes van die Bevrydingsteologie ekumeniese konferensies is en die verklarings wat hulle uitreik.

Vir 'n tersaaklike diskussie van *The Road to Damascus* is dit belangrik om rekening te hou met die feit dat die breë strukture van die teologie wat daarin gebied word nie uniek is aan hierdie dokument nie, maar duidelik aantoonbare parallele het in die Bevrydingsteologie in die algemeen en in die besonder in die publikasies van EATWOT. Hierdie gegewe is begryplik as 'n mens in gedagte hou dat *The Road to Damascus* voortgevloei het uit 'n projek wat weliswaar nie deur EATWOT geïnisieer en uitgevoer is nie, maar waarby hierdie organisasie tog wel deeglik betrokke was.¹⁰

Dat dit dus moeilik is om vanuit die tradisioneel kerklike teologie tot 'n verantwoorde reaksie op hierdie dokument te kom, hang saam daarmee dat die Bevrydingsteologie wat daarin tot uitdrukking kom 'n paradig-

maverskuiwing ondergaan het. Dit praat 'n ander taal as die kerklike teologie. En as jy daardie taal nie ken en kan praat nie bly so 'n dokument vir jou onbegryplik. So byvoorbeeld begryp 'n mens moeilik wat *The Road to Damascus* met die term bekering bedoel as jy nie bewus is daarvan dat die Bevrydingsteologie in die algemeen 'n heel bepaalde konnotasie daaraan heg nie. Trouens, dit speel so 'n opvallende rol daarin dat daar selfs 'n variant van die Bevrydingsteologie is wat as die "theology of conversion" bekend staan.¹¹ J B Metz wat poog om in 'n Europese konteks aan 'n Bevrydingsteologie gestalte te gee het in hierdie verband die volgende formulering gegee: "Resistance/liberation will succeed only if 'conversion' succeeds within European societies. This conversion is also a kind of resistance/liberation - liberating us Westerners not from a state of oppression, but from our apathy; not from powerlessness, but from our particular forms of power and militarism."¹²

Dit alles bring natuurlik ook mee dat dit nie alleen moeilik is om 'n verantwoorde reaksie op 'n dokument soos *The Road to Damascus* daar te stel nie, maar dat dit eweneens vir die outeurs en ondersteuners daarvan moeilik is om begrip en waardering te hê vir 'n reaksie wat voortgaande verbondenheid met die tradisioneel kerklike teologie vertoon. Vandaar dat een van die ondertekenaars van *The Road to Damascus* in 'n artikel oor die Kairos-dokument kan verklaar "...there is no other option of doing any other relevant theology for South Africa than liberation theology".¹³

Hierdie fundamenteel teologiese oorweging het natuurlik ook praktiese implikasies. Dit bring naamlik mee dat geskifte soos dié wat pas genoem is steeds stryddokumente is. Hulle is afgestem op belydenis, bekering en verandering en hoegenaamd nie op 'n rustige akademiese diskussie oor die voor- en nadele van die Bevrydingsteologie nie. Dit is natuurlik 'n vraag of daar in so 'n situasie van werklike dialoog sprake kan wees. 'n Strydsituasie is immers vanselfsprekend nie besonder bevorderlik vir die akkuraatheid en billikheid van beoordelinge wat strydende partye teenoor mekaar maak nie. Hieruit is waarskynlik sowel die absolutistiese en veroordelende terme te verklaar waarmee *The Road to Damascus*, dit wat hy die regtervleuel-christendom noem, veroordeel as die eensydige en veralgemenende wyse waarop beide die algemene en kerkgeskiedenis interpreteer word.

Wie egter van oordeel is dat 'n paradigmaverskuiwing soos dié waarna hierbo verwys is noodwendig met veel misverstande gepaardgaan en wie daarom meen dat in dergelike situasies so sterk moontlik gewaak behoort te word oor die wyse waarop 'n term soos kettery gebruik word, sal hom of haar nie sonder meer in die vermelde strydsituasie laat betrek nie. Wan-

neer 'n mens bowendien van oordeel is dat die teologie ook in sy akademiese gestalte 'n fundamentele rol te speel het om die misbruik van Gods Naam deur strydende partye van welke oord dan ook te verhoed, sal jy ook op 'n dokument soos *The Road to Damascus* reageer deur eers so noukeurig as moontlik daarna te luister.

3. DIE INHOUD VAN DIE DOKUMENT IN BREË LYNE

Vanweë sy wyse van aanbieding in los paragrawe en die insluiting van 'n groot hoeveelheid los gegewens, is dit nie maklik om die kernbetoog van die dokument noukeurig te formuleer nie. In die lig van die herkoms en aard van die dokument sou 'n mens die bedoeling en inhoud van die dokument soos volg kon probeer interpreteer:

3.1 Die mees fundamentele gegewe wat die menslike bestaan in die huidige tyd raak, is die feit dat die mensdom in twee opponerende politieke belangegroepes verdeel is, te wete die onderdrukkers en die onderdruktes. Uiteraard is dit die onderdruktes wat van hierdie verdeling bewus is omdat hulle daaronder ly. Die onderdrukkers is òf doelbewus, ter wille van hulle eie voordeel by hierdie verdeling betrokke of dit kan ook wees dat daar diegene van hulle is wat onbewus is dat hulle bydra tot die sisteem. Dit is juis omdat hulle nie daaronder ly nie dat hulle nie daarvan bewus is nie.

Wanneer die vraag nou gestel word wat die wese van die Christendom in 'n tyd soos hierdie is, kan dit nie anders beantwoord word as in terme van die fundamentele verdeling tussen onderdrukkers en onderdruktes nie. En dan blyk dit dat die kerk in 'n beslissende kairossituasie verkeer.¹⁴ Die krisis wat hiermee gegee is, word meegebring daardeur dat Christene nie op 'n eenstemmige en eenvormige wyse by die politieke stryd betrokke is nie. Daar is Christene aan beide kante van die konflik. Dit is egter 'n onhoudbare situasie waarin die Christendom geheel en al ongelooftwaardig word. Maar nou moet onthou word dat die keuse wat hier gemaak word nie willekeurig en opsioneel is nie. Dit is 'n keuse tussen lewe en dood. Daarom is daar maar een keuse moontlik: Vir die lewe en teen die dood.¹⁵ En dit impliseer: vir die onderdruktes en teen die onderdrukkers. In teologiese terme kom dit neer op 'n keuse vir God en teen die afgode. Hier is geen neutraliteit moontlik nie. Wie nie metterdaad vir God kies nie het in feite al klaar vir die afgode gekies.¹⁶

Om hierdie krisis in sy volle diepte te begryp moet 'n mens nie alleen die historiese en politieke wortels daarvan begryp nie, maar ook die teologiese agtergronde en implikasies daaraan verbonde. Die implikasies wat

hier bedoei word, is die volgende: die geloof van die onderdruktes moet bevestig word, die sondes van die onderdrukkers moet veroordeel word en diegene wat van die ware geloof afvallig geraak het moet tot bekering geroep word. Uit hierdie opmerkinge word duidelik waarom die subtitel van die dokument "Kairos and Conversion" is.

3.2 Die wortels van die konflik

In sy eerste hoofstuk stel *The Road to Damascus* ondersoek in na die wortels van die allesbeheersende politieke konflik wat tans woed. Dit blyk nie alleen dat die onderdrukkingsmag sy herkoms veral uit die tradisioneel Westerse wêreld het nie, maar ook dat die Christendom van vroeg af reeds daarby betrokke was. Die vroegste Christene was weliswaar onderdruktes en vervolgde mense maar toe die Christendom in die vierde eeu staatsgodsdien geword het, het dit weldra 'n middel geword waarmee die heersers die uitbreiding van die ryk en later die koloniserings van ander mense geregverdig het. Sodoende het 'n onheilige alliansie tussen kolonialisme en Christendom tot stand gekom: "The sword imposed the faith and protected the churches sharing power and wealth with them".¹⁷

Langs hierdie weg het die koloniale magte die lande wat later die Derde Wêreld sou vorm oorweldig en in eie belang misbruik. Hierdie "ontwikkeling" word later bestendig deur 'n web van militêre, ekonomiese, tegnologiese en selfs religieuse en kulturele maatreëls waardeur Westerse imperialisme gevestig en 'n houding van serviliteit, onderworpenheid en armoede by die gekoloniseerdes gevestig word.

Laasgenoemde reaksie op die kolonisasie en onderdrukking was egter nie die enigste nie. Algaande het 'n tradisie van verzet ontwikkel. Namate die ervaring van lyding helderder tot bewussyn gekom het, en die verhaale van verzet versprei het, kom 'n nuwe historiese subjek tot stand. Hierdie nuwe skepping sou as "die volk" bekend word.¹⁸ Die volk is die armes en onderdruktes wat van hulle eie vermoëns bewus word om meer te wees as net die objekte van historiese prosesse. Hulle word mense wat hulle eie toekoms bepaal. In hierdie proses speel ook die Christelike geloof 'n rol: "Some Christians started by immersing themselves in communities of the oppressed and then come to understand their faith as commitment to solidarity".¹⁹ Dat Christene die selfbewuswording en verzetbeweging van die onderdruktes steun, beteken dat die imperialiste nie vanselfsprekend op die Christendom kan steun vir hulle saak nie.

Uiteraard reageer die imperialistiese magte op hierdie ontwikkeling met alle moontlike militêre en ideologiese middele insluitende die misbruik van die Christendom. Hierdie stand van sake beteken egter dat die kerk ook 'n terrein geword het waarop die allesbeheersende stryd tussen onderdruk-

kers en onderdrukte afspeel.²⁰ En die vraag wat nou dringend na vore kom, is: aan wie se kant is God?

3.3 Die geloof van die armes

Op die vraag wat so pas gestel is het die sendelinge met hulle tradisioneel Westerse teologie die boodskap oorgedra dat God aan die kant van die maghebbers en die koloniseerders is.²¹ Daarmee het hulle 'n Godsbegrip gebied wat na die beeld van die Europese heersers ontwerp was.²² Die heil wat hulle verkondig het, was 'n heil wat alleen van eng godsdienstige aard was en eksklusief op die hiernamaals gerig. Selfs Jesus is voorgelê as 'n magtige heerser wat wel genade betoon, maar wat nie in menslike worsteling en onderdrukking belangstel nie en ook nie daarby betrokke is nie.

Algaande het die onderdrukte egter die teodisee-vraag na die verhouding tussen God en hulle lyding begin stel. Met onderdrukking en lyding as bril leer hulle die Bybel anders lees as die wyse waarop die sendelinge in vennootskap met die koloniseerders dit gedoen het. Hulle ontdek dat Jesus in feite een van hulle is. Hy spreek immers die armes salig en verdoem die rykes.²³ Hy leer ons God ken nie as verdrukke nie, maar as bevryder. In die lig van hierdie nuwe geloof word in die politieke stryd van die onderdrukte teen die onderdrukkers God se stem gehoor en dit blyk dat Hy aan die kant van die armes, onderdrukte en vervolgte is.²⁴ Wanneer iemand hierdie geloof as vals sou afmaak, het 'n *kairos* aangebreek waarin so 'n persoon tot bekering geroep moet word.²⁵

3.4 Die profetiese sending

Wie God anders sien as die God van die armes is besig met 'n afgod. En dit is presies die situasie waarin die Regterleue-Christendom met sy verbondenheid aan die internasionale kapitalisme tereggekome het, te wete afgodsdienste. En hieruit vloei nog ander sonde voort, te wete kettery, geloofsafval, skynheiligheid en godslastering. Die vernaamste vorm wat die afgodsdienste aanneem wat hier aangewys en veroordeel word, is dienste aan die geldmag. En hierdie dienste kom tot uitdrukking in die verbruikersmaterialisme.²⁶ Die gesnede beeld van hierdie afgod is die nasionale veiligheidsstaat waardeur blinde gehoorsaamheid aan die afgod afgedwing word. Dit alles bring mee dat geld en dinge belangriker word as mense. Trouens, mense word selfs daaraan opgeoffer.

'n Verdere opvallende kenmerk van hierdie afgodsdienste is dat dit gepaard gaan met die gebruik van 'n sondebok waarop al die skuld gepak en waaraan dit gestraf word. Hierdie sondebok is die kommunisme. Wie as kommunist uitgemaak kan word, kan veroordeel en vernietig word. Veral

opvallend van hierdie afgodsdien is egter ook die wyse waarop dit van die mag van die leuen gebruikmaak om die woorde waarin die aspirasies van die volk vertolk word in hulle teendeel om te keer. Hierdie stelling verdiep die dokument dan tot verskriklike oordeel deur daaraan skynbaar onopvallend maar dan tog sillogisties die Bybelse uitspraak dat die duiwel die vader van die leuen is, toe te voeg.²⁶

Die geloof van die armes word deur die regtervleuel-christendom weerspreek. Daarom moet alle vorme daarvan as kettery veroordeel word en as legitimasie van afgodery. Kenmerkend van hierdie heresie is dat dit aanspraak maak op absolute gesag wat sonder kritiek en sonder insig gehoorsaam moet word.²⁷ Verder is dit ook eie daaraan dat dit geregverdigde Christelike onderskeidings soos dié tussen liggaam en siel, godsdiens en politiek tot antagonistiese dualismes verdiep. Sodoende kom dit teenoor die Christelike leer te staan. Dit beperk die godsdiens tot die geestelike lewe van die individu ten koste van die sosiaal-politieke faset daarvan.

Wanneer die regse Christendom dan nog verder die nasionale veiligheidstaat steun in sy vervolging van die kerk blyk dit dat hy nie alleen ketter is nie, maar in feite volledig geloofsafvallig. Hulle gee nog voor dat hulle Christene is, maar hulle is dit in feite glad nie meer nie.²⁸ Die vervolging van die kerk waarvan hier sprake is, sluit vir *The Road to Damascus* ook aanvalle op die Bevrydingsteologie in.²⁹

'n Verdere neweproduk van die afgodsdien waarna meermale reeds verwys is, is die skynheiligheid wat by Westerse Christene en kerkleiers voorkom.³⁰ Hulle gee voor om die saak van die evangelie te dien, maar bevorder in feite die belange van die maghebbers. Daarom hanteer hulle dubbele standaarde. *The Road to Damascus* verwys in hierdie verband na die kwessie van die gebruik van geweld. Staatsgeweld word goedgekeur, maar die gebruik daarvan deur die onderdruktes word verwerp.

Wanneer deur dit alles heen die onderdrukkers hulle politieke belange in die naam van God dien, voeg dit by die oortreding van die eerste gebod ook nog die oortreding van die derde.³¹ Afgodsdien lei tot godslastering.

3.5 Die oproep tot bekering

Ten slotte loop die analise wat van die allesomvattende stryd tussen onderdrukkers en onderdruktes gemaak is in *The Road to Damascus* daarop uit dat die onderdrukkers tot bekering geroep word. Die onderdrukkers moet besef dat hulle aan die verkeerde kant is. Om aan God se kant te wees, moet hulle vir die onderdruktes kies. 'n Keuse vir die volk is 'n keuse vir God.

4. ENKELE FUNDAMENTELE GESIGSPUNTE TER DISKUSSIE

'n Verantwoorde reaksie is hierbo beskryf as een wat die standpunt wat ontleed word, so weergee dat die outeurs daarvan hulle posisie wat inhoud en bedoeling betref in die analise sal herken. Indien die uiteensetting wat so pas van die teologie ten grondslag aan *The Road to Damascus* gegee is nie iets van die meesleurende passie en die inspirerende visie laat deurskemer het wat in die bevrydingsteologiese model opgesluit is nie sou die ondersteuners daarvan met reg beswaar kon maak. Watter Christenmens word nie aangespreek deur die ideaal van 'n samelewingsorde waar werklik vrede en vryheid heers nie en waar mense werklik kan ontkom aan die armoede en benadeling wat hulle lewensmoontlikhede inperk nie? En watter reggeaarde gelowige is daar wat nie saam met *The Road to Damascus* lewensbenoud is oor die feit dat die verheerliking van geld, mag en plesier besig is om die aanbidding van God te verdring nie?³² Juis waar hierdie dokument sy diagnose doen vanuit 'n oord buite die tradisionele kerklike milieu word gevare vir die kerk raakgesien waarvan ons nie altyd goed genoeg bewus was of selfs is nie. In hierdie opsig sou dit onverstandig wees om die stem wat hier opklink te ignoreer. En waar die tradisionele kerklike teologie daarvan beskuldig word dat dit ander belange as die diens aan die Woord van God en aan die koninkryk van God gedien het, sal dit nie daaraan kan ontkom om die strengste selfkritiek aan die hand van die getuienis van die Heilige Skrif te beoefen nie. En so 'n selfkritiek kan natuurlik alleen binne die kader van 'n Bybels-gefundeerde ekumeniese konteks tot sy reg kom. Met die oog op die **ideaal** en die **visie** van 'n werklik relevante kerk sou ook 'n teologie wat binne tradisioneel kerklike bane wil beweeg in *The Road to Damascus* betekenisvolle impulse tot nadenke kon ontvang.³³

Met opset word hier die woorde ideaal en visie gebruik, want ten opsigte van die teologiese gedagtegangte waarmee hierdie dokument die vermelde ideaal en visie vertolk sou tog wel enkele vrae gestel en opmerkinge gemaak kon word. Uiteraard word dit nie gedoen in 'n gesindheid van veroordeling nie, maar in die oortuiging dat werk aan die ekumeniese konteks waarvan so-ewe melding gemaak is dit vereis.³⁴ Dit is verder ook nie moontlik om alle moontlike besonderhede wat ter diskussie gestel kan word hier te bespreek nie. Ek beperk my slegs tot enkele fundamentele gesigspunte.

'n Eerste probleemveld wat na vore tree, hang saam met die feit dat *The Road to Damascus* sy uitgangspunt neem in die fundamentele teenstelling en stryd tussen onderdrukkers en onderdruktes. Dit is algemeen bekend dat hierdie gegewe aan die Marxistiese maatskappy-analise ontleen word.

Dit bring die vraag mee of die teologie nog werklik teologie bly as hy sy uitgangspunt in 'n sosiale analise neem. Hou dit nie daar gevaar in dat teologie sosiologie word nie? Hierdie vraag verdiep nog verder as 'n bepaalde sosiale analise, te wete die Marxistiese tot basis vir 'n teologie word. In hierdie verband is dit bekend dat die "Dependenzteorie" van Marx hoogs omstrede is. H M Kuitert gaan in hierdie verband selfs so ver as om te vra of hierdie teorie wel 'n analise is en of dit nie maar net 'n strydmodel is wat orals en altyd toegepas kan word, ook sonder analise, nie.³⁵ Dit doen dus vreemd aan dat aan so 'n teorie sonder meer aksiomatiese status in 'n teologiese ontwerp toegeken word.³⁶

Wanneer *The Road to Damascus* sy uitgangspunt in 'n sosiale analise neem, word dit ook 'n vraag of die interpretasie van historiese tekste daarin nog tot hulle reg kan kom. Is hierdie uitgangspunt en die daaraan korresponderende metode nie die rede waarom daar soveel omstrede interpretasies van Skrifgedeeltes daarin voorkom nie? As enkele voorbeeld sou 'n mens hier kon verwys na die wyse waarop die bekering van Paulus interpreteer word.³⁷ En miskien is dit ook die rede waarom daar so 'n karikatuur van die Europese geskiedenis geteken word.

Dieselfde soort kritiek wat 'n teoloog soos Jürgen Moltmann teen die eksistensiële interpretasie uitgespreek het, te wete dat die geskiedenis daarin nie tot sy reg kan kom nie, sou ook teen 'n sosiale interpretasie van die geskiedenis, soos dit in *The Road to Damascus* gebied word, uitgespreek kon word.³⁸ Dit sien in die geskiedenis alleen wat dit daarin wil sien. Dit verabsoluteer die sosiale werklikheid en hou nie daarmee rekening dat die mens meer as net sy sosialiteit is nie. Dit wat die Woord van God vir die mens moet sê gaan sy sosialiteit te buite en te bowe. Maar hiervoor maak 'n eksklusief sosiale interpretasie 'n mens doof.

Nog 'n opvallende implikasie van die sosiale interpretasie van die Skrif is dat aan "die volk" (the people) sowel metodologies as saaklik buitengewone gewig toegeken word. Dit lei tot wat 'n mens 'n relasionistiese tipe denke kan noem. Die waarheid word ontdek deur die volk in relasie tot die Skrif. Slegs dit is waar wat tot die politieke bevryding van die volk bydra. Wat daartoe nie direk bydra nie, is nie waar nie of ten minste nie ter sake nie. Die gevolg is dat hier 'n soort "volksteologie" ontwikkel. In die verhouding tussen die volk en die Skrif val die oorwig aan die kant van die volk. Sou dit nie daartoe kon lei dat die volk naas subjek van die teologie ook tot openbaringsbron gemaak word nie?³⁹

Ook vanuit soterologiese perspektief kom 'n vraag na vore oor die rol wat in *The Road to Damascus* aan die volk toegeken word. In die "Conclusion" word naamlik geskryf dat die weg na vryheid en redding die weg van die kruis is. Daarna spreek die skrywers hulle hoop uit op die koms van die

koninkryk en selfs op die bekering van die onderdrukkers. En dan vervolg hulle: "None of this can happen, however, without pain, suffering and many deaths ..."⁴⁰ Sou hierdie formulering nie die indruk kon laat ontstaan dat die lyding van die volk nog 'n addisionele soenverdiens naas dié van Christus is nie?⁴¹

'n Laaste gesigspunt wat ter sprake gebring kan word in verband met die wyse waarop die volksbegrip in die dokument funksioneer is die vraag of die volk nie al te gemaklik outomaties met die volk van God geïdentifiseer word afgesien van die gelowige se persoonlike verhouding tot God nie. Behalwe dat enkele passasies hierdie indruk kan wek,⁴² wys ook die wyse waarop Paulus se bekering beskryf word in hierdie rigting. Hierdie bekering word naamlik voorgehou as die oorgang van die kant van die onderdrukkers na dié van die onderdrukte sonder dat verwys word daarna dat Paulus oortuig geraak het dat Jesus die Weg na God toe is. Sy belydenis was hiervolgens in die eerste instansie dus 'n politieke stellingname. Sy bekering het hom in die volk tereggebring. Maar die wyse waarop hier redeneer word, laat dit in die midde of volk hier as 'n politieke of religieuse grootheid opgevat moet word.⁴³

Hierdie gegewe sluit aan by die wyse waarop *The Road to Damascus* homself verstaan. Alhoewel hierdie dokument nie 'n belydenis is in die sin van 'n klassiek kerklike belydenis nie maak dit tog daarop aanspraak om die Christelike leer te vertolk.⁴⁴ Dit maak ook duidelike leerstellige keuses en verwerpinge. Maar dan is dit tog ook 'n heel merkwaardige soort konfessionaliteit wat hier na vore tree. Die subjek van hierdie konfessie is nie 'n bepaalde identifiseerbare kerklike gemeenskap nie, maar 'n losse eku-meniese struktuur. Die religieuse binding wat hier voltrek word, volg op of gaan selfs op in die politieke "commitment". Juis hierdie "commitment" vind sy uitwerking in die radikale herinterpretasie van tradisionele teologiese posisies. En aan die hand van hierdie "commitment" vind daar dan ook 'n totale kerkhistoriese heroriëntasie plaas.⁴⁵ Konfessionele verdelingslyne loop nie meer langs vertroude denominasionele grense nie, maar word in terme van die onduidelike onderskeid tussen "links" en "regs" getrek. Die kerk word van denominasionele kerk tot "volkskerk" (people's church). Juis daarom kon lede van 'n verskeidenheid denominasies hierdie dokument onderteken. Word daarmee aangedui dat hulle tradisionele loyaliteit en oriëntasie vervang is deur 'n nuwe identiteit wat in die dokument selfs as 'n "new creation" aangedui word, te wete "the people"?⁴⁶

Indien dit waar is lei dit dan nie tot 'n gesekulariseerde geloofs- en kerkbegrip nie? Met "the people" as kriterium vir regsinnigheid is dit volledig begryplik dat die ganse regse Christendom tot nuwe heresie verklaar word. Maar dan is dit 'n heresie wat net so vaag en onduidelik is as die

nuwe konfessie wat daarteenoor geplaas word. Die terme links en regs is uitnemend geskik om diens te doen in 'n propagandistiese magstryd. Op die terrein van die teologie saai dit alleen maar verwarring.⁴⁷

5. KONKLUSIE

Waar Christene woorde soos heresie, apostasie ensovoorts ten opsigte van mekaar gebruik, vereis die wese van die Christelike geloof dat hulle nie net verklarings oor mekaar uitreik nie, maar dat hulle intensief met mekaar begin praat. Dit is 'n uitnemend Christelike daad om mekaar tot bekering te roep. Maar dan moet 'n mens nie so na Damaskus gaan dat jy die weg na Golgota kwytraak nie.

NOTAS

1. Voorbeelde wat in hierdie verband genoem kan word is "The Kairos Document: Challenge to the Church" (1985, 1986²), "Evangelical Witness in South Africa" (1986), "Die Belydenis 1986" (Belhar), "Kerk en Samelewing" (1986), "Geloof en Protes" (1987) en "A Relevant Pentecostal Witness" (1989). Kyk vir 'n intensiewe bespreking van enkele van hierdie dokumente die dissertasie van A C J van Niekerk, *Kontekstualiteit in die Suid-Afrikaanse Sosiale-Etik*, Universiteit van Pretoria, 1989.
2. Gepubliseer op 19 Julie 1989.
3. Die literatuur van en oor Bevrydingsteologie het reeds 'n onoorsigtelike omvang aangeneem. Wie op soek is na 'n oorsigtelike en betroubare oriëntasie kan, onder andere, die volgende werke raadpleeg: L Boff en C Boff, *Introducing Liberation Theology*, Kent 1987; P Eicher (Hrsg.), *Theologie der Befreiung im Gespräch*, München 1985; N Greinacher (Hrsg.), *Konflikt um die Theologie der Befreiung. Diskussion und Dokumentation*, Zürich 1985; R Gibellini, *The Liberation Theology debate*, London 1987; R Haight, *An alternative vision. An interpretation of Liberation Theology*, New York 1985; J A Heyns, *Teologiese Etik 2/2*, Pretoria 1989, 362-376; J B Metz (Hrsg.), *Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?* Düsseldorf 1986; J C Scannone, "Theologie der Befreiung - Charakterisierung, Strömungen, Etappen", in: K H Neufeld (Hrsg.), *Probleme und Perspektiven Dogmatischer Theologie*, Düsseldorf 1986, 401-439.
4. Vgl J B Metz "Standing at the end of the Eurocentric Era of Christianity: A Catholic View", in: V Fabella and S Torres (eds), *Doing Theology in a Divided World*, Maryknoll 1985, 85-90.
5. Vgl R Gibellini, a.w., 4.
6. Vgl R Gibellini, a.w., 12 en J C Scannone, a.w., 401-439.
7. Vgl G Gutiérrez, *A Theology of Liberation*, New York 1988² 19, R Gibellini, a.w., 9, V Fabella en S Torres (eds), a.w., asook I J Mosala, "The theology of ideology and the ideology of theology in the Black and White Church struggle in South Africa", in: J Mouton, A G van Aarde en W S Vorster, *Paradigms and progress in theology*, Pretoria 1988, 312 en 318.
8. Na aanleiding van Karl Marx se bekende elfde tese oor Feuerbach. Kyk K Marx, "Die deutsche Ideologie" (1845/46), in: Idem, *Die Frühschriften* (Hrsg. S Landshut), Stuttgart

1971, 339-485.

9. Vgl R Gibellini, a.w., 84.
10. Kyk die persverklaring wat uitgereik is by die amptelike publikasie van *The Road to Damascus* op 19 Julie 1989.
11. Vgl R Gibellini, a.w., 74.
12. J B Metz, in: V Fabella en S Torres, a.w., 90.
13. S S Maimela, "Doing Theology in South Africa after the Kairos Document", in: J Mouton, A G van Aarde en W S Vorster (eds), *Paradigms and Progress in theology*, Pretoria 1988, 333.
14. Par 43.
15. Par 28,47,48.
16. Par 27.
17. Par 3.
18. Vgl *The Road to Damascus*, 35. aantekening 3. Die uitdrukking "die volk" is 'n sosiologiese en politieke term. Die bedoeling daarvan is nie om net maar 'n versameling individue aan te dui nie. Dit wil eerder dui op 'n politieke en sosiale bewering, mag en bewussyn.
19. Par 23.
20. Vgl par 27.
21. Vgl par 30.
22. Par 32.
23. Par 36.
24. Par 42 en 43.
25. Par 43.
26. Par 61.
27. Die dokument is van oordeel dat dit die rede is waarom die regse Christendom dikwels 'n fundamentalistiese Skrifbeskouing daarop nabou. Vgl par 67.
28. Par 72 en 73.
29. Dit is interessant om op te let hoe hier geredeneer word: 'n apostate Christendom vervolg die kerk. Vervolging van die kerk sluit aanvalle op die Bevrydingsteologie in. Daarom: aanvalle op die Bevrydingsteologie beteken apostasie. Hierdie wyse van redeneer kom meermale in hierdie dokument voor, kyk, byvoorbeeld, ook paragrawe 61 en 82. Dit bring mee dat die eintlike punt van so 'n argument dan sillogisties verskuil lê in 'n oënskynlik onskuldige uitspraak. Hierdie manier van skryf bring mee dat *The Road to Damascus* skynbaar milder daar uitsien as die *Kairos-dokument*. As 'n mens egter noukeurig lees, is dit 'n vraag of dit wel die geval is. Verder kom hier ook die vraag na vore wat met "vicious attacks upon liberation theology" in par 75 bedoel word. Sluit dit ook eerlik bedoelde teologiese kritiek op die Bevrydingsteologie in? Indien dit die geval sou wees, sou dit beteken dat *The Road to Damascus* nie ruimte vir 'n oop gesprek daarmee maak nie. Om alle kritiek voorhands as apostasie af te maak skep sekerlik tog nie ruimte vir 'n dialoog nie?
30. Par 77.
31. Dit is opvallend dat in par 80 na hierdie gebod as die tweede gebod verwys word. Dit

is die wyse waarop die numerering in die Roomse en Lutherse tradisie plaasvind.

32. Vgl par 50.
33. Vgl W Kasper, "Die Theologie der Befreiung aus europäischer Perspektive", in: J B Metz, *a.w.*, 82-84.
34. Wie die gebruik van die term "ekumenies" hier sou wou bevaagteken, moet maar net die lys van ondertekenaars van die dokument deurlees!
35. H M Kuitert, *Alles is politiek maar politiek is niet alles*, Baarn 1985, 122.
36. Vgl ook D T Nel, "The Kairos Document as an alternative model for relating theology to action", in J W Hofmeyr, *Perspektiewe op Kairos*, Kaapstad 1987, 149-175.
37. Vgl paragrawe 83-85.
38. Kyk J Moltmann, *Der Gekreuzigte Gott*, München 62 en 63.
39. Kyk paragrawe 7, 42, 44, 85 en 88.
40. Kyk par 21.
41. Op hierdie vraag het ook A König die aandag gevestig. Kyk sy artikel "Apartheid het Suid-Afrika in sulke geselskap laat beland", in: *Insig*, September 1989, 22.
42. Kyk, as enkele voorbeeld, na par 42.
43. Vgl in hierdie verband ook par 85.
44. Kyk par 68 asook 21 waar hy na homself verwys as "this proclamation of faith".
45. Vgl paragrawe 23, 72 en 73.
46. Vgl par 15 asook 21.
47. H M Kuitert, *a.w.*, 156.