

# In die spieël van ons tyd - Deel 1<sup>1</sup>

C J A Vos  
(UP)

## ABSTRACT

### In the mirror of our times - Part 1

*This article focusses on our changing times as well as the dynamic process of modernisation. The article also reflects on the effects of these changes on man's view of the image of God. It is argued that we should look closely into the mirror of our times in order to understand and experience our ever changing world.*

## 1 IN DIE GREEP VAN ONS TYD

Hierdie ondeurgrondelike jaar het opgedaag. Gereed vir sy inhuldiging. Die teologiese dag is die inhuldiging van die ondeurgrondelike jaar. Hierdie gebeure skep afwagting en verwagting, maar dit word ook gedemp deur sorg en onsekerheid. Om iets van hierdie ondeurgrondelike jaar te probeer peil, moet ons eers iets oor die tyd waarin ons leef sê. Die digter K'afir<sup>2</sup> skryf:

*A man with a wooden nose knows  
it can do no good to sniff at axes.*

Ons het geen ander keuse as om met ons neuse aan die byle van ons tyd te snuif nie. Al loop ons die gevaar om splinters en skade op te doen. Ons moet weet watter byle die wortels van ons samelewing kloof.

Die kerk is altyd deel van die gemeenskap waarin hy leef en werk<sup>3</sup>. As die aarde rukkerig en koerskwyf beur, voel ons dit. As ons skip deur woedende golwe rondgeslinger word, voel ons die benoudheid. As mense pynlik rondgeskud word, laat dit ons nie onbewoë nie. Ons is afhanklik en deel van ons wêreld. Die mens kan nie los van sy wêreld verstaan word nie. As die wêreld tol, tol die mens saam. Ons is geseën met twee wêreldoorloë, die ontwikkeling en die aanwending van wapens wat massas mense en omgewings vernietig, die magsmisbruik deur regerings, revolusies, barbarisme, burgeroorloë, koloniale oorloë, oorloë deur vredestroepes, kitskos, burokrasie, tegnokratie, korrupsie, die verbrokkeling van 'n

beroeps- en samelewingsetiek, die vernietiging van die *utopia* en die ondergang van ideale en drome, rassisme, die skending van ons natuurlike en sosiale omgewing, politieke messiasse en diktators deur die eeue. Die skande van armoede. Religieuse fanatisme. Daar is die herlewing van antieke plaes soos malaria en tuberkulose. Verder is die verspreiding van nuwe bronne tot kommer soos VIGS. Refleksie word vervang deur 'n wêreldomsluitende leegheid van 'n CNN wat waardes verskuif en die belang van die plaaslike en lokale word gering geag. En Afrika is soos 'n sinkende en stinkende skip vol heidense slawe wat deur die storms van politieke bewussyn gevaar het, oorgelewer aan die IMF en die Wêreld Bank en die handelaars wat hulle verouderde militêre hardeware en hulle kernafval hier kom aflaai.

Kapitalisme kan alleen oorleef as dit uitbrei - daar moet dus wins en verlies wees, strategieë om begeertes te wek, minder wenners en meer verloorders<sup>4</sup>.

Die begrip modernisme bied 'n samevatting van die kenmerke van 'n tydvak wat in die sewentiende en agtiende eeue in Europa begin het, maar wat sy piek in die twintigste eeu bereik het. Dié era word gekenmerk deur 'n vertroue op die wetenskap en tegnologie as instrumente van die rede en vooruitgang, die ontwikkeling van industriële produksie van artikels, gewoonlik in 'n kapitalistiese ekonomiese stelsel en die opkoms van burokratiese organisasies<sup>5</sup>. Modernisme verwys na 'n vertroue op die bestaan van 'n objektiewe werklikheid wat deur middel van die menslike rede nagevors, begryp en verduidelik kan word<sup>6</sup>.

Sedert die tagtiger jare het die sosiale wetenskappe debat gevoer oor postmodernisme. Dié debat vind aansluiting by gesprekke in die kuns, die musiek, die letterkunde, die teologie, en veral die argitektuur. Terwyl sommige die koms van die "verbruiker", "informatie", of 'n "geprogrammeerde" samelewing aangekondig het, het ander met die "post"-suffiks beweer dat die voorafgaande samelewing besig is om tot 'n einde te kom. Gevolglik word van "post-industriële", "post-kapitalisme" en "post-modernisme" gepraat<sup>7</sup>. Postmodernisme dui op 'n groeiende eietydse bewussyn dat die optimistiese hoop van modernisme nie gerealiseer is nie, nie gerealiseer sal word nie en ook nie behoort te word nie. Die oortuiging dat die doel van modernisme nie gerealiseer behoort te word nie, spruit uit die persepsie dat gewaande objektiewe interpretasies in werklikheid uitdrukkings van mag is. Diegene wat mag beklee, of dit nou politieke, ekonomiese of godsdienstige mag is, neig om hulle mag te regverdig deur hulle te beroep op objektiewe analyses wat die gestruktureerde wêreld wat hulle beheer, steun<sup>8</sup>. As eietydse kultuursituasie is "postmoderniteit" die

erflating van die mislukking van “moderniteit”, en daarom ’n herverwerking - as ’t ware ’n lykskouing - van die verdorwe reste van “moderniteit”<sup>9</sup>.

Ek stuur doelbewus weg van ’n strenge seisoenering in pre-modernisme, modernisme en postmodernisme. In hierdie verband kan die woorde van David Tracy<sup>10</sup> steeds in gedagte gehou word: “We live in an age that cannot name itself”. Die onderskeibare geestesbeweginge kan nie so maklik in ’n opeenvolging van tydvakke afgepen word nie. Verskillende tydvakke is eerder soos seestrome wat in ’n golfbeweging saamvloei. Die kragte van die verskillende strome word steeds op een of ander manier, onder wisselende omstandighede, hier en nou gevoel. Om dié redes gee ek voorkeur aan die begrip modernisasie om die huidige geestesbeweging te beskryf. Dit is in staat om die wêreldbeskouing en ervaring van ons dag te verduidelik<sup>11</sup>.

Modernisasie dui op die ontwikkeling waardeur ’n oorspronklik homogene samelewing in verskillende sferes ingedeel word<sup>12</sup>. Die sferes word dan deur eie prinsipes en reëls beheers<sup>13</sup>. Ná die Middeleeue het die ekonomie, die politiek, die religie, die wetenskap, die tegniek, die moraal en die kuns ’n eie onafhanklike lewende begin lei. Die samelewingsverhoudinge het verander; die oorgelewerde hierargieë het verbrokkel en is deur ander vervang en vernietig<sup>14</sup>. Daar het ’n segmentasie en differensiasie van die samelewing plaasgevind<sup>15</sup>.

Hierdie prosesse van differensiasie hang saam met die opkoms van pluralisme in sosiale, psigiese en geestelike opsig. Die skerper wordende verskeidenheid van kulturele gewoontes en opvattinge, sowel buite as binne eie landsgrense, kan in die samelewing waargeneem word<sup>16</sup>. In ’n gepluraliseerde samelewing is mense onder die indruk van die heterogeniteit - soms selfs onversoenbaarheid - van lewensvorme waaraan hulle daaglik deelneem. Mense ervaar die gepaardgaande versplintering van persoonlike identiteit en die verlies van self-ouonomie, die verstrooiing van betekenis, die eindelose repetisie van fantome (deur die media) waardeur die nabootsings van die werklikheid toenemend die werklikheid verdring of plooi tot tweederangse “nabootsings” wat dus as die eintlike werklikheid beleef word<sup>17</sup>. Pluraliteit beteken onder meer dat geen mens ’n beroep op die universele regte van die mens kan doen nie, maar alleen nog op mekaar. Hierdie relativisering word menslik geag omdat dit elke vorm van geestelike dwang ondermyn<sup>18</sup>.

In ons samelewing bevind die individu hom in ’n markbedryf van plurale religieuse aanbiedinge: massaware, eksotiese, ou en nuwe godebeelde; koloniale ware; Boeddisme, Hindoeïsme; ’n verskeidenheid Afrika-

godsdienste; die Joodse godsdienste; die Anglikaanse kerk; die Metodiste kerk; die Gereformeerde tradisies en die Charismatiese godsdienste. Godsdienstige pluraliteit bring nie alleen mee dat verskillende kerklike institute en organisasies onderskei kan word nie, maar dit laat ons ook religieuse mense sonder 'n vaste godsdiens onderskei<sup>19</sup>.

Kenmerkend van modernisasie is 'n skeptisisme ten opsigte van die sentrale plek wat aan die rede en die menslike subjek as 'n rasionele wese toegeken word. Die rede bied geen sekerheid meer nie. "The only certainty is that there are no certainties"<sup>20</sup>. Lyotard<sup>21</sup> toon aan dat toe ons die geborgenheid van die Groot Verhaal van die religie en die mite moes ontbeer, ons ons daarna in die Weste weer aan 'n Groot Verhaal verbind het. Dit gaan vir Lyotard veral om vier groot vertellings: die Verligting as emansipasie van die rede (Habermas); die emansipasie van die staatsmag (Rousseau, Locke); die emansipasie van die werkende mens (Marx) en die emansipasie uit die armoede (A Smith; kapitalisme). Die Groot Verhaal het egter sy onmag bewys deur nie die beloofde menslikheid tot stand te bring nie, maar 'n Auschwitz en politieke geweld (Boedapest in 1956, Praag in 1968 en Suid-Afrika vanaf veral die sestiger jare) te skep. By Auschwitz is wetenskap en tegnologie sistematies en rasioneel ingespan vir die vulgêrste vorm van onmenslikheid<sup>22</sup>. Dit word na Auschwitz, sê Adorno, moeilik, indien nie onmoontlik nie, om oor God, etiek, ja, die mens self te praat.

Na die ontgogeling oor die Groot Verhaal het net kleinverhale oorgebly waarin daar nie plek vir groot Waardes en Oortuigings is nie. Volgens Lyotard is die Groot Verhaal (meesterverhaal) vervang deur die plaaslike/lokale situasies en taalspel; postmoderne intellektueles slaan nou kompetensie hoog aan, nie universele waardes soos waarheid of vryheid nie<sup>23</sup>. Lyotard verwys na die "illusie van die totaliserende rede", wat by Hegel, maar ook by Husserl 'n groot rol gespeel het. Binne so 'n samelewing word 'n bepaalde lewenshouding bepleit. Stephen Toulmin<sup>24</sup> bepleit skeptisisme, aandag vir die besondere en lokale. Dit gaan om die klein, nie offisiële organisasies. Die meer konkrete oproep, die persoonlik gerigte brief, die sigbare foto doen meer as offisiële verklarings<sup>25</sup>.

Skeptisisme ten opsigte van rasionaliteit is egter maar een kant van die munt. Die ander kant van die munt is dat verskillende funksies aan rasionaliteit binne modernisasie toegeken word<sup>26</sup>. Toulmin heg byvoorbeeld groot waarde aan rasionaliteit. Die werklikheid is immers nie 'n onbegryplike wêreld van universele natuurwette (Newton) of allesomvattende politieke reëls nie (Hobbes), maar van daaglikse situasies van mense in hulle tyd en spesifieke omstandighede. In die lig hiervan gaan dit vir Toulmin om 'n buigbare rasionaliteit. 'n Buigbare rasionaliteit is die

resultaat van 'n leerproses waarin op verskillende historiese en kulturele situasies ingespeel word. Toulmin verset hom teen die geslote rasionaliteit van Descartes en Popper<sup>27</sup>. Vir hom gaan dit nie om abstrakte kennis nie, maar om 'n meer praktiese gerigte en besonne aanslag. Slegs goeie rasionaliteit besit die nodige oordedingskrag<sup>28</sup>.

Rasionaliteit het 'n sentrale plek in die verskillende dimensies van modernisasie. Dié dimensies is die ekonomiese, politieke, sosiale en kulturele modernisasie<sup>29</sup>. Hierdie dimensies van modernisasie word aan die kriterium van rasionaliteit gemeet<sup>30</sup>. Rasionaliteit kan nader as doelrasionaliteit omskryf word (Max Weber). Vir die ekonomie is die kriterium berekenbaarheid, vir die politiek maakbaarheid, vir die tegniek beheerbaarheid, vir die wetenskap voorspelbaarheid en vooruitgang<sup>31</sup>. Max Weber het die gevolge van die proses van rasionalisering vir singewing en lewensbeskouing as *Entzäuberung der Welt* beskryf.

In ekonomiese modernisasie is grondgebied nie meer die enigste vertrekpunt in die oplossing van ekonomiese probleme soos dit in die geval van die pre-stedelike, pre-moderne gemeenskap was nie, maar kapitaal speel 'n sleutelrol in die proses. Produksiegroei eis 'n verbruikersgroei. Ekonomiese modernisasie lei tot 'n skeiding van die ekonomiese en die familie lewe, rasionele boekhouding, belegging met die oog op markwelslae, die inset van formeel vrye arbeidskrigte, die effektiewe gebruik van wetenskaplike en tegnologiese kennis. Volgens Habermas se sosiale teorie omvat die ekonomiese en politieke kragvelde mense se lewe. Die twee kragte bepaal in 'n groot mate hoe mense dink en leef. Habermas<sup>32</sup> maak dit duidelik dat ekonomiese kolonialisasie die samelewing bedreig. Dit bring mee dat die politieke, sosiale en kulturele lewe meer en meer kolonies van die ekonomie word.

Begrippe soos "fashioning", "look", "styling" is sentrale momente in die ekonomiese modernisasie. Dit gee uitdrukking aan die werwingstrategie van die nuwe sosiale beweging en vra na spesifieke ekonomiese voorwaardes met die oog op hulle verwerkliking<sup>33</sup>.

Politieke modernisasie is deel van die samelewing. 'n Rede hiervoor kan in Said<sup>34</sup> se kommentaar gevind word: "Politics is everywhere; there can be no escape into the realms of pure art and thought or, for that matter, into the realm of disinterested objectivity or transcendental theory". Politieke modernisasie beoog die oplossing van sosiale probleme. Om dié doelwit te bereik moet die politieke magte die ekonomiese realiteite in ag neem. Dit beteken dat vrede bewaar word, geregtigheid gehandhaaf word en dat werksgeleenthede geskep word. Die politieke magte moet toesien dat die ruilverkeer tussen individue en groepe so ongehinderd moontlik verloop.

Beheersing van die burger neem toe. Dit moet in gedagte gehou word dat die ekonomiese en politieke kragte in verskillende omstandighede varieer. Dit mag soms gebeur dat die politiek 'n sterker krag as die ekonomie is. Dit is die geval wanneer politieke kragte ten spyte van ekonomiese blokerings die oorhand het.

Wanneer politieke magte kragte meet, kan dit 'n samelewing verskeur. Mag kan mense in 'n samelewing diep beïnvloed. Hiervan is Brutus se verwysing na Julius Caesar 'n voorbeeld:

*He would be crown'd:*

*How that might change his nature, there's the question.*

Politieke botsings het geweldige geweldspotensiaal. Op die Suid-Afrikaanse toneel is daar in die negentigerjare veral 'n geweldskultuur geskep. Die eie aard van 'n geweldskultuur is dat dit monoloog wil wees. Dit wil die gesprek tussen verskillende politieke en kultuurgroepe doodmaak. Geweld dompel mense in ongeloof en die vernietiging van samelewingsverbande (die huwelik, gesin, arbeid, ontspanning, kultuur en politieke lewe). Dit het geen respek vir mense se lewens nie. Diere en die natuur ly ook onder sinlose geweld. Teen geweld moet daar in die naam van Christelikheid en menswaardigheid geprotesteer word. In die woorde van Brutus, as hy die doodmaak van Marcus Antonius opponeer:

*Let's be sacrificers, not butchers, Cassius*

*... purgers, not murderers.*

Op elke samelewingsterrein moet geweldloosheid as lewensreël aanvaar word. Geweldloosheid is meer as die vanselfsprekende weerhouding van fisieke geweld soos moord, aanranding en molestering. Dit vra ook die afwesigheid van vertroetelde geweldsdenke, versugtinge en opgekropte geweldsgevoelens. Dit eis veral die afwesigheid van geweldstaal soos dit beoefen word in woedende ultimatus, dreigemente en blamerings, én in sluwe sinskonstruksies wat met oënskynlike piëteit vrede bepleit, maar terreur as moontlikheid erken<sup>35</sup>. Geweldloosheid as lewensbeginsel vra dat medemenslikheid aangeleer en beoefen moet word. Dit beteken dat mense met invoelende waarneming en verbeelding mekaar se leefwêreld moet betree. Op dié wyse ontstaan begrip en respek vir ander mense se denke, gevoelens, lewe en aspirasies.

Die konsentrasie van die ekonomiese en politieke werklikhede in die stede laat die lig op die sosiale kant van modernisasie val. Sosiale moder-

nisasie word deur verstedeliking bepaal<sup>36</sup>. Hierdie verstedelikingsproses het ingrypende geografiese en demografiese konsekwensies. Die sosiale konteks waarin die familie gewortel is, het dramaties verander. Die gevolg is dat sosiale relasies versteur is. Sosiale fragmentasie en individualisasie is die onvermydelike gevolg.

Die subjek staan in modernisasie sentraal<sup>37</sup>. Die samelewing begeer individualiteit, begrensde outonomie en emansipasie<sup>38</sup>. In die proses word daar gefokus op die groeiende betekenis van die individu wat hom uit die kollektiwiteit van sy onmiddellike omgewing losmaak<sup>39</sup>. Die metafoor van die nomades wat Gilles Deleuze - 'n moderne Franse denker wat sterk deur Nietzsche beïnvloed is - gebruik, kan in dié verband aangewend word. Nomades het geen vaste blyplek nie, en hulle is ook in die samelewing aan geen vaste reëls verbind nie. Die tradisionele gemeenskapsbande van gesin, familie, buurt, dorp, streek is deur 'n formele, rasonale burokrasie vervang<sup>40</sup>. Die gevolg hiervan is 'n onoorsigtelike, abstrakte samelewing waarin die individu 'n ander rol moet vervul. Die individu is in so 'n gemeenskap baie meer op homself aangewys. Die kwesbare "ek" moet nou self sy eie sin volgens eie behoeftes bepaal<sup>41</sup>. Die "ek" kry nou sy eie sin!

In die samelewing word die individu nog steeds gekontroleer en selfs gemanipuleer. Die struktuur van die samelewing is een rede hiervoor. Die kontrole wat die samelewing op die individu uitoefen is nie meer op een punt gekonsentreer nie, maar dit het anoniem geword en is oor verskeie sektore versprei<sup>42</sup>. Die persoonlike ervaring van vryheid word beperk tot die *privé*-sfeer: die klein kring waar die enkeling min of meer geborge voel en waar hy invloed uitoefen<sup>43</sup>. Die nadruk op die individu het ook positiwêre gevolge. Die menswaardigheid van elke individu is 'n reg waarop hy aanspraak kan maak. Elke mens het persoonlike behoeftes waaraan aandag gegee moet word. Dit beteken dat die mens as 'n ander en nie net as 'n blote rasonele wese beskou moet word nie<sup>44</sup>. Hierdie proses is bevorder deurdat kille rasionaliteit verbreed is tot 'n ryke redelikheid waarin emosionaliteit, estetiese en retoriese 'n sentrale funksie kry<sup>45</sup>. Menslike regte soos demokrasie wat vryheid van spraak, werksgeleentheid, vrye godsdienstige en politieke verbintenis, ongeag ras of kultuur, waarborg, is onontbeerlik vir menswaardigheid in 'n samelewing.

## 1.1 Sekularisasie

Sekularisasie is 'n verdere kenmerk van modernisasie. Alhoewel sekularisasie 'n weerspieëling van die tydges van die twintigste eeu is, is die proses van sekularisasie gevoelig vir die veranderende kragte in 'n

samelewing. Dit moet in ag geneem word dat sekularisasie in 'n nie-Westerse konteks of nie-Christelike kulture 'n ander fenomeen as in Westerse of Christelike kulture is<sup>46</sup>. In een samelewing, soos in Suid-Afrika, kom nie-Westerse waardes, nie-Christelike kulture, Westerse waardes en Christelike kulture saam voor. Hierdie veelkleurigheid van sekularisasie maak dit byna onmoontlik om die semantiese domein van die woord in praktyk vas te stel. Na my oordeel is dit tog belangrik om die semantiese waarde van die konsep te verhelder - al beteken dit dat die weergawe óók maar vanuit 'n bepaalde perspektief geskied. Daar is verskillende interpretasies van die konsep<sup>47</sup>. Sekularisasie is 'n komplekse en kontroversiële term. Die vroegste en moontlik die bekendste gebruik daarvan dateer uit die Vrede van Westfalia (1648), waar dit na die kerklike oordrag van eiendom aan vorstelike hande verwys. Die institusionele kerk het sy tydelike mag verloor, en sodanige tanning van invloed word dikwels as die hart van sekularisasie beskou<sup>48</sup>.

Die begrip "sekularisasie" dui op drie duidelike bewegings: Sekularisasie verwys in die eerste plek na die veranderende verhouding tussen godsdiens en die samelewing<sup>49</sup>. Dit dui op 'n vermindering van godsdiens-tigheid en kerklikheid. Godsdienstige handeling is minder in getal en geringer in betekenis<sup>50</sup>. Saam met Daiber<sup>51</sup> kan 'n mens sê dat die invloed van die godsdiens gerelativeer word. Benewens die godsdienstige handeling verander die godsdienstige opvatting van mense ingrypend. In dié verband kan gedink word aan die vraag hoe mense God se teenwoordigheid ervaar. Hoewel daar sprake is van 'n bewuste ontkenning van die Godsbestaan (ateïsme) en dit ook voorkom, lyk dit asof die moderne lewenshouding eerder deur terme soos agnostisisme en godsdienstige onverskilligheid omskryf kan word. 'n Agnostikus is iemand wat weier om uitsprake te doen oor 'n transendente werklikheid, omdat hy reken dat dit onmoontlik is om kennis van dié werklikheid te verwerf en om sinvolle uitsprake daarvoor te maak. Aangesien daar nie sekerheid is of God bestaan of nie, word die sin van die lewe binne die kenbare, immanente werklikheid gesoek<sup>52</sup>. Die agnostikus dink nog oor die Godsvraag. Dit kan nie van die godsdienstig onverskillige mens gesê word nie. Talle se ervaring is dat God eerder afwesig is. Daar word selfs van die "voortvlugtigheid van God" en sy "terugtrekking" gepraat<sup>53</sup>. Daar word ook van die *deus absconditus* gepraat<sup>54</sup>.

Die verminderde godsdienstigheid en kerklikheid lei tot 'n veranderende posisie van godsdiens en kerk in die samelewing. Godsdiens en kerk het hulle monopolieposisie ten opsigte van die vorming van waardes en singewing verloor. Dit sny na twee kante toe. Aan die een kant is daar

nie meer sprake van een kerk nie, daar is vele kerke wat gelykberegtig word. Aan die ander kant is daar talle nie-kerklike instellings wat naas die kerk staan en soms eweveel en selfs meer vir mense as kerke beteken. Die kerk het dus in 'n konkurrensieposisie teenoor ander instellings gekom<sup>55</sup>. Hiermee word bedoel dat die kerk hom in 'n marksituasie bevind<sup>56</sup>.

Die kenmerkende van ons situasie is dat die kerk nie meer soos vroeër vanselfsprekend op die trou en lojaliteit van sy lidmate kan reken nie. Wat die kerk aan te bied het, moet op die ope mark beding word. En daar is ook ander (goedkoper) aanbiedinge. Hierdie marksituasie bring mee dat die behoeftes, menings en deelname van die verbruikers 'n deurslaggewende rol speel. Die opinies van die markplein vind neerslag in die gedagtes, begeertes, houdinge en handeling van kerklidmate. Hiermee sal die kerk deeglik rekening moet hou.

Sekularisasie is tweedens 'n beperking van godsdiens se invloed<sup>57</sup>. 'n Toenemende betekenisverlies wat lei tot 'n betekenisloosheid van die godsdiens kom voor: die geloof word minder en swakker<sup>58</sup>. Institusionele kerke is in die moderne wêreld sosiaal gemarginaliseer; die religieuse monopolieë van die Middeleeue het verkrummel<sup>59</sup>. Instellings in die samelewing is onafhanklik van godsdiens. Aangesien die samelewing onafhankliker geword het van die godsdiens, is die deelname van die individu aan die samelewing ook wel sonder godsdiens moontlik. Godsdiens is daarmee nie meer 'n voorgeskrewe noodsaaklikheid deur die samelewing nie, maar 'n saak van individuele vrye keuse. Dit is nie deel van die objektiewe werklikheid nie, maar van 'n (subjektiewe) bewussyn. Van 'n noodsaaklike element van ordening van die samelewing het godsdiens na 'n individuele en vrywillige handeling geword. Godsdiens het dus van 'n objektiewe noodsaak na 'n subjektiewe keuse verander<sup>60</sup>. Dit verklaar waarom die kerk en die godsdiens vir talle mense minder belangrik geword het.

Die beperking van die kerk en die godsdiens se invloed in die samelewing lei tot 'n sogenaamde funksieverlies van die kerk. Met verloop van tyd het die kerk talle aktiwiteite aan kerklik onafhanklike instellings oorgedra. Hiervan is 'n voorbeeld die oordrag van armsorg aan die owerheid. Dat die kerk nog wel by barmhartigheid betrokke is, is 'n ruimte wat ons nie mag prysgee nie. Ook op die gebied van die vorming van etiese waardes het die invloed van die kerk getaan.

Die gevolg van die beperking van die godsdiens in die samelewing, is dat die godsdienstige aktiwiteite tot die private lewe beperk word. Maar selfs ten opsigte van die private lewensgedrag kan 'n afname in die invloed van die godsdiens bespeur word<sup>61</sup>. Een nadelige gevolg van die inperking van die godsdiens tot die private lewe, is dat mense nie hulle godsdienstige

waardes, opvattinge en belewinge onttrek aan die groot wêreld waarin hulle elke dag leef. Dit kan tot gevolg hê dat mense in hulle persoonlike lewens godsdienstig is, maar in die alledaagse lewe hulle nie godsdienstig gedra nie. In sulke gevalle word die etiek van liefde, trou, regverdigheid en eerlikheid willens en wetens ondermyn.

In 'n samelewing waarin die invloed van die kerk op die samelewing, radikaal verminder, kom daar ruimte vir allerlei godsdienstige bewegings. Kennismaking met die nuwe<sup>62</sup> godsdienstige bewegings bring ons onder die indruk van die enorme variasie daarvan. Kranenborg (1992) onderskei 'n vyftal hoofstrominge: (1) Sektes (soos die Jehova Getuies en die Christian Science); (2) Esoteriese strominge (soos die teosofie, die antroposofie en die spiritisme); (3) Oosterse religieuse bewegings (soos die Hare Krishna's en die Transendentale Meditasie); (4) New-Age-strominge (as 'n versamelnaam vir 'n groot aantal religieuse en lewensbeskoulike groepe wat bepaalde "alternatiewe" kenmerke gemeenskaplik het); (5) Groepe van uiteenlopende agtergronde (soos die Baha'i godsdiens, die Satanskerk en die Scientology-church).

Uit hierdie nuwe godsdienstige bewegings ontstaan bepaalde waardekomplekse wat as alternatiewe en dus as nuwe waardekomplekse beskou kan word naas en teenoor die bestaande waardestelsels. Daar kan die maatskappykritiese waarde-oriëntasie ("social-radicalism") en die hedonistiese waarde-oriëntasie ("pleasure in life") onderskei word. Juis omdat hierdie waarde-oriëntasies relatief sterker voorkom by nie-Christene en in 'n sekere sin teenoor die Christelike wêreld en lewensbeskouing staan wat aan die burgerlike waarde-oriëntasie verbonde is, is ons hier op die spoor van nuwe waardesisteme en dus 'n nuwe godsdienstige bewussyn<sup>63</sup>.

Sekularisasie is derdens 'n aanpassing van godsdiens. Godsdiens pas inhoudelik aan by die ontwikkeling van die samelewing en die moderne bewussyn<sup>64</sup>. In die lig daarvan dat die godsdienstige lewe en ook die bewussyn van mense aan die verander is, is daar 'n sterk neiging by godsdienstige instellings om hulle vorme en opvattinge by die veranderde denkbeelde en denkwyse van mense aan te pas. Dit spruit uit die marksituasie waarin die godsdienstige instellings hulle bevind<sup>65</sup>. 'n Ander vorm van aanpassing is die verskuiwing van ortodoksie na etikalisme. Hiermee word bedoel dat daar 'n verskuiwing van 'n situasie waarin die klem gelê word op godsdienstige en kerklike leerstellings, in die rigting van 'n situasie waarin die etiese opvattinge en die gedrag meer beklemtoon word<sup>66</sup>. Hierdie verskuiwing hang saam met 'n kultuur waarin daar 'n verskuiwing van die ontologiese na die funksionele plaasvind<sup>67</sup>. In praktyk steur sommige lidmate hulle nie meer so sterk aan sekere kerklike

leerstellings nie. Die immanensie is in hierdie denkraam van meer belang as die transendensie. Dit gaan meer om die mens en sy wêreld as oor God.

Dekker<sup>68</sup> wys daarop dat die drie beweginge in die sekularisasieproses nie ooreenstem nie, en nie noodwendig gelyktydig voltrek word nie.

Al verdwyn die erns oor religieuse vrae in 'n groot mate, en al word die bestaan van God deur talle ontken en as sinloos ervaar, is daar in die alledaagse wêreld nog volop tekens van religieusiteit. Die mens hou sy sekulêre heilandsfigure wat sy angs moet besweer byderhand. Calvyn het reeds die mens bestempel as 'n *fabrica idolorum*, 'n afgodefabriek. Die mens mag God verwerp, maar aanbid sal hy aanbid - al is dit 'n bankbalans. Sommige praat van die Amerikaanse triniteit van "sex, car and career".

## 1.2 'n Veranderende Godsbeeld

Die vraag na God word verskillend beantwoord. Vir sommige is Hy die verborge God. Vir ander die magtelose God en vir nog ander die voortvluggende God. In ons dag word God versluier deur materialisme, die mens se tegniese gedreweheid en bedreweheid, deur die gode van ons "modern times".

*Zeus het net 'n tydjie gedut.  
Die onsterflike het weer opgestaan  
vol tantrums voor tatum en seksfut.  
Die gode sal graag wil doodgaan*

*maar die aarde het aan die gode  
behoefte en láát hulle nie met rus  
nie en nie sterf nie - alleen digters is ten dode  
opgeskryf: Euripides, Sofokles, Aischulos.*

*Zeus het liefliker en brutaler geword.  
In nuwe wit klere speel hy op die Centre Court.  
Olympus het verder wes na die Heiligewoud  
verskuif. Daar wys Pallas  
Athene vir die hoipolloi stout  
haar stuitjie. Leda speel internasionaal in Dallas*

*'n tv-hoofrol. Die vroue keer nou met die vere.  
Die swane paar net met swane op die mere.*

*Pegasus eet op stal genadebrood. Die forse  
topswaar El Presley ry rond in 'n Porsche.  
Afrodite sit vrypostig sonder eggenoot  
- sy is glo darem verloof -  
met 'n kind op haar je t'aime-skoot  
en 'n kontant oureool om haar hoof.*

*Die ewig praktiserende Mars  
is nog jeugdig, fiks en vars.*

*Lang rye staan uitgeteer tou  
(intussen was Christus, dis nou daarná)  
vir Zyklon B by Dachau  
(dis vóór Armageddon - o Calcutta, o Calcutta).*

*Hollywood. Golgota. Nuwe koljander  
ou vinkel, die een is soos die ander*

*en erger: die een lyk met die ander versoen:  
ek jeuk om te hoor  
hoe word dit toeskietlik gedoen:  
die lam lê met sy kloutjie by die leeu se oor<sup>69</sup>*

O, al die gewilde en wilde gode van ons tyd. Ons gode wat ons lamlê: god Ekonomie, god Gesondheidsorg, god Politiek, god Genot. Dit is hoogtyd dat ons hulle almal op hulle plek sit.

Wie is waarlik God? Die vraag is nie so eenvoudig om te beantwoord nie. Daar is vrae en kommer oor God. Dit blyk reeds in Psalm 73. Daar was 'n bekende spreuk in Israel wat elke gelowige Israeliet onderskryf het. God is goed (Ps 73:1). Maar, klae die digter, as ek rondom my kyk, wonder ek, twyfel ek. Ek sien nie sy goedheid nie. Inteendeel. Dit is net die goddelose wat van geluk en voorspoed kan praat (Ps 73:4-11). Maar as ek in die heiligdom kom (Ps 73:17), as ek in sy teenwoordigheid verkeer, as ek deur die Gees op Golgota kom, dan sien ek ... God is goed, God is liefde. Daarom moet ons God aanbid, dien en dank.

## 2 'n Slotakkoord

Om deur die stormwater te kan vaar, is dit noodsaaklik om die getye noukeurig te onderskei. As ons dit doen, kan ons ten minste voorbereidings tref vir die storms wat opsteek.

### NOTAS:

- 1 Rede gelewer tydens die Predikantekonferensie, Fakulteit Teologie (Afdeling B), Universiteit van Pretoria, Februarie 1997.
- 2 Breyten Breytenbach, *The memory of birds in times of revolution*, Cape Town 1996, 142.
- 3 W R Petkewitz, *Verkündigung in der Mediengesellschaft. Neue Informations- und Kommunikationstechniken in der kirchlichen Praxis*, Gütersloh 1991, 229.
- 4 Breytenbach, *a w*, 3-4.
- 5 D A Lyon, "Modernity and Postmodernity", in: D J Atkinson, D H Field (eds), *New dictionary of Christian ethics and Pastoral Theology*, Leicester 1995, 597-598.
- 6 T J Keegan, "Biblical criticism and the challenge of postmodernism", *Biblical Interpretation* 3/1 (1995), 1.
- 7 Lyon, *a w*, 598.
- 8 Keegan, *a w*, 1.
- 9 J-F Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris 1979.
- 10 D Tracy, *On naming the present. God, hermeneutics, and church*, New York 1994, 3.
- 11 H van der Loo & W van Reijen, *Modernisierung. Projekt und Paradox*. München 1992; J A van der Ven, *Ecclesiology in context*, Kampen 1993, 18-31.
- 12 Van der Loo & Van Reijen, *a w*, 31.
- 13 F de Lange, "Kerken in een pluriforme sameleving", in: H Schaeffer (hoofredakteur), *Handboek Godsdiens in Nederland*, Amersfoort 1992, 211.
- 14 H-G Soeffner, *Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags* 2, Frankfurt am Main 1992, 8.
- 15 De Lange, *a w*, 211.
- 16 C A van Peursen, *Na het postmodernisme. Van metafysica tot filosofisch surrealisme*, Kampen 1994, 10; S Toulmin, "Cultuur in een transnationale tijd", in: J Bor (red), *De voortgang van de cultuur*, Amsterdam/Antwerpen 1995, 36-39.
- 17 J Baudrillard, *Simulacres et simulation*, Paris 1981.
- 18 Van Peursen, *a w*, 23.
- 19 H-G Soeffner, "Die Stimme der Christen im Ringen um die gemeinsame Zukunft der Gesellschaft", in: "Schreit es von den Dächern!" Mt 10,27. *Neue erfahrungen mit der politischen Predigt*. Eichstadt 1994, 62.
- 20 Lyon, *a w*, 598.
- 21 J-F Lyotard, *Le postmoderne expliqué*. Paris 1987.

- 22 A van Niekerk, "Historisiteit en Waarheid: 'n Hermeneutiese perspektief op die filosofie van die twintigste eeu", *Tydskrif vir Christelike Wetenskap* 30/2 (1994), 77.
- 23 E W Said, *Representations of the intellectual. The 1993 Reith Lectures*. Great Britain 1994, 13-14.
- 24 S Toulmin, *Cosmopolis. The hidden agenda of modernity*, New York 1990.
- 25 Van Peursen, *a w*, 76.
- 26 L E Cahoon, "The Ten Modernismes", *Journal of Social Philosophy*, XXIV/3 (1993), 200.
- 27 Van Peursen, *a w*, 104.
- 28 Van Preusen, *a w*, 77.
- 29 Van der Ven, *a w*, 18-20.
- 30 De Lange, *a w*, 212; Van der Ven, *a w*, 20.
- 31 De Lange, *a w*, 212.
- 32 J Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns I en II*. Frankfurt am Main 1982.
- 33 R Burggraave & S Velle, "Christendom en postmoderniteit. Doemdenken, heil of bescheiden kansen?", *Collationes. Vlaams Tijdschrift voor Theologie en Pastoraat* 1 (1993), 14.
- 34 Said, *a w*, 16.
- 35 W Jordaan, "Geweldskultuur. Hoeveel grafte nog? Praat asof ons almal se lewens daarvan afhang", *Beeld* 28 Julie 1993, 14.
- 36 K-F Daiber e a, *Predigt als religiöse Rede. Homiletische Überlegungen im Anschluss an eine empirische Untersuchung. Predigt und Hören* 3, München 1991, 55-56.
- 37 Burggraave & Velle, *a w*, 11.
- 38 Soeffner, *a w*, 1994, 60-61.
- 39 Van der Loo & Van Rijen, *a w*, 32.
- 40 De Lange, *a w*, 215.
- 41 De Lange, *a w*, 215.
- 42 De Lange, *a w*, 215.
- 43 De Lange, *a w*, 215.
- 44 Th de Boer e a, *Hermeneutiek. Filosofiese grondslagen van mens- en kultuurwetenschappen*, Meppel/Amsterdam 1988.
- 45 Burggraave & Velle, *a w*, 11.
- 46 Lyon, *a w*, 769.
- 47 Vergelyk J Sperma Weiland, *Oriëntatie. Nieuwe wege in die teologie*, Wageningen 1968, 22-32; J A Heyns, *Sterwende Christendom? 'n Teologie in die greep van die tydgees*, Kaapstad 1969, 19-95; Lyon, *a w*, 768-769; D Tieleman, *Geloofscrisis als gezichtsbedrog. Spiritualiteit en pastoraat in een postmoderne kultuur*, Kampen 1995, 41-42.
- 48 Lyon, *a w*, 767.
- 49 Lyon, *a w*, 767.
- 50 G Dekker, "Secularisasie en fundamentalisme", in: H Schaeffer (hoofredakteur), *Handboek Godsdienst in Nederland*, Amersfoort 1992, 195-197; G Dekker, *Als het getij verloopt ... opstellen over godsdienst en kerk*, Baarn 1995, 52.

- 51 Daiber, *a w*, 56.
- 52 De Lange, *a w*, 213.
- 53 Burggraave & Velle, *a w*, 30.
- 54 Soeffner, *a w*, 1994, 58.
- 55 G Dekker, *Ongepubliseerde manuskrip* 1997.
- 56 P L Berger en T Luckmann, "Secularization and Pluralism", *International Yearbook for the Sociology of Religion*, (Volume 2), Köln und Opladen 1966, 73-86; P L Berger, *The sacred canopy - Elements of a theory of religion*, New York 1967, 137-153.
- 57 Dekker, *a w*, 1992, 195-197; Dekker, *a w*, 1995, 52.
- 58 H Lindner, *Kirche am Ort. Eine Gemeindeftheorie*, Stuttgart 1994, 31; Tieleman, *a w*, 1995, 46-47.
- 59 Lyon, *a w*, 767.
- 60 Dekker, *a w*, 1997.
- 61 Soeffner, *a w*, 1994, 56.
- 62 R Kranenborg, "Niet-christelike religieuse bewegingen", in: H Schaeffer (hoofredakteur), *Handboek Godsdienst in Nederland*, Amersfoort 1992.
- 63 Dekker, *a w*, 1997.
- 64 Dekker, *a w*, 1992, 195-197; Dekker, *a w*, 1995, 52-53.
- 65 Dekker, *a w*, 1997.
- 66 Dekker, *a w*, 1997
- 67 C A van Peursen, *Strategie van de kultuur - Een beeld van de veranderingen in de hedendaagse denk- en leefwêreld*, Amsterdam/Brussel 1970; Heyns, *a w*.
- 68 Dekker, *a w*, 1997.
- 69 T T Cloete, *Idiolek*, Kaapstad 1986, 28-29.