



# *Gestremd én beeld van God?*

*‘n Interpretasie van die Imago Dei motief  
in die lig van gestremdheid*

deur

**Catharina Cornelia Labuschagne**

Mini-skripsie voorgelê om te voldoen aan die vereistes vir die graad Magister Divinitatis in die  
Fakulteit Teologie en Religie, in die Departement Historiese en Konstruktiewe  
Teologie, aan die Universiteit van die Vrystaat.

15 November 2017

Studieleier: Prof. R. Venter

## **VERKLARING**

Ek verklaar dat die skripsie wat hierby vir die graad *Magister Divinitatis* aan die Fakulteit Teologie en Religie by die Universiteit van die Vrystaat deur my ingedien word, my selfstandige werk is en nie voorheen deur my vir 'n graad aan 'n ander universiteit of fakulteit ingedien is nie. Ek doen voorts afstand van die outeursreg in die verhandeling ten gunste van die Universiteit van die Vrystaat.

---

C.C. Labuschagne

15/11/2017

## **TAALVERSORGING**

Die taalversorging van hierdie dokument is gedoen tot bevrediging van die studieleier.

## *Opgedra aan*

**Ds. Nic Schmidt**

wat my deur sy humor, blymoedigheid en onwankelbare geloof herinner waarom die lewe  
werklik gaan:

*“...want om te lewe is vir my Christus, en om te sterwe, is vir my wins.”*

*-Fil.1:21-*

## ***Met dank***

aan my Hemelse Vader, wat my omvou met liefde, genade en krag  
my studieleier en dosent, Prof. Rian, wat baie geduld en moeite aan die dag gelê het om saam  
met my hierdie projek deur te sien  
my “hartsmense”, Engel, Mamma, Oom Et, Douwkie, Essie, Oom Bertus, Oupie, Ouma Goeters,  
Tannie Rachelle, Oom Riaan en Sussa, vir al die gebede en ondersteuning

# INHOUDSOPGAWE

<b>INLEIDING</b>	<b>6</b>
1. Agtergrond tot navorsing	6
2. Navorsingsprobleem	7
3. Stand van navorsing	9
4. Metodologie van navorsing	11
5. Bydrae van navorsing	12
<b>HOOFSTUK 1: DIE IMAGO DEI – HISTORIESE EN KONTEMPORÊRE STEMME</b>	<b>14</b>
1.1 ‘n Kort historiese oorsig	15
1.2 Kontemporêre stemme in die teologiese antropologie	17
1.2.1 John F. Kilner – ‘n Besondere verbintenis aan en refleksie van God	17
1.2.2 David Kelsey – Die refleksie van Christus	20
1.2.3 Veli-Matti Kärkkäinen – Beeld van die drie-enige God	24
1.3 Stemme van “die ander”	27
1.3.1 ‘n Feministiese blik op menswees en die <i>Imago Dei</i>	27
1.3.2 Swart teoloë en die <i>Imago Dei</i>	29
1.4 Samevatting	30
<b>HOOFSTUK 2: DIE IMAGO DEI - STEMME UIT DIE TEOLOGIESE GESTREMDHEIDSTUDIES</b>	<b>32</b>
2.1 Nancy Eiesland – Beeld van God in en deur ons liggame	32
2.2 Deborah Creamer – Die beliggaamde beeld van God	35
2.3 Hans Reinders – God se geskenk aan ons	38
2.4 Thomas Reynolds – Kreatief en relasioneel na die beeld van God	40
2.5 Samevatting	44

<b>HOOFSTUK 3: 'N KRITIESE STEM – PROBLEMATIEK VAN DIE IMAGO DEI EN GESTREMDHEID_</b>	<b>46</b>
3.1 Perfekte Skepper, gestremde skepsels _____	47
3.2 Rasionaliteit herbedink _____	48
3.3 Heerskappy: versorging vs. verdrukking _____	49
3.4 Die probleem van relasionele wederkerigheid _____	50
3.5 Die uitsluiting van die gestremde liggaam _____	51
3.6 Die gevaar van relativering _____	52
3.7 Samevatting _____	53
<b>HOOFSTUK 4: 'N KONSTRUKTIEWE STEM – DIE IMAGO DEI AS GAWE _____</b>	<b>55</b>
4.1 Die gawe van geskapenheid _____	56
4.2 'n Onvoorwaardelike liefdesgawe _____	59
4.3 'n Beliggaamde gawe _____	60
4.4 'n Gedeelde gawe _____	62
4.5 Unieke gawes _____	63
4.6 'n Gawe aan die kerk en samelewing _____	65
4.7 Samevatting _____	66
<b>SLOT _____</b>	<b>68</b>
<b>BIBLIOGRAFIE _____</b>	<b>71</b>
<b>UITTREKSEL _____</b>	<b>77</b>
<b>LYS VAN SLEUTELTERME _____</b>	<b>79</b>

# INLEIDING

## 1. Agtergrond tot navorsing

Tydens my betrokkenheid by gemeenskapsinstansies en -projekte in en om Bloemfontein, het ek met verskeie persone en in die besonder kinders, wat fisiese en intellektuele gestremdhede het in aanraking gekom. Ek deel enkele herinneringe aangaande my ontmoetings met hierdie persone:

*By 'n kinderhuis ontmoet ek die seuntjie met die omgekrulde handjies en haaslippie wat in 'n rolstoel sit, maar op 'n aansteeklike manier uit sy magie lag. By 'n staatskleuterskool die dogtertjie wat selde vir 'n oomblik kan stilsit en nie die intellektuele kapasiteit van die res van haar ouderdomsgroep het nie, maar saam met my die koor van die bekende "Halleluja" lied sing, terwyl sy haar ogies toemaak en haar hande na bo strek. En by 'n versorgingsentrum vir persone met gestremdhede kom ek die mongool-paartjie wat glimlaggend op die ritme van 'n "Klipwerf"-treffer dans tegemoet, wat my laat wonder of hulle werklik verstaan wat liefde tussen 'n man en vrou beteken – en tog, as ek die onskuld in hulle oë sien, wonder ek of ék nie dalk die een is met 'n beperkte verstaan van die lewe nie...*

Dié oomblikke wat ek met hulle kon deel was gevul met 'n vreemde dubbelsinnigheid van gebrek én unieke vermoëns, van onverstandigheid én 'n dieper verstaan van die lewe, van hoop én wanhoop. Die het my as teoloog beide inspireer en uitgedaag om weer te besin oor 'n teologiese verstaan van die ervaring van menswees, waarin hierdie ambivalensie ditself ten diepste afspeel. Met die aanhoor van die bogenoemde persone se agtergrondverhale, het ek ook die impak van die manier waarop die samelewing oor gestremdheid<sup>1</sup> dink op hul identiteit en lewe besef. In die besonder het ek opnuut gevra: *“Wat beteken dit om na die beeld van God*

---

<sup>1</sup> Die definiëring van die begrip gestremdheid, word aan die hand van die 2011 publikasie van die Suid-Afrikaanse sensus verslag gedoen, xxiv. Gestremdheid word daarvolgens gedefinieer as: “The loss or elimination of opportunities to take part in the life of the community, equitable with others that is encountered by persons having physical, psychological, developmental, learning, neurological or other impairments, which may be permanent, temporary or episodic in nature, thereby cause activity limitations and participation restriction with the mainstream society.”

*geskape te wees?*” Is dit ‘n kwessie van besondere vermoëns en die potensiaal vir perfeksie wat aan die mens gegee is? God is immers perfek, of so lui die Christelike tradisie<sup>2</sup>. Waar laat so ‘n standpunt aangaande die *Imago Dei* motief egter persone met intellektuele en fisiese gestremdhede in die verstaan van hulle identiteit en menswaardigheid?

Teologiese antropologie is ‘n gevestigde veld wat veral met vrae aangaande menswees en menswaardigheid omgaan. Dit is egter problematies dat die leidende figure in hierdie vakgebied meestal wit, Europese, nie-gestremde mans is en dat daar deur die eeue vanuit hierdie perspektief baie geskryf is aangaande die leerstuk van die *Imago Dei* motief. Creamer (2006:2) stem saam dat die meerderheid interpretatiewe moontlikhede wat aangaande die *Imago Dei* aangebied is, bloot swyg oor gestremdheid of dit onderskeidelik, doelbewus of onbewustelik, veroordeel (Basselin 2011:50).<sup>3</sup> Ek is om hierdie rede van die oortuiging dat die leerstuk van die *Imago Dei* herbedink moet word in die lig van gestremdheid, ten einde ‘n inklusiewe interpretatiewe model daarvan aan te bied wat in die besonder die menswaardigheid van persone met gestremdhede bevestig, maar ook dié van alle mense as God se skepsels beklemtoon.

## **2. Navorsingsprobleem**

Statistiek toon dat 7,5% van Suid-Afrikaners ‘n gestremdheid het. D.w.s. ongeveer 2,8 miljoen mense word daardeur geraak.<sup>4</sup> In 2016 word die Annual Disability Statistics Report uitgegee deur die Institute on Disability aan die Universiteit van New Hampshire. Daarin word aangedui dat 12,6% van die Amerikaanse bevolking persone met gestremdhede is – ongeveer 39 miljoen mense, waarvan 51,1% tussen die ouderdomme van 18 en 64 jaar, m.a.w. werkende persone is. Die gaping tussen die indiensnemingsyfers van diegene met gestremdhede en diegene

---

<sup>2</sup> Cooper, B 1992. The disabled God. *Theology Today* 49(1), 175.

<sup>3</sup> Wanneer daar na goeie dogmatieke of versamelbundels gekyk word wat die afgelope tyd verskyn het, sien mens die verwaarlosing van die tema van gestremdheid in die antropologieë. Sien Allen & Swain (2016), Gerrish (2015), Horton (2011), Kopic & McCormack (2012), Thiselton (2015), Van den Brink & Van der Kooi (2012), en Webster, Tanner & Torrance (2007).

<sup>4</sup> <https://www.enca.com/self-declaration-key-accurate-disability-figures>, afgelaai op 05/05/2017.

daarsonder, neem drasties toe.<sup>5</sup> Dit is dus duidelik dat daar ‘n toenemende teenwoordigheid van persone met gestremdhede<sup>6</sup> in ‘n bekwaamheid en prestasie gedrewe samelewing is en dit daag teoloë dus uit om die inklusiwiteit van teologiese denke en leerstellings te bevraagteken en sodoende ‘n stem te gee aan dié wat onderwerp is (en word) aan onderdrukking, diskriminasie, verwaarlosing en verwerping.

Dit is nie te betwyfel nie dat verskeie historiese en kontemporêre interpretasies van die *Imago Dei* motief persone met gestremdheid as geskape na die beeld van God uitsluit en sodoende ook nie hul menswaardigheid erken nie. Alhoewel daar oor die afgelope 20 tot 30 jaar op teologiese vlak verskuiwings plaasgevind het wat ontvanklikheid vir persone met gestremdheid in die kerk en samelewing beklemtoon, is ‘n duideliker teologiese fondasie daarvoor egter noodsaaklik. ‘n Relatiewe nuwe veld in die teologie, nl. teologiese gestremdheidstudies, poog om só ‘n heroriëntasie van die teologie teenoor gestremdheid te bewerkstellig, wat die intrinsieke waarde van mense met gestremdhede bevestig en die beskouing verwerp dat godsdienstige praktyke en interpretasies wat nie-gestremdes insluit, die norm is (Creamer 2006:8-9).

Hierdie studie wil die bogenoemde vakgebied, met dié van teologiese antropologie in gesprek bring. Die *primêre navorsingsvraag* vir hierdie studie is: *Hoe kan die Imago Dei motief opnuut interpreteer word om die insluiting van persone met intellektuele en fisiese gestremdhede as beeld van God, te bewerkstellig?* Terselfdetyd is dit ook ‘n vraag na die bevestiging van die gelykwaardige menswees en menswaardigheid van persone met gestremdhede en hul insluiting in die kerk en samelewing. Voortvloeiend uit die bogenoemde, kom daar ook verskeie *sekondêre vrae* na vore, wat uiteindelik die struktuur van die studie vorm, nl.:

- Hoe is die *Imago Dei* motief in die geskiedenis van teologiese antropologie interpreteer?

---

<sup>5</sup> figures [https://disabilitycompendium.org/sites/default/files/user-uploads/2016\\_AnnualReport.pdf](https://disabilitycompendium.org/sites/default/files/user-uploads/2016_AnnualReport.pdf), afgelaai op 06/05/2017.

<sup>6</sup> Die begrip “persone met gestremdhede” word deurgaans in hierdie studie gebruik, omdat dit nie die gestremdheid van ‘n persoon as ‘n integrale deel van hul identiteit voorhou nie, maar dit slegs as ‘n eienskap daarvan beskou. Dit verskil dus van “gestremde persone”, wat impliseer dat ‘n persoon se gestremdheid sy/haar identiteit bepaal. Gebruik van hierdie begrip ontken nie die verband tussen ‘n persoon se gestremdheid en hul identiteit nie, maar beklemtoon dat persone met gestremdhede, veel meer is as hulle gestremdheid (WCC 2016:9).

- Hoe interpreteer teoloë in die vakgebied teologiese gestremdheidstudies die *Imago Dei* motief?
- Watter kritiek kan gelewer word teen interpretasies van die *Imago Dei* motief, met behulp van die argumente vanuit die teologiese gestremdheidstudies?
- Watter interpretatiewe moontlikhede sou toepaslik kon wees vir ‘n beter verstaan van die *Imago Dei* motief in die lig van gestremdheid en die bevordering van die menswaardigheid van persone met gestremdhede?

### **3. Stand van navorsing**

Die veld van teologiese antropologie, en so die betekenis en interpretasie van die *Imago Dei* motief, is reeds vir eeue lank al ‘n gevestigde (en inderdaad kontroversiële) veld in die Christelike teologie wat poog om vrae soos: “Wat is die mens?” en “Wat beteken die menslike lewe voor God?” te beantwoord (Tarus 2016:19). Die interpretasie van die *Imago Dei* motief het ‘n lang en komplekse geskiedenis wat reeds deur van die vroeë kerkvaders soos St. Irenaeus, Augustinus en Aquinas ondersoek is. Invloedryke teoloë soos Calvyn, Luther en Barth het ook ‘n aandeel in die eksposisie van hierdie motief en kontemporêre denkers soos Kelsey, Kärkkäinen en Kilner het elkeen hul eie benadering, maar is steeds onseker oor wat presies daarmee bedoel word. Deur die eeue heen vind daar verskuiwings in die interpretatiewe tradisies van die *Imago Dei* motief plaas van die rasionele, na die relasionele, na die substantiewe en ook later na gemengde modelle (Plantinga et al 2010:186-189).

Daar is op die ou end volgens Tarus (2016:18) sewe prominente beskouings van die *Imago Dei* in die geskiedenis van die Christelike geloof, waaronder die strukturalistiese, relasionele, funksionele, performatiewe, antropomorfiëse, Christosentriese en saamgestelde beskouing. Elkeen van hierdie interpretasies het ‘n spesifieke siening van wat die *Imago Dei* motief vir nie-gestremde persone beteken, maar daar is egter tot ‘n groot mate onduidelikheid oor en die afwesigheid van die toepaslikheid van die *Imago Dei* motief op persone met gestremdhede. Dit is die resultaat van teologiese denke wat aan sekere, bewustelike en onbewustelike vooroordele

soos intellektuele kapasiteit, bekwaamheid, relasionaliteit en sosio-ekonomiese posisie onderwerp is. Reynolds (2008:26) verwys daarna as die “kultus van normaliteit” wat deur die samelewing nagestreef word.

Tim Basselin, ondersteun hierdie argument wanneer hy in sy artikel *Why theology needs disability* (2011:48) skryf dat teologiese denke en leerstukke deur sosiale strukture en norme beïnvloed is en slegs die geloofsoortuigings van ‘n meerderheidsgroep of die maghebbendes in die samelewing reflekteer. Teologiese gestremdheidstudies<sup>7</sup>, ‘n uitvloeisel van die veld van gestremdheidstudies wat in die 1980’s die akademie betree, het hoofsaaklik ten doel om teologiese en sosiale ideale van outonomie en bekwaamheid te dekonstrueer en nuwe teologiese denke te vorm op grond van die menslike ervaring van weerloosheid, swakheid en afhanklikheid. Leidende figure in die teologiese gestremdheidstudies is onder andere, Thomas Reynolds (2008), Hans Reinders (2008), Deborah Beth Creamer (1995) en Nancy Eiesland (1994).

Hulle werk bevat unieke en selfs kontroversiële beskouings van God, die verhouding tussen God en mens en menswees as sodanig, soos belig deur gestremdhede. Teoloë in die gestremdhedisdiskoers is ook in die besonder toegespits op die vraag na die betekenis van menswees na die beeld van God. In verband daarmee verskyn alternatiewe beelde en metafore van God waarmee persone met gestremdhede kan identifiseer en beklemtoon in die besonder die relasionele benadering tot die *Imago Dei* motief as oorwegend inklusief teenoor persone met gestremdhede (Swinton 2011:276).

Kritiese standpunte teenoor ‘n voorgenome konstituerende aspek van die *Imago Dei* motief, bv. rasionaliteit, bestaan ook reeds, met spesifieke verwysing na die proefskrif van Anthony Kaniaru (2012), waarin hy ‘n argument aanvoer vir ‘n alternatiewe beskouing van die rasonele benadering tot die *Imago Dei* motief in die lig van beduidende intellektuele gestremdheid. In sy Meestersgraad tesis, vra Philip Thomas (2012) ook na ‘n alternatief vir die begroning van die

---

<sup>7</sup> Teologiese gestremdheidstudies kan as volg definieer word: “*Disability theology is an attempt by disabled and non-disabled Christians to understand and interpret the gospel of Jesus Christ, and humanity against the backdrop of the historical and contemporary experiences of people with disabilities.*” (Swinton 2011:274).

beeld van God in menslike vermoë of kapasiteit, in 'n poging om te bewys dat alle mense na die beeld van God geskape is.

#### **4. Metodologie van navorsing**

Die aanpak van die navorsing in hierdie studie, neem die vorm van 'n literatuurstudie aan, waartydens bronne geraadpleeg sal word aangaande die tradisionele en kontemporêre stand van denke oor die *Imago Dei* motief. Dit behels die identifisering van die drie hoofstroom interpretatiewe modelle van die *Imago Dei* motief, nl. substantief, funksioneel en relasioneel. Verder sal die werk van drie teoloë wat aan die voorpunt van kontemporêre denke oor hierdie motief staan, in diepte nagegaan word, nl. Kelsey (2011), Kärkkäinen (2015) en Kilner (2015).

In die lig van hierdie studie as 'n poging om die inklusiwiteit van die *Imago Dei* motief teenoor persone met gestremdhede te bepaal, sal literatuur aangaande die *Imago Dei* motief vanuit die teologiese gestremdheidstudies ook geraadpleeg word. Die werk van Eiesland (1994), Creamer (1995, 2009), Reinders (2003) en Reynolds (2008) sal in hierdie geval gebruik word, op grond van die prominensie daarvan in publikasies aangaande die teologiese gestremdhediskoers. Na afloop van die raadpleging van die bogenoemde bronne sal die identifisering van problematiese denke m.b.t. die inklusiwiteit van die *Imago Dei* motief teenoor persone met gestremdhede volg. Hierdie evaluering sal bepalend wees vir die konstruksie van 'n nuwe interpretatiewe moontlikheid wat inhoudelik die geskapeheid van persone met gestremdhede na die beeld van God bevestig en sodanig ook die erkenning van hul menswaardigheid in die sosiale sfeer bevorder.

Die metodologiese uitgangspunt van hierdie studie sluit aan by dié van konstruktiewe teologie, wat die gefokusde omgang met tradisionele leerstukke behels, in 'n poging om die betekenis daarvan vir die realiteit vandag, te bepaal. Dit beoog ook die herinterpretasie van hierdie leerstukke in die lig van moderne kontekstuele kwessies, soos armoede en gestremdheid. Wyman (2017:xxx) omskryf konstruktiewe teologisering as volg:

*“Constructive theology is a method of doing Christian theology that takes seriously theological and church tradition as well as modern critiques of that tradition being something universal, eternal, or essential; it employs traditional themes and loci of theology in order to formulate useful, inclusive, fallible guidance for living as Christians in the contemporary world...and takes as its mode a good faith engagement with parallel academic disciplines...”*

Ten harte daarvan lê die poging om sosiale geregtigheid vir gemarginaliseerde groepe en individue te bewerkstellig. Dit sluit dus aan by bevrydingsteologie, wat die erkenning en versorging van gemarginaliseerdes bevorder op grond van die herdefiniëring van teologiese formulerings wat hoofsaaklik deur die wit, Europese man en welgestelde persone in die samelewing, voorgehou is (Wyman 2017:xxxix-xxxii).

## **5. Bydrae van navorsing**

Dit is vir hierdie student in die besonder van belang om die onderdrukking van gestremde persone in die samelewing aan te spreek deur nuwe lig te werp op hoe mense oor gestremdheid en veral ons geskapeheid na die beeld van God dink, omdat dit ‘n besonderse impak het op hoe mense mekaar uiteindelik beskou en behandel. Sy is van die oortuiging dat dit nodig is dat daar meer oor hierdie kwessie gedink, gepraat en geskryf word en dat teologiese antropologie met akademië wat werksaam is binne die gestremdeheidsdiskoers moet hande vat om daarin te slaag.

Hierdie studie wil deur middel van ‘n multidissiplinêre aanpak, oorsigtelik die korpus van navorsing wat reeds gedoen is aangaande die *Imago Dei* motief ondersoek, om te bepaal op watter maniere dit die geskapeheid van persone met gestremdhede na die beeld van God ondermyn of bevestig. Die problematiek wat teenoor persone met gestremdhede daarin voorkom sal sodanig oorweeg word, ten einde nie slegs krities te reflekteer op hoofstroom teologiese denke aangaande die *Imago Dei* motief nie, maar ook ‘n konstruktiewe moontlikheid aan te bied

waarop die *Imago Dei* motief wel die geskapeheid van persone met gestremdhede na die beeld van God kan bevestig.

Die primêre objektief van die studie is die verbreding van die student se teologiese kennis, maar het ook ten doel om 1) 'n bydrae te lewer tot die konstruksie van inklusiewe teologie en 2) die bevordering van sosiale geregtigheid vir persone met gestremdhede.

# HOOFSTUK 1: DIE *IMAGO DEI* – HISTORIESE EN KONTEMPORÊRE STEMME

Ons maak in Gen.1:26 en 27 vir die eerste keer kennis met die motief “*beeld van God*” in die Bybel:

<sup>26</sup>Toe het God gesê: “Kom ons maak die mens as ons verteenwoordiger, *ons beeld*, sodat hy kan heers oor die vis in die see, die voëls in die lug, die mak diere, die wilde diere en al die diere wat op die aarde kruip.”

<sup>27</sup>God het die mens geskep as sy verteenwoordiger, as *beeld van God* het Hy die mens geskep, man en vrou het Hy hulle geskep.”

Verder bevestig Gen.5:1 dat God die mens gemaak het “as beeld van Homself” en volgens Gen.9:6 is dit die rede waarom een mens nie ‘n ander se bloed mag vergiet nie. In die Nuwe Testament word die “beeld van God” hoofsaaklik aan Jesus Christus verbind. 2 Kor.4:4, asook Kol.1:15 en Heb.1:3 verwys sodanig na Hom. Hierdie teksgedeeltes noop ons om te vra: Wat beteken dit vir die mens om na die “beeld van God” geskape te wees? Dit is ‘n fundamentele antropologiese vraagstuk waaroor menigte teoloë eeue lank al debatteer, omdat daar geen eksplisiete of gedetailleerd verduideliking van die bedoeling of implikasie daarvan is nie (Tarus 2016:19).

Weens die groot hoeveelheid werk wat reeds in verband hiermee verskyn het, sal daar in dié hoofstuk slegs oorsigtelik na die historiese ontwikkeling van die leerstuk van die *Imago Dei* motief verwys word. Verder sal daar selektief omgegaan word met verskeie kontemporêre werkstukke oor die *Imago Dei* en menswaardigheid, waaronder die omvattende teologiese antropologiese werk van David Kelsey, nl. *Eccentric Existence*, die breedvoerige studie van die teologiese etikus John Kilner oor wat dit beteken om na die beeld van God geskape te wees en saamgevat is in sy werk, *Dignity and Destiny*, sowel as die argument wat Veli-Matti Kärkkäinen na aanleiding van sy vergelyking van teologiese tradisies met betrekking tot die *Imago Dei*

motief, voorhou in *Creation and Humanity*, die derde volume in ‘n reeks van vyf volumes wat handel oor konstruktiewe teologie in ‘n pluralistiese wêreld. Die hoofstuk sal afgesluit word deur verskeie beskouings van Afrika-teoloë, asook vroue oor die *Imago Dei* motief uit te lig, ten einde alteriteit t.o.v. die teologiese oorwegings te verreken.

## **1.1 ‘n Kort historiese oorsig**

Volgens Migliore (2004:140), Simango (2016:22) en Tarus (2016:18) word die interpretasie van die leerstuk van die *Imago Dei* in die Christelike geskiedenis oorheers deur drie dominante benaderings nl. *substantief, funksioneel en relasioneel*. Die dominante beskouing in die middeleeuse Christelike antropologie was ‘n *substantiewe* interpretasie van die beeld van God. Daarvolgens is ‘n unieke eienskap of eienskappe van die mens uitgesonder, wat hom/haar van ander lewensvorme onderskei en as die enigste wese wat na die beeld van God geskape is, identifiseer. Die reeks eienskappe wat identifiseer is, het gestrek van die mens se fisiese voorkoms, tot ‘n gewete, geestelike bewussyn, vryheid, moraliteit en die vermoë om te redeneer. Hierdie beskouing is tot ‘n groot mate deur filosowe soos Philo en Aristotles, wat die mens as ‘n rasonale wese omskryf het, beïnvloed. Die rasonale kapasiteit van die mens, d.w.s. redenering, intellektualisering en besluitneming, was fundamenteel aan die argumente van klassieke teoloë soos Origenes, Irenaeus, Augustinus en Aquinas (Tarus 2016:19).

Die substantiewe beskouing is geken aan die argument dat beide gelowiges en ongelowiges die beeld van God is, maar dat slegs gelowiges oor die gelykenis van God beskik deur die Heilige Gees wat in hulle woon. “Beeld van God” verwys na die mens se inherente vermoë om rasoneel te dink en “gelykenis van God” impliseer die mens se kapasiteit vir moraliteit en regverdigheid, wat tydens die sondeval verwronge geraak het (Plantinga 2011:186). Die verlossing van Jesus Christus en die inwerking van die Heilige Gees in die gelowige se lewe, bewerkstellig egter die herstel daarvan. Augustinus beroep hom op Rom.12:2 as die primêre wyse waarop dit plaasvind – deur die vernuwing van hul denke, wat gelowiges in staat stel om te kan onderskei tussen dit wat vir God “goed en aanneemlik” is. Dit was weer die aanname van Aquinas dat die vermoë om

God te verstaan en logies te redeneer 'n inherente eienskap van alle mense was en dat dit gevolglik die beeld van God in alle mense konstitueer het (Simango 2016:24).

Diegene wat die substantiewe benadering as onbevredigend beskou of verwerp het, het weer die mens se taak om oor die skepping te heers, waarna daar in Gen. 1:26 en 2:19 verwys word, as konstituerend van die beeld van God beskou. So het die *funksionele* benadering tot die *Imago Dei* motief tot stand gekom, waarvan verskeie kerkvaders van Antiogië, waaronder John Chrysostom, Theodore van Mopsuestia en Nestorius die voorlopers was. Hulle was van die oortuiging dat die beeld van God inhoudelik is van die verantwoordelikheid om agente van God se handeling met die skepping te wees. Deurdadig God die mens toelaat om al die diere wat geskape is te benoem en hom sodanig laat deelneem aan Sy skeppingshandeling, bevestig dat God die skepping aan die mens toevertrou (Tarus 2016:23).

Die sonde kruip egter in die menslike bestaan in en verwing die mens se vermoë om dié opdrag wat aan hulle gegee is, volgens die wil van God uit te voer. Om hierdie rede word Jesus Christus as God se volmaakte beeld (Kol.1:15, Heb.1:3, 2 Kor.4:4-6) en dus ook as Sy regmatige verteenwoordiger voorgelê, van wie die mens moet leer wat dit beteken om oor die skepping te heers. Vanuit Sy voorbeeld is dit duidelik dat heerskappy, bevryding en bemagtiging, eerder as onderdrukking en uitbuiting, beteken. Hierdie taak word egter nie net aan die individu toegeskryf nie, maar aan die mens kollektief en dan in die besonder aan die kerk, wat as Christus se liggaam, en sodanig ook as die beeld van God, moet funksioneer (Simango 2016:184).

Die *relasionele* benadering tot die *Imago Dei* motief neem 'n aanvang met die werk van Calvyn, Luther en Barth wat dit beklemtoon. Calvyn is oortuig dat die beeld van God verduidelik moet word aan die hand van 'n aktiewe verhouding waarbinne die mens met God, mekaar en die skepping bestaan. Voorwaardelik hieraan is die weerspieëling van God se glorie in die mens se lewe en optrede. Volgens Luther was hierdie verhoudings voor die sondeval in lyn met die wil van God, maar daarna is die liefde vir God en die strewe na heilige verhoudings verlore. Hy word in hierdie verband deur Simango (2016:177) aangehaal: "We all bear the image of the fallen Adam." Tog is Luther ook van mening dat daar 'n moontlikheid van herstel is op grond van God se genade wat Hy deur Jesus Christus en die gawe van die Heilige Gees bewys, sodat

die mens God se doel met hul skepping kan vervul, nl. om Hom te verheerlik, en word veral deur Calvin beklemtoon (Tarus 2016:21).

Volgens Barth dui die tweede deel van Gen.1:27, wat na die geskiedenis van man en vrou verwys, op die wesenlike van die beeld van God as die mens se relasionele wese. Die verhouding tussen man en vrou dien dus as paradigma vir die verhouding tussen God en mens, asook alle ander menslike verhoudings, wat geskoei is op die wedersydse liefde en respek wat daar tussen die Persone van die Drie-eenheid self bestaan (Migliore 2004:141). Daarmee word die drie breë lyne van tradisionele beskouings van die *Imago Dei* motief, sedert die opkoms en heerskappy van die Griekse filosofie, die vroeë kerklike tradisie en die Reformasie, saamgevat. Teologiesering aangaande die *Imago Dei* motief duur egter voort en die 21<sup>ste</sup> eeu bring haar eie noemenswaardige beskouings voort. Drie literatuurstukke wat in die afgelope 10 jaar gepubliseer is aangaande die *Imago Dei* motief, word vervolgens geraadpleeg om te bepaal hoe kontemporêre insigte daarna uitsien.

## **1.2 Kontemporêre stemme in die teologiese antropologie**

### **1.2.1 John F. Kilner – ‘n Besondere verbintenis aan en refleksie van God**

*Creation in God's image entails a special connection with God and an intended reflection of God.*<sup>8</sup>

Kilner (2015:115) is van mening dat die *Imago Dei* motief nie gaan om die besit van spesifieke menslike eienskappe, soos die vermoë om te redeneer, om oor die skepping te heers, om regverdig te wees of om aktief en reaktief binne verhoudings te funksioneer nie, omdat sonde in die eerste plek hierdie eienskappe en sodanig ook God se beeld beïnvloed. Tweedens, verskil die mate waarin mense oor hierdie eienskappe beskik, met die gevolg dat sommige persone in terme van hul menslike vermoëns tot ‘n groter mate die beeld van God sou wees en ander tot ‘n

---

<sup>8</sup> Kilner, J F 2015. *Humanity in the image of God: Dignity and Destiny*, xi.

mindere mate. Omdat die mens se bestaan as beeld van God direk in verband staan met die beskouing van menswees en die bepaling van menswaardigheid, sal die mate waarin 'n persoon eienskappe besit wat die beeld van God konstitueer, ook tot gevolg hê dat sommige persone tot 'n meerdere of mindere mate as “mens” beskou word en met ooreenstemmende waardigheid behandel word (Kilner 2015:97).

“The door to devastation is open as soon as people begin to define being in God’s image in terms of currently having attributes of God,” sê Kilner (2015:3). Daarom is hy oortuig dat eienskappe van die mens nie bloot met eienskappe van God vergelyk kan word in die bepaling van die betekenis van die *Imago Dei* motief nie. Dit wat waar is van die mens, is immers nie noodwendig waar van God en vice versa nie. Die beeld van God impliseer ook nie 'n verabsoluteerde identifisering met God sodat die mens Goddelikheid aanneem of God menslikheid aanneem nie. Die mens se status as beeld van God dui fundamenteel eerder op 'n besondere verbintenis met God. Kilner (2015:55-56) verduidelik hierdie verbintenis tussen God en die mens as sy beeld, aan die hand van hoofsaaklik twee argumente, nl. 1) die intieme wyse waarop God homself aan die mens verbind en 2) die mens as verteenwoordiger van God se teenwoordigheid.

God verbied volgens Gen.9:6 iemand om 'n ander persoon se lewe te neem, omdat Hy 'n persoonlike aandeel in die lewe van 'n mens het – Hy het die mens na sy beeld geskape. Hierdie besondere verbintenis met Hom, dui daarop dat wanneer 'n mens skade aangedoen word, God dit direk ervaar. Op dieselfde wyse dui Jak.3:9 aan dat dit verkeerd is om 'n persoon te vloek, omdat dit gelykstaande is daaraan om God self te vloek (Kilner 2015:117-119). Volgens Kilner (2015:118) impliseer die Bybelse gebruik van die woord “beeld” dus om iets of iemand te verteenwoordig.

Dan.3:1-7, wat handel oor die oprig van die beeld van Koning Nebukadneser, is ook van belang. Hierdie beeld was sodanig 'n verteenwoordiging van hom dat die aanbidding daarvan direk verbind was aan die aanbidding van hom as persoon. Dit was die gebruik van konings in die antieke Nabye Ooste om beelde op te rig wat hulle teenwoordigheid voorgestel het. Sommige van hierdie beelde het die fisiese voorkoms van die koning nageboots en was bloot 'n voorwerp,

bv. 'n klip, terwyl ander wel 'n sigbare verteenwoordiging was van die oorspronklike voorwerp of persoon wat dit verteenwoordig het (Kilner 2015:55).

Die refleksie of verteenwoordiging van God wat deur die beeld van God impliseer word, vind primêr uitdrukking in Jesus Christus as volmaakte beeld van God. Hy beliggaam beide die fisiese refleksie van God en tree op as die verteenwoordiger van Sy teenwoordigheid. Die refleksie waarna hier verwys word, behels dat die mens gelykvormig word aan die beeld van Christus (Kilner 2015:61). Die verband tussen die beeld van Christus en die beeld van God is dus paradigmatisies van dit wat God vir die mens as Sy beeld bestem het om te wees en te doen. Sedert die begin van die skepping het God die menswaardigheid en doel van die menslike bestaan aan Christus verbind, wat ook toe alreeds die volmaakte beeld van God en die standaard van menswees was. Die mens is sodanig geskape om op 'n prosesmatige wyse toenemend eenvormig aan Christus te word, soos Rom.8:29 dit bekragtigt:

Dié wat Hy lank tevore gekies het, het Hy ook bestem om gelykvormig te wees aan die beeld van Sy Seun, sodat sy Seun baie broers kan hê van wie Hy die Eerste is.

Die proses om toenemend gelykvormig te word aan die beeld van behels volgens Kilner (2015:123) die toenemende vryheid van sonde, die voortdurende vernuwings van die menslike natuur en die verheerliking van God. In hierdie opsig word God se verbintenis aan die mens weereens openbaar deur die geskenk van Jesus Christus aan die mensdom, sodat hulle in staat mag wees om in Sy beeld te groei. In die beeld van Christus word die beeld van God en die beeld van die mens geïnkorporeer, omdat Hy in Sy menswording terselfdetyd ten volle God en mens was. Deur gelykvormig aan die mens te word, stel Christus die mens in staat om gelykvormig aan God te word, die lewensdoel wat God vir hulle bepaal het (Kilner 2015:72).

Die ontmoeting van God en mens in en deur Jesus Christus, bevestig God se hoë agting vir elke individu wat na Sy beeld geskape is. Die tweeledige natuur van Jesus dui ook daarop dat die beeld van God die hele persoon insluit en nie slegs die fisiese of geestelike aspekte van die persoon nie. Daarmee saam moet ook in ag geneem word dat die mensdom 'n korporatiewe

eenheid is (Kilner 2015:96). Volgens die Hebreuse semantiek word daar in Gen.1:27 en 5:1-2 na “Adam” as beide enkelvoud (‘n individu) en meervoud (die hele geskape mensdom) verwys. Per implikasie moet die individu in geheel, sowel as die totaliteit van die mensdom, as beeld van God beskou word. Hierdie holistiese benadering van die *Imago Dei* word bewerkstellig deur die wyse waarop God homself aan die mens verbind deur hul as liggaamlike en geestelike wesens te skep, van sonde te bevry deur die menswording van Jesus Christus en hul die potensiaal te gee om Hom na liggaam en gees te verheerlik in die proses tot gelykenis aan die beeld van Christus (Kilner 2015:86-87).

Die besondere verbintenis met God het nie verlore gegaan met die sondeval nie. Die sonde het dus nie God se beeld beskadig nie, maar die menslike natuur. Die mens moet vernuwe word deur Jesus, wat die volmaakte beeld van God is - ‘n proses wat begin en eindig by God wat uitreik na die mens. Hy skep die mens met die doel, dat hulle ‘n refleksie sal wees van wie Hy is en van wat Hy doen, ten spyte van die wete dat hulle slegs gedeeltelik daaraan sal kan voldoen. Alhoewel die mens na die volheid van die beeld van God, wat Jesus Christus vertoon, kan streef, sal dit egter nie tot volle verwesenliking kan kom voor die wederkoms nie. Dus eindig hierdie proses ook by God. Die voorbeeld van Jesus Christus en die gawe van die Heilige Gees, spreek egter ook van God se voortdurende teenwoordigheid in die proses van menswees in die beeld van God. Om hierdie rede het die mens, wat nog oppad is na die volmaakte beeld van God, reeds ‘n God-gegewe menswaardigheid (Kilner 2015:133).

### **1.2.2 David Kelsey – Die refleksie van Christus**

*Human beings image the image of God simply by being human creatures in virtue of God relating to them creatively, simply by being drawn to eschatological consummation that is actualized in the glorification of their human bodies in the new creation and insofar as, reconciled to God, they are living by another’s death.<sup>9</sup>*

---

<sup>9</sup>David Kelsey, *Eccentric Existence: A theological anthropology*, 1010, 1016 & 1023.

Dit is Kelsey (2009:1008) se oortuiging dat die mens se waardigheid, identiteit en doel eksentries, of buite hulself, gegrond is. Dit is volgens hom 'n uitvloeisel van God se relasionele wese, wat Sy toenadering tot die mens konstitueer en waardeur Hy met elkeen in verhouding tree. Die verstaan van hierdie verhouding is hoofsaaklik onderworpe aan die kanoniese beskrywings van die identiteit en lewe van Jesus Christus, wat deur sy inkarnasie as paradigmatische mens optree en die inhoud van die betekenis om in die beeld van God geskape te wees, volkome beliggaam. Die mens kan dus volgens hom as beeld van God beskou word in soverre as die nabootsing van Christus as die volmaakte beeld van God (Kelsey 2009:1009).

Hy verwys in die formulering van sy argument na Nuwe Testamentiese tekste wat Jesus eksplisiet en implisiet as die beeld van God voorhou, nl. Kol.1:15-20, Heb.1:1-4 en 2 Kor.4:4. Hierdie teksgedeeltes beklemtoon verskeie eienskappe van Jesus en sodanig van dit wat hom as beeld van God omskryf, nl. dat Hy die sigbare verteenwoordiging van 'n onsigbare God is (Kol.1:15 en 2 Kor.4:4), dat Hy die middelaar en instandhouer is van God se skeppingswerk is (Kol.1:16-17; Heb.1:3) en dat Hy as Verlosser optree om volkome versoening vir die mens en skepping met God te bewerkstellig (Kol.1:20; Heb.1:3). Die essensie van hierdie beskrywings is die openbaring van die wyse waarop God, deur Jesus Christus, in 'n kreatiewe verhouding met die mens en skepping staan en waaruit Sy skeppings- en herskeppingswerk voortvloei en versoening met God plaasvind (Kelsey 2009:966).

In sy menslikheid word Jesus egter nie net deur Kelsey (2009:1009-1010) as die paradigmatische beelddraer van God beskou nie, maar ook streng gesproke as die enigste ware beelddraer. Volgens hom is die mens self nie 'n beelddraer van God nie, maar slegs nabootsers van die beeld van Jesus, wat die volmaakte beeld van God is. Hierdie nabootsing geskied hoofsaaklik op drie wyses, nl. 1) deur slegs mens te wees, aangesien Jesus in sy menswording ook onderwerp en afhanklik is van God se skeppingshandeling, 2) deur ingesluit te word in die eskatologiese vervulling van God se skepping wat realiseer in die verheerliking van die liggaam, waarvan Jesus se opstanding en hemelvaart die bewys en belofte is, en laastens, 3) deurdat God die mens met homself versoen deur die verlossing wat Jesus aan die kruis bewerkstellig het (2009:1016 & 1023). Elkeen van die bogenoemde sal vervolgens in meer besonderhede bespreek word.

- *Onderwerp aan God se skeppingshandeling*

God gee aan Jesus ‘n menslike en fisiese liggaam en sodanig leef hy, soos Kelsey (2009:1012) dit verwoord: “on borrowed breath”. God voer ook, soos in die res van die skepping, in Jesus sy skeppingshandeling uit, deurdat hy gebore word as ‘n lewende wese met ‘n menslike liggaam en al die liggaamlike ontwikkelingsprosesse ondergaan van konsepie tot geboorte, van kinderjare tot volwassenheid en uiteindelik tot ‘n grusame dood. Dit is egter juis in sy konkrete liggaamlike toestand, ooreenstemmend met dié van alle ander mense, wat Jesus as beeld van God voorgehou word (Efe.4:25-26). Daar kan dus gesê word dat Jesus, die paradigmatische mens, bevestig dat alle mense beeldraers van God is in en deur hulle liggame (Kelsey 2009:1025).

Jesus se liggaam is die sentrum van krag én swakheid, van die uitvoer van alledaagse take én die tentoonstelling van bonatuurlike vermoëns. Hy doen deur sy liggaam wonders, maar hy is ook deur sy liggaam in staat om saam met mense te eet, met hulle te praat, liefde te bewys. Hy word ook egter moeg, hartseer en sterf uiteindelik aan die kruis. In hierdie toestand is Jesus ten diepste afhanklik van God se verhouding met Hom, want Hy het God se krag nodig om wonders te kan doen en Sy sorg om te oorleef. God, wat aan Jesus die lewe gee deur sy liggaam en dit ook onderhou, bevestig daarmee dat die liggaam nie net goed is, soos Hy ook in Gen.1:31 verklaar nie, maar dat Hy ook daardeur in ‘n intieme verhouding met die mens wil staan (Kelsey 2009:2013).

Die mens se liggaam as die werktuig van God se voortdurende skeppingshandeling, waarsonder die mens nie sal kan bestaan nie, bevestig dus dat die manier waarop God met mense bemoenieis maak, nie in verhouding met of teenoor die mens se vermoë om op ‘n verhouding met Hom en ander te reageer, staan nie. Die verhouding waarin God met die mens in sy/haar liggaamlike bestaan verkeer, is volmaak en daar kan niks bygevoeg of weggeneem word deur menslike toedoen nie (Kelsey 2009:1025). Daarom is Jesus as mensgeworde Persoon, sowel as die mens as ‘n liggaamlike wese, die beeld van God. Kelsey (2009:1026) bevestig dit deur te sê: “Jesus is a finite living mystery that images the triune living mystery: merely in being what he is as living human personal body, by virtue of God relating to him creatively,” en voeg dan by, “Inasmuch

as their bodily humanity images the imager of God, they, too finite mysteries, imaging the image of the triune infinite mystery.”

- *Insluiting in God se eskatologiese vervulling*

God verenig deur Jesus se liggaamlike opstanding die ruimte en tyd van die nuwe, toekomstige skepping, met die huidige. In Jesus word die ervaring van lyding, sterwe, opstanding uit die dood en die ewige lewe geïnkorporeer, sodat beide sy liggaamlike bestaan voor én na Sy kruisdood in dieselfde mate die beeld van God konstitueer. Die ooreenkoms tussen die wonde wat Jesus opgedoen het voor sy dood en dié wat hy na sy opstanding vir sy dissipels wys, getuig van die kontinuïteit wat daar in sy menslike en sy opgestane liggaamlike bestaan voorkom (Kelsey 2009:1018). Alhoewel die vervulling van die menslike bestaan in God nog nie volkome deur Jesus geaktualiseer word nie, is sy opstanding die belofte en inhuldiging daarvan.

Die kontinuïteit wat bestaan tussen die teenwoordige en die toekomstige menslike bestaan word ook deur Jesus beliggaam deur die wyse waarop hy vanuit die verhouding wat God met hom bewerkstellig het, op God se skeppingshandeling reageer. Sy reaksie word as paradigmaties voorgedhou vir die mens wat Jesus, die volmaakte beeld van God, naboots (Kelsey 2009:1028). Die mees fundamentele daarvan is hoop, wat uitgedruk word in die verwagting van God se eskatologiese vervulling van die skepping. Die aard van hierdie verwagting word openbaar in Jesus se verkondiging van die koms van God se koninkryk as beide ‘n teenwoordige, sowel as ‘n toekomstige werklikheid. Jesus reageer dus aan die een kant met verwagting vanuit sy verhouding met God, deur bv. onderdrukkende gesagsverhoudings te identifiseer en mense daarvan te bevry. Aan die ander kant reageer Hy met die verwagting dat geleenthede en gemeenskappe geskep word as ‘n teken van hoop, genade en Goddelike regverdigheid (Kelsey 2015:1030).

- *Met God versoen*

Die ervarings wat Jesus ondergaan en die daade wat Hy as mens verrig, kan as die primêre wyse waarop God die mens met Homself versoen, beskou word. Deur die krag van die Heilige Gees is Hy die vergestaltung van God se agape - Sy onvergelykbare en ewige liefde wat tussen die drie Persone van God bestaan en wat Hy teenoor die mens betoon. God neem deur Jesus Christus se vervreemding van hom aan die kruis, waarvan die Evangelies getuig (Matt.27:46; Mark 15:34), die gevolge van die mens se vervreemding van hom, en sluit ons in in die liefdevolle gemeenskap wat daar tussen God en Jesus bestaan. Versoening met God geskied dus in hierdie opsig deur middel van, asook ten spyte van, die mens se vervreemding van God (Kelsey 2009:1024-1025).

Versoening met God vereis egter ook 'n reaksie van die mens, d.w.s. 'n konkrete en beliggaamde uitdrukking van ons liefde vir God en ons naaste. Volgens Kelsey (2009:1032) is die mees basiese uitdrukking van ons liefde vir God, gebed. Die daad van gebed spreek van 'n begeerte om gemeenskap met God te hê en lei tot die erkenning van die mens se afhanklikheid van God. Verder, behoort ons ook Jesus se volmaakte reaksie vanuit Sy verhouding met God na te boots, deur onvoorwaardelike liefde vir ons naaste te betoon. Sodanig word die versoening wat God tussen mense moontlik maak en in Sy toekomstige koninkryk sal volbring, nou reeds sigbaar en bevestig die gedeelde status van alle mense, nl. vervreemde mense wat in Christus met God en mekaar versoen is (Kelsey 2009:1034).

### **1.2.3 Veli-Matti Kärkkäinen – Beeld van die drie-enige God**

*If humanity reflects God and God is triune, Trinity and image are integrally related.*<sup>10</sup>

Die *Imago Dei* hou volgens Kärkkäinen (2015:280) fundamenteel rekening met die mens in verhouding tot die Skepper. Die totaliteit van God se skeppingswerk, wat strek van die ontstaan en onderhoud van die skepping, die verlossing en versoening daarvan, totdat dit uiteindelik volbring sal word, vind plaas vanuit die gemeenskaplike verhouding van die Vader, Seun en Heilige Gees. God het ons geskep vanuit Sy relasionele wese, bestem vir 'n ewige en dinamiese

---

<sup>10</sup> Kärkkäinen, V-M 2015. *Creation and Humanity*, 279.

verhouding met Hom. Hierdie verhouding wat bewerkstellig word tussen God en mense word egter nie bepaal deur óns kapasiteit om aktief in 'n verhouding met Hom en ander te tree of reaktief te wees binne daardie verhouding nie, maar is ten diepste die resultaat van God se inisiatief om die mens in te sluit in die ewige gemeenskap van liefde wat daar tussen die Vader, Seun en Heilige Gees bestaan (Kärkkäinen 2015:52-53).<sup>11</sup>

Die afhanklikheid van God se inisiatief om met die mens in 'n verhouding te tree, bedreig of vervang egter nie menslike vryheid nie. God het die wêreld geskep, nie omdat hy die wêreld nodig gehad het nie, maar omdat die wêreld 'n uitdrukking is van God se vryheid en liefde. Hy gee dan ook vir die mens as sy beeld 'n vrye wil en stel hulle in staat om onafhanklik van Hom te funksioneer. Dit impliseer nie 'n verwydering tussen Skepper en skepsel nie, maar bevestig die menswaardigheid wat God aan elke persoon gee deur met hom/haar in 'n verhouding te tree waarbinne hul aan die een kant deur God onderhou word en aan die ander kant, hul eie menswees en die betekenis en implikasies daaraan verbonde kan ontdek. Die mens is dus in beide hul afhanklike verbondenheid aan God én hul unieke menswees, beeld van God die Skepper (Kärkkäinen 2015:288).

Die handeling wat plaasvind tussen Jesus Christus en die mens dui ook op die tweeledigheid van die mens se geskapeheid na die beeld van God. Jesus beliggaam beide afhanklikheid van God, asook onafhanklikheid wat 'n definitiewe onderskeid tussen die mens en God impliseer. Die erkenning van Jesus Christus as die oorspronklike en volmaakte beeld van God (2 Kor. 3:18 en 4:4) is hier van belang, omdat Hy die lewende, sigbare vergestaltung is van wat dit beteken om na die beeld van God geskape te wees (Kärkkäinen 2015:296).

As mens het Jesus 'n fisiese liggaam wat onderworpe is aan menslike ervarings, maar ook 'n agent daarvan is (Kärkkäinen 2015:297-298). Deur sy menswording, dood en opstanding beliggaam Jesus die hele spektrum van menslike ervarings, van vreugde tot woede, van krag tot swakheid en van gesondheid tot gebrek. Hierin word Jesus se afhanklikheid van die Vader en die Vader se uitreik na die mens in hul tydelike en brose liggaamlike toestand ten toon gestel as konstituerend van die beeld van God (Kärkkäinen 2015:427). Jesus is egter ook die vergestaltung

---

<sup>11</sup> Daar het verskeie trinitariese antropologieë verskyn. Daar kan melding gemaak word van die goeie voorstel deur Grenz (2005).

van die vryheid wat God deur sy liefde aan mense skenk, sodat hulle in wederkerige liefde en gewillige onderdanigheid aan die Vader kan lewe. Hierdie vrye wil van die mens is ‘n uitdrukking van die onderskeid tussen God die Vader en God die Seun, wat daarin bestaan dat Jesus die Middelaar van die Vader se liefde is.

Kärkkäinen (2015:56) verduidelik dit as volg: “...this love is mediated through the Son. Herein is the possibility of creation distinct from God.” Die onderskeid tussen God en mens impliseer dus dat die mens vanuit sy/haar vrye wil die liefde van God wat deur Jesus beliggaam en aangebied word kan aanneem of verwerp, wat weer beteken dat die vermoë om te kan redeneer en besluite te neem, fundamenteel is vir menslike vryheid en ook deel is van die mens se bestaan as beeld van God. Dit kan egter nie verabsoluteer word as bepalende faktor van die *Imago Dei* nie, aangesien die mens se natuurlike vermoë en wil om God se liefde te ontvang, belemmer is met die sondeval.

Dit dui bevestigend daarop dat die mens as beeld van God, nie volmaak en foutloos is soos Hy nie, maar wel beskik oor die kapasiteit om te groei en te ontwikkel in die volheid daarvan – iets wat Kärkkäinen (2015:281) as die mens se interne geneigdheid beskou. Dit is ‘n voortdurende proses wat bekragtig word deur die verlossing van sonde wat Jesus bewerkstellig het, deur sy voorbeeld van menswees in die beeld van God en deur die eskatologiese hoop op volkome herstel van die beeld (Kärkkäinen 2015:277).

Om na die beeld van God die Skepper en Jesus Christus geskape te wees, impliseer beide afhanklikheid en vryheid, gelyksoortigheid en uniekheid, aktiewe deelname en die liefdevolle omhelsing van God aan. Die oorweging van die mens as beeld van die Heilige Gees, getuig egter weer van die besondere eenheid, let wel nie eendersheid, wat daar tussen God en mense bestaan. God is deur die Heilige Gees teenwoordig in en op ‘n intieme wyse betrokke by elke mens se lewe. Met verwysing na Gen.2:7 kan die Gees beskou word as die lewegewende Agent van die menslike liggaam, terwyl Gen.1:2 die Gees se bestaan voor die skepping, asook Sy transendensie beklemtoon. Deur die Heilige Gees word die eenheid waartoe God homself met die mens in hul materiële bestaan verbind aan die een kant en die geweldige onderskeid tussen die mens en God die Skepper aan die ander kant, bevestig. Die mens is dus die beeld van God in terme van

relasionaliteit, sowel as onderskeid tussen die Skepper en sy skepsels (Kärkkäinen 2015:66 & 71).

### **1.3 Stemme van “die ander”**

Dit is duidelik dat die denke van blanke mans, meestal van Westerlike afkoms, oor die geskiedenis heen die veld van teologiese antropologie en in besonder die formulering van interpretasies van die *Imago Dei* domineer het. Die doel van hierdie kort afdeling is egter nie om kritiek te lewer op hul bydrae tot die verstaan van die *Imago Dei* nie. Die doel van die insluiting van hierdie afdeling is eerder om ’n diverse spektrum van beskouings van die *Imago Dei* te verteenwoordig en meer inklusief te wees. Daar sal eerstens na verskeie vroulike teologiese stemme geluister word, gevolg deur dié van enkele swart teoloë.

#### **1.3.1 ‘n Feministiese blik op menswees en die *Imago Dei***

Feministiese teoloë beklemtoon teenoor die oorheersend patriargale tradisie van die Christelike geloof, dat beide man en vrou na die beeld van God geskape is en dat die miskenning van die vrou as beeld van God herstel kan word deur ‘n positiewe beeld van die vrou in die Skrif, asook ‘n positiewe vroulike beeld van Christus, die volmaakte beeld van God, voor te hou. Die toepassing van ‘n feministiese hermeneutiek van suspisie wat die patriargale inhoud van die skrif erken, bevestig vroue se gelykmatige menswaardigheid met dié van die man (Ackermann 1992:17). Alhoewel daar oorheersend in die Woord na God in manlike terme (Vader, Hy, ens.) verwys word, kan God se wese in die eerste plek nie slegs daartoe beperk word nie en het Hy tweedens albei geslagte van mense geskep (Schott 2011:4).

Die geslagtelike onderskeid is egter ‘n aanduiding van die inhoudelike van die beeld van God - dat die man en vrou met mekaar in verhouding staan soos die mens met God en omgekeerd. Dit relasionaliteit van die mens wat in die verhouding tussen man en vrou uitgedruk word, roep die erkenning van die beeld van God in elke mens op. Deurdat God met die mens in verhouding tree, stel Hy die mens in staat tot vryheid en liefde, wat Schott (2011:11) omskryf as “an opportunity

for life-giving, life-sustaining and right relationships”. Ackermann (1992:20) stem saam dat die relationaliteit van die mens as beeld van God, Sy liefde en geregtigheid moet betoon teenoor onself en ons naaste. Dit word beskou as die uitvoering van die regte verhouding, wat korreleer met Jesus se lewe en opdrag om jouself en ons naaste lief te hê (Mark.12:31).

Jesus Christus is die paradigmatische figuur en Middelaar van die waardigheid van alle mense. Hy maak die bogenoemde verhoudings moontlik deur die versoening wat Hy deur sy menswording tussen God en mens bewerkstellig het. Hy bevestig dus die waardigheid van alle mense daarin dat Sy menslikheid nie fokus op sy manlikheid nie, maar op Sy verteenwoordiging van die mensdom as sodanig voor God. Dit vorm ook deel van Sy identiteit en doel as die mensgeworde Woord van God wat die mensdom deur homself met God kom versoen (Schott 2011:58-59). “Dié versoening met God sal egter eers met Sy wederkoms voltooi word, maar word nou reeds bewerk deur die mens se deelname aan sosiale geregtigheid en die bevestiging van die waardigheid van alle mense,” skryf Schott (2011:68).

Teevan (2003:584) verwys na onder meer twee teologiese antropologiese modelle wat poog om in die besonder vroue, maar daarmee saam ook alle mense, se menswaardigheid te bevorder. Die eerste daarvan is die transformatiewe model van Mary Buckley, wat die transformasie van onderdrukkende sosiale strukture en verhoudings en die bevordering van geregtigheid vir diegene wat daaronder ly, wil bewerkstellig. Dan is daar ook die multipolêre model van Elizabeth Johnson, wat die mens beskryf in terme van ‘n stel elemente of konstantes, nl. liggaamlikheid, hul verhouding met ander mense en die skepping, sowel as hul ekonomiese, politiese en kulturele stand. Beide hierdie modelle wil eksterne invloede op die menslike identiteit bloot lê en vestig daarmee aandag op die subjektiwiteit van menslike ervaring (Teevan 2003:588).

Menswees is nie egter slegs die resultaat van konsekwente, koherente eienskappe nie, maar die produk van ‘n verskeidenheid invloede wat hierdie ervaring vorm. Die erkenning van elke mens se unieke liggaamlikheid en lewensverhaal is dus fundamenteel aan die bevestiging van hul menswees (Teevan 2003:592). Die agting en insluiting van alle mense op hierdie wyse is weer

konstituerend van hul relasionele wese en die aard van die menslike bestaan as ‘n primêr gedeelde ervaring. Per implikasie word die bestaan van die *Imago Dei* in menslike verbondenheid aan mekaar en aan God aangedui (Ackermann 1992:21).

### **1.3.2 Swart teoloë en die *Imago Dei***

Die teologiese antropologie van die bekende name in die bevordering van swart en Afrika-teologie, Martin Luther King Jnr. en Desmond Tutu, is getrou aan die kollektivistiese leefstyl van die meeste swart kulture, geskoei op die relasionaliteit van God en mens. Volgens Rasheed en Rasheed (2011:4) word menswees vir King gerealiseer in gemeenskap en afhanklikheid van ander. Die begrip Ubuntu is weer vir Tutu van belang en impliseer dat die mens se identiteit ingebed is in sy/haar verhoudings met ander. Hierdie gemeenskaplike bestaan word as die mens se geskape doel beskou en sluit daarom alle mense in. Eendersheid en eenheid is twee kernbegrippe met betrekking tot die beeld van God – a.g.v. hul geskopenheid in die beeld van God beskik mense oor ‘n besondere eendersheid, terwyl die beeld van God ook ‘n gemeenskaplike besitting is wat hulle tot eenheid bind. Individualiteit en outonomieit word egter steeds onderhou (Rasheed & Rasheed 2011:7 & 11).

Simango (2016:186) beskou ook die *Imago Dei* motief vanuit ‘n relasionele perspektief, maar voeg by dat dit ook substantiwiteit behels. Die beeld van God word dus gekonstitueer deur die verhouding tussen God en mens, wat volgens hom soos dié van ‘n ouer en kind funksioneer, sowel as morele gelykenis aan God. Hierdie aspekte van die beeld van God is deur sonde vernietig, maar slegs ten dele, want dit word vernuwe deur die handeling van God. God gee aan die mens bepalings vir sy/haar lewe, met die doel om die morele gelykenis van die mens met God te herstel. Die nakoming van die wette wat in die Pentateug vervat word, word veral beklemtoon as die wyse waarop die Israeliete hul morele gelykenis aan God en hul regmatige verhouding met Hom uitgedruk het. Christene word dus ook aangemoedig om daarvolgens te lewe (Simango 2016:187).

Vir King en Tutu gaan dit egter nie soveel oor wetsgehoorsaamheid as liefde nie, liefde wat doelbewus alle mense as menswaardig en met respek hanteer en liefde wat sosiale geregtigheid en gelykheid bewerkstellig. Sodanig word die gewilligheid en doelbewuste samewerking van alle lede van 'n gemeenskap vereis om die erkenning van die menswaardigheid van elke persoon te bevestig, onderhou en te bevorder. Die beeld van God is dus 'n *oproep tot sosiale verantwoordelikheid* en aktiewe deelname aan verhoudings. Soos God elke mens na Sy beeld skep, skenk Hy ook aan hulle die kapasiteit en krag om hierdie verantwoordelikheid op te neem (Rasheed & Rasheed 2011:9 & 26).

## **1.4 Samevatting**

'n *Duidelike fokusverskuiwing* kan vanuit hierdie hoofstuk identifiseer word in die geskiedenis van die interpretasie van die *Imago Dei* motief. Vroeë benaderings beklemtoon dat die mens oor sekere eienskappe of kapasiteite moet beskik, waaronder rasonale denke, die aktiewe deelname aan die versorging van die skepping en die vermoë om wederkerige en betekenisvolle verhoudings te vestig en onderhou. Kontemporêre en alternatiewe stemme, waaronder dié van Kilner, Kelsey, Kärkkäinen, asook verskeie feministiese en swart teoloë kies egter vir 'n *relasionele benadering* tot die *Imago Dei* motief, op grond van die erkenning dat God na Sy eie relasionele wese geskape het, dat Hy die inisiatief neem om met die mens in verhouding te tree en dat die mens die vryheid gegee word om op God se inisiatief te reageer.

Kilner (2015:115) is in die besonder weerstandig teen 'n substantiewe benadering tot die *Imago Dei*. Sy beskouing daarvan is in lyn met die tradisionele relasionele benadering, deurdat hy die besondere verbintenis tussen God en mens beklemtoon as fundamentele aspek van die mens se geskiedenis in die beeld van God. Kelsey (2009:1009) beskou Christus as die Middelaar en voorbeeld van die beeld van God, asook die een wat die mens in staat stel om in 'n nuwe verhouding met God sy voorbeeld na te streef, deur die mens met God te versoen. Kärkkäinen (2015:289) stel 'n trinitaries-holistiese benadering tot die mens as beeld van God voor, deur die mens se geskiedenis na die beeld van God die Vader, Seun en Heilige Gees onderskeidelik aan te dui en terselfdetyd die ambivalente ervaring van menswees in hierdie beeld aan te omskryf.

Die goue draad waarmee hierdie argument egter verweef is, is die relasionele wese van God, waarin die mens ingesluit is en vrylik kan deelneem.

Vanuit 'n feministiese oord word verhoudings ook as 'n konstituerende element van die beeld van God voorgehou, met die voorwaardes van die nabootsing van Jesus Christus in Sy verhouding tot die Vader en die handhawing van gelykheid in menslike verhoudings (Schott 2011:58). Swart teoloë benader ook die *Imago Dei* motief op grond van die beginsel van relasionaliteit. Terwyl die Westerse konteks meestal individuele en innerlike eienskappe beklemtoon, is gemeenskaplike dimensies van die menslike bestaan waartoe God ons roep en toerus, is in die besonder vir swart teoloë belangrik (Rasheed & Rasheed 2011:14). Die onderskeie benaderings ondersoek in hierdie hoofstuk, dui dus daarop dat die mens stadig maar seker uit die sentrum van die soeke na die betekenis van die *Imago Dei* motief verwyder word en *God se handeling met die mens*, wat ons tot reaksie oproep, *toenemend aandag* verkry.

Sou die relasionele benadering tot die *Imago Dei* motief potensieel 'n teologiese brug kon bou tot by persone met gestremdhede en die bevestiging van hulle menswaardigheid bevorder? Die volgende hoofstuk is 'n tree nader aan die beantwoording van hierdie vraagstuk en bied vanuit die invalshoek van teologiese gestremdheidstudies verskeie sieninge aangaande die *Imago Dei* motief aan. Die insigte wat verkry word sal tot hulp wees om in 'n latere hoofstuk krities na te dink oor die problematiek van die verskeie interpretasies van die *Imago Dei* ten opsigte van inklusiwiteit teenoor persone met gestremdhede.

## HOOFSTUK 2: DIE *IMAGO DEI* - STEMME UIT DIE TEOLOGIESE GESTREMDHEIDSTUDIES

In die voorafgaande hoofstuk is verskillende beskouings van die *Imago Dei* motief wat in die teologiese antropologie opgeneem is, bespreek. Die *Imago Dei* motief is egter 'n sensitiewe onderwerp vir persone met gestremdhede, omdat dit hoofsaaklik op eienskappe en kapasiteite van die mens geskoei is, wat impliseer dat diegene wat nie daarvoor beskik nie tot 'n mindere mate die beeld van God is, indien enigins. Die ervaring van gestremdhede en die manifestasie van allerlei fisiese en intellektuele beperkinge is egter 'n onontbeerlike deel van die lewe en vereis nie net teologiese refleksie nie, maar kan ook 'n waardevolle bron daarvan wees, meen Creamer (1995:67).

Teologiese gestremdheidstudies verwys daarom na die verskeidenheid perspektiewe en metodes wat die betekenis van hierdie ervarings teologiese belig, in die hoop om die uitsluiting waaraan gestremdhede in die ontwikkeling van Christelike teologie onderworpe was, in, deur aspekte daarvan te herberedeneer (Swinton 2011:274-275). Vier individue lewer in die besonder 'n bydrae tot die projek om die *Imago Dei* motief in die lig van gestremdheid te herbedink, nl. Nancy Eiesland, Deborah Creamer, Hans Reinders en Thomas Reynolds. Hul beskouings word in hierdie hoofstuk saamgevat.

### **2.1 Nancy Eiesland – Beeld van God in en deur ons liggame**

*“Our bodies participate in the Imago Dei, not in spite of our impairments and contingencies, but through them.”<sup>12</sup>*

Eiesland (1994:91) maak die stelling: “Alle menslike wesens is beliggaam.” M.a.w. elke mens het 'n liggaam, ongeag hoe daardie liggaam lyk of oor watter vermoëns dit beskik, al dan nie. Kennis van ons liggame is volgens haar 'n belangrike hulpbron vir die doen van teologie en bied

---

<sup>12</sup> Eiesland, N. 1994. *The Disabled God*, 101.

‘n verfrissende beskouing van God waarmee persone met, asook diegene sonder gestremdhede, kan identifiseer. Deur op die fisiese status van individue en in die besonder individue met gestremdheid te fokus, word die samelewing se konstruksie van ‘n “normale” of “perfekte” liggaam, uitgedaag (Eiesland 1994:22).

Vir persone met gestremdhede is dit juis hul liggaam wat die sentrum van fisieke, emosionele, sosiale en politiese stryd is (Eiesland 1994:49). Die vertrekpunt vir haar argument is daarom dat die mens as beliggaamde wese die beeld van God is, ongeag ons liggaamlike vermoëns of onvermoë (Eiesland 1994:90). In hierdie opsig is die menswording van Jesus Christus vir haar fundamenteel aan die betekenis van die *Imago Dei*. Sy is van die oortuiging dat Christologie hoofsaaklik gaan om die menslike ervaring en menslike liggaam van Jesus Christus as konstituerend van God (1994:99).

In en deur Jesus Christus ontmoet ons die volmaakte gestalte van God, maar kom tot die besef dat dit nie beperk kan word tot een van almag en krag wat die fisiese lewe te bowe gaan nie. Die opgestane Jesus word eerder onthul as die gestremde God (Eiesland 1994:100). Vir haar (1994:89) is dit God: God in ‘n rolstoel (soos sy self ook is); nie ‘n almagtige, selfgenoegsame God soos verwag sou word nie. Sy beskou egter nie hierdie beeld as een van lyding en bejammering nie, maar een van God as ‘n stryder om oorlewing. Dié beeld impliseer dat God bekend is met die beperkings van die menslike lewe deur dit self te beliggaam. Eiesland (1994:96) getuig vanuit haar eie situasie dat beliggaming besondere teenstrydigheid inhou wat in en deur ons liggaam manifesteer – die aanvaarding van beide skoonheid en misvormdheid, gesondheid en siekte, lewe en dood.

God openbaar egter deur Jesus Christus dat ons dit nie as tragies moet beskou nie, maar as deel van die dubbelsinnige seëning van lewe, wat beide vreugde en pyn insluit (Eiesland 1994:102). Jesus Christus omhels hierdie dubbelsinnigheid in Sy lewe, sterwe en opstanding en bevestig daardeur dat ware menslikheid en die ervaring van gestremdheid versoenbaar is. Hy is die bewys dat ons, tesame met die volheid van ons alledaagse menslike ervaringe, wat ook gestremdheid insluit, in God se wese ingelyf kan word. Sodanig word die beperkings wat ons beleef nie

toegeskryf aan sonde nie, maar as die resultaat van ons God-gegewe liggame (Eiesland 1994:104) en kan ons, soos Jesus, *deur middel van* ons gebroke liggame en gestremdhede deelneem aan die *Imago Dei* en nie *ten spyte* daarvan nie (Eiesland 1994:100).

Gestremdheid staan dus nie in stryd met die integriteit van die verhouding tussen God en mens nie, maar bevestig eerder dat God ‘n God is wat die feilbaarheid van die menslike lewe ken en ervaar en saam met persone met gestremdhede wat deur die samelewing na die kantlyn geskuif is. Die “gestremde God” gee ‘n besondere hoop aan mense met gestremdhede. Hierdie hoop impliseer egter nie die verwydering van alle menslike beperkinge nie, want dit sal volgens Eiesland (1994:103) die verwydering van ons liggame beteken. Nee, hierdie hoop bewerkstellig die erkenning van die beperkinge van ons liggame en bevorder die aanvaarding daarvan as ten diepste deel van ons menswees. “(This) hope is the recollection and projection that even our nonconventional bodies, which oftentimes dissatisfy and fail us, are worth the living. It is knowing that the so-called curses sometimes feel like blessings,” skryf Eiesland (1994:103).

Die begrippe “perfek” en “heel/volmaak” word deur die beeld van “die gestremde God” herkonsepsualiseer as die strewe na oorlewing, en selfs meer, die strewe na ‘n onbeskaamde en vol lewe. Hierdie unieke beskouing is baanbrekerswerk, omdat dit beide persone met en sonder fisiese gestremdhede verseker dat ons deelneem aan die *Imago Dei*, deurdat ons essensieel beliggaamde wesens is. Dit moedig ook die aanvaarding van ons eie liggaam en dié van ander, as ‘n werktuig van oorlewing aan. Ons moet dus ons liggaam respekteer, versorg en selfs liefhê, eerder as om dit aan die verwronge kriteria van normaliteit te onderwerp (Eiesland 1994:101).

‘n Positiewe bewustheid van ons liggame word geskep deur nie die ideaal van gesondheid en fisiese aantreklikheid wat deur die samelewing as “normaal” voorgehou word, na te jaag nie, maar deur die realiteit te aanvaar dat liggame verander, siek word, gestremd word en sterf (Eiesland 1994:111). Dit is vir Eiesland (1994:96) ‘n revolusionêre daad en ‘n geopende deur om Christelike leerstukke te heroorweeg, sodat dit toeganklik kan wees vir mense met gestremdhede en die vooroordeel teenoor “normale” of “perfekte” liggame kan verwyder (Eiesland 1994:104).

Kritiek teen Eiesland se werk is dat dit slegs persone met liggaamlike gestremdhede in ag neem. Sy is egter van hierdie beperking bewus en verduidelik dat sy om verskeie redes slegs op fisiese gestremdheid fokus. 1) Sy is self 'n persoon met 'n fisiese gestremdheid en reflekteer sodanig op haar eie ervarings. 2) Die belangrikheid van fisiese gestremdheid vir die teologiese argument waarvan sy gebruik maak, word beklemtoon. 3) Daar is ontologiese verskille wat voorkom tussen persone met intellektuele, sosiale, emosionele en fisiese gestremdhede, maar dit word nie in hierdie werk ondersoek nie (Eiesland 1994:27-28). Dit is ook duidelik dat sy wel beide persone met én sonder gestremdhede insluit in haar argument, deur *alle* mense as beliggaamde wesens te omskryf. Jesus Christus se menswording is ook vir haar bevestigend dat beide “normale”, sowel as gestremde liggame onderhewig is aan sekere beperkings (Eiesland 1994:104).

Die beeld van God in 'n rolstoel, as 'n Persoon met gestremdheid, is ongetwyfeld 'n kontroversiële beeld. Alhoewel die geloof in 'n God wat ons menslike lewe te bowe gaan die norm is onder Christen gelowiges, is die gedagte van 'n almagtige God, wat gestremdhede kan genees as Hy wil, vir persone met gestremdheid pynlik. Eiesland (1994:100) ontken egter nie die almag van God nie, maar beklemtoon dat Hy ook 'n toeganklike God is, wat die omstandighede en beperkings van Sy kinders ken, deurdat Jesus Christus dit self beliggaam het. God is vir haar bowenal Immanuel – God met ons (Eiesland 1994:105).

## **2.2 Deborah Creamer – Die beliggaamde beeld van God**

*“I have a disability, and I find God in myself. Many of my friends have disabilities, and I find God in them – not God acting through them, or God in spite of their disabilities, but God embodied, God incarnate.”<sup>13</sup>*

Die voorafgaande argument aangaande beliggaming as 'n fundamentele aspek van die wyse waarop die mens na die beeld van God geskape is, word deur Creamer (1995:72) ondersteun en

---

<sup>13</sup> Creamer, D.B. 1995. Finding God in our bodies. *Journal of religion in disability and rehabilitation*. 2(2):78.

voortgesit. Vir haar impliseer dit om oor gestremdheid te dink en te skryf, om die verstaan van *liggaamlikheid* te heroorweeg. Dit word gesê met verwysing na verskeie historiese tekste en tradisies in die geskiedenis van die Christelike geloof, wat volgens haar tot ‘n groot mate bygedra het tot ‘n wanpersepsie van die liggaam in die samelewing, omdat dit die ontkenning van liggaamlike behoeftes en begeertes en ‘n strewe na die ontvlugting daarvan aangemoedig het. Die liggaam word gevolglik vandag nog nie genoegsaam deur teologiese denke of die samelewing waardeer nie. Dit is en word steeds dikwels as ‘n werktuig van magsvertoon, onderdrukking, seksuele misbruik en ander ongeregtighede beskou (Creamer 2009:36).

Alhoewel akademici, uit ‘n wye spektrum velde, waaronder filosofie, geskiedenis, politieke wetenskappe, godsdiensstudies en teologie, toenemend oor die liggaamlike bestaan van die mens nadink, word dit hoofsaaklik met ‘n liggaam sonder enige gestremdhede geassosieer. “Die ervaring van gestremdheid is egter ‘n onontbeerlike aspek van die menslike bestaan en liggaamlike beperkings ‘n integrale faset van die menslike natuur,” sê Creamer (2009:94). Die liggaam herinner dus daaraan dat die mens primêr ‘n liggaamlike wese is en as sodanig ook op ‘n besondere manier die beeld van God reflekteer – in en deur beperkinge. Sy is van mening dat die beperkinge, wat veral persone met gestremdhede beliggaam, nie hul deelname aan die beeld van God belemmer of inperk nie, maar dat beperkinge *nuwe moontlikhede inhou vir die verstaan van God se karakter*, sowel as beskouing van menswees in Sy beeld (Creamer 2009:112).

Die normatiewe beeld van God is dié van ‘n almagtige en verhewe God, wat in Sy alvermoë, sonder enige beperking handel. Alhoewel geldig, skep hierdie beeld die indruk dat daar ‘n afstand bestaan tussen God en persone met beperkinge of gestremdhede. Hulle word dus nie deur hulself of die samelewing met die beeld van God vereenselwig nie. Die moontlikheid om God as ‘n “gestremde God” te omskryf, waarmee persone met gestremdhede makliker sou kon identifiseer, is reeds in die voorafgaande afdeling van hierdie hoofstuk bespreek. Die vraag word egter hier gevra of dit werklik nodig is om God van só ‘n absolute konsep voor te stel, omdat dit inderdaad vir persone met gestremdhede, soos Creamer, moontlik is om God in hulself en ander persone met gestremdhede te beleef, omdat Hy nie slegs ‘n almagtige en verhewe God is nie, maar ook die *beliggaamde God* wat mens geword het (Creamer 1995:78).

Creamer (2009:112) herinner dus dat God vrywillig en doelbewus deur Jesus Christus se menswording beperkinge aanneem. God neem liggaamlikheid en daarby ook, gebroke liggaamlikheid, aan as gevolg van sy lydingspad na die kruis. Die lewe van Jesus herinner ons dus daaraan dat God deur Jesus 'n persoon is wat geëet, gedrink, gelag, gehuil, gebloei en uiteindelik gesterf het. Creamer (1995:81) beskryf vanuit haar eie gestremdheid, haar verstaan daarvan as volg: "It is a powerful statement of solidarity, of my connection with God. God, through Jesus, has experienced life in a body." Daar is dus 'n sterk verband tussen Christus se fisiese liggaam, menslike liggame en die liggaam van Christus, die kerk.

Die erkenning van beperkinge as deel van die menslike bestaan, impliseer ten opsigte van die funksionering van die liggaam van Christus in die wêreld, die teenwoordigheid van eenheid in diversiteit. Persone met gestremdhede is net soveel deel van die liggaam van Christus as diegene daarsonder en hulle unieke bydra daartoe moet erken word op grond van die verskillende vermoëns wat God aan mense gegee het, eerder as om gestremdhede as 'n defek of abnormaliteit te kategoriseer (Creamer 2009:109). Weens die teologiese wending tot perfeksie en die teenkating van liggaamlikheid, is dit noodsaaklik om die fondasie van tradisionele teologie te bevraagteken en moontlik selfs te verander deur middel van 'n ontvanklikheid vir die openbaring van God in en deur die menslike liggaam (Creamer 1995:75).

Beperkinge openbaar dus dat die mens nie slegs in terme van volmaaktheid of slegs op grond van tekortkominge beskryf kan word nie. Die betekenis van menswees na die beeld van God en die bevestiging van menswaardigheid, bestaan ook in die erkenning van die realiteit van die individu wat in en deur hul liggaamlikheid ervaar word (Creamer 2009:111). Deur ons ervarings in ons liggame te vestig kan ons ook 'n gemeenskaplike lewe met ander, volgens Creamer (1995:74) verryk deur kommunikasie en identifisering met mekaar te vestig en te bevorder. Dit bevorder bewuswording van ons liggame en bring ons tot die besef dat elkeen, beide besonderse vermoëns én beperkinge beleef. Uiteindelik besit elke mens gelykwaardig die beeld van God, omdat Hy aan ons die beliggamde lewe skenk waardeur ons kennis van Hom kan bekom en in verhouding met Hom kan staan deur ons liggame. God kom deel egter ook daarin deur Jesus Christus en bind

ons tot eenheid met Homself en mekaar. Hy is daadwerklik handelend in en deur ons liggame, nie ten spyte daarvan nie (Creamer 1995:78).

### **2.3 Hans Reinders – God se geskenk aan ons**

*“My being as Imago Dei is not to be taken ontologically as a subsistent entity, but as a relationship that is ecstatically grounded in God’s loving kindness toward me.”<sup>14</sup>*

Reinders (2008:162) is van mening dat dit noodsaaklik is om teologiese denke te kweek wat nie ‘n onderskeid tref tussen mense met en sonder gestremdhede nie. Hy stel om hierdie rede ‘n skuif voor van die “rasionele” beskouing van die *Imago Dei*, na ‘n relasionele verstaan daarvan, wat ‘n verhouding of vriendskap met God en ander mense impliseer. Volgens hom (2008:274) is dit wat persone met en sonder gestremdhede deel, dat God ons almal insluit in sy geskenk – *onvoorwaardelike vriendskap* met Hom.

Die vriendskap waarna Reinders (2008:244) verwys, impliseer ‘n verhouding wat uiterlik gegrond is en nie deur ons innerlike vermoëns bepaal word nie. Hy verduidelik dat hierdie verhouding God se liefdesdaad is, wat alleenlik deur Sy Goddelike optrede gevestig en onderhou kan word. God red ons op hierdie wyse van die mislukking om op ‘n gepaste wyse op die roeping tot ‘n verhouding met Hom te reageer (2008:313). Hy tree met die mens in verhouding, omdat Hy die drie-enige God is wat wesenlik in gemeenskap met homself verkeer. Deur ons vanuit die gemeenskap met Homself as Sy beeld te skep, vorm God ons as mense ook tot relasionele wesens en sluit ons in die gemeenskap van die Vader, Seun en Heilige Gees in (Reinders 2008:248).

Die *Imago Dei* word dus nie as ‘n ontologiese eenheid wat na ons menslike natuur verwys beskou nie, maar eerder as *die verhouding waarin God, deur Sy inisiatief, met elke mens staan.*

---

<sup>14</sup> Reinders, H 2008. *Receiving the gift of friendship: profound disability, theological anthropology and ethics*, 273.

Hierdie verhouding konstitueer gevolglik ons menswees, in plaas daarvan dat ons menswees bepaal word deur ons vermoë om in 'n verhouding met God en ander te staan (Reinders 2008:273). Om waarlik mens te wees is nie die resultaat van enige vorm van self-bevestiging nie. Reinders (2008:274) skryf dat ons almal slegs waarlik mens kan wees, omdat ons in gemeenskap met God die Vader, Seun en Heilige Gees, ingesluit word.

Die verwerping en veroordeling wat persone met gestremdhede in die samelewing beleef, word deur Reinders (2008:274) aan die kaak gestel en hul menswaardigheid bevestig op grond daarvan dat dit nie ons eie vermoëns of beperkinge is wat ons menswees bepaal nie, maar God se inisiatief alleenlik. Elke persoon, met of sonder gestremdhede word sodanig deur God beskou as gelyk en waardig om vriendskap te ondervind, ongeag van die bydrae wat hul kan lewer daartoe, omdat Hy ons as Sy vriende kies (Reinders 2008:162).

Ons insluiting in die gemeenskap van die drie-enige God, bevestig ook dat God 'n doel het met beide gestremde en nie-gestremde persone. Die geskenk wat ons vrylik van God ontvang, behels dus dat elkeen van ons iets vir God beteken en iets besonders het om by te dra tot ons verhouding met Hom, sowel as met ander mense en tot die wêreld as geheel (Reinders 2008:314). Reinders (2008:320) argumenteer dat die bydrae wat persone met gestremdhede tot die samelewing kan maak te dikwels verontagsaam word. Buiten hul bydrae tot die arbeidsmag, as studente tot die onderwys en as kunstenaars, is die belangrikste bydrae wat persone met gestremdhede het om te lewer volgens hom die vermoë waaroor hulle beskik om die vriendskap van God en ander te ontvang.

In die eerste plek leer persone met gestremdhede diegene sonder gestremdhede om die genade van God sonder voorbehoud te ontvang, deur te getuig daarvan dat God ons nie aanvaar op grond van ons eie goedheid, volmaaktheid of heiligheid nie. Tweedens, herdefinieer persone met gestremdhede ook wat dit beteken om te ontvang in 'n sosiale kultuur waar dit gestigmatiseer is as 'n teken van afhanklikheid en selfs swakheid (Reinders 2008:321). *Om te ontvang word hier die sentrale taak* wat elke mens moet uitvoer as beeld van God. "Our being, at every moment of

existence, originates from the gift of God's friendship, which makes 'receiving' the gift of God a task that is central to our lives as Christians," skryf Reinders (2008:320).

Alhoewel sommige persone met gestremdhede nie die vermoë het om te reageer op vriendskap met God en met ander deur menslike optrede nie, is hulle teenwoordigheid, nie hulle reaksie nie, 'n geskenk van God. Hul lewe bevestig God se onvoorwaardelike liefde vir die mensdom en dat ons as ontvangers van hierdie liefde in Sy beeld geskape is (Reinders 2008:378). Op hierdie wyse word die werk en die beeld van God deur persone met gestremdhede onthul, soos Jesus in Joh.9:3 oor die blinde man spreek: "...hy is blind sodat die werke wat God doen, in hom gesien sal kan word." (Reinders 2008:323)

## **2.4 Thomas Reynolds – Kreatief en relasioneel na die beeld van God**

*"Jesus is the transforming presence of God at work in our midst, reinvigorating by recapitulating the Imago Dei, that is, summing up what it truly means to be human in the image of God – creative, relational and available."*<sup>15</sup>

Die beeld wat ons van God het, staan direk in verband met die wyse waarop die mens as beeld van God beskou word. As God almagtig, perfek en selfgenoegsaam is, word die menslike natuur daarvan afgelei in terme van beheer, dominansie en selfonderhoud, wat in die besonder op persone met gestremdheid 'n negatiewe effek het, deurdat hulle toestand as 'n tipe chaos beskou word waarvoor beheer uitgeoefen moet word. Die beeld van God kweek volgens Reynolds (2008:179) 'n menslike nabootsing van God, m.a.w. die *Imago Dei* is 'n *imitatio Dei*. Om hierdie rede fokus hy op die karakter van God, ten einde te bepaal wat dit beteken om mens te wees in Sy beeld. Hy beklemtoon veral in hierdie opsig God se kreatiwiteit en relasionaliteit.

---

<sup>15</sup> Reynolds, T 2008. *Vulnerable Communion*, 198.

Na aanleiding van Gen.1:28 het God die mens as Sy “verteenwoordigers” (v.26) geseën en bemagtig om deel te neem aan Sy skeppingswerk. Mense is geroep om goddelike kreatiwiteit na te boots, nuwe lewe te genereer en dit te onderhou. Ons is dus Sy mede-skeppers. Daarvolgens is die beeld van God nie ‘n stabiele middel of identifiseerbare eienskap ingebed in elke mens nie, maar eerder ‘n dinamiese korrespondensie met God, wat voortvloei uit die mens se verhouding met ander en die skepping - dus ‘n uitbreiding van God se kreatiewe verhouding met die wêreld (Reynolds 2008:180).

Menswees beteken vir Reynolds (2008:183) ‘n “wees” saam met ander. Die kwaliteit wat die mens onderskei van die res van die skepping is die kapasiteit om vrylik reaktief op te tree teenoor ander wesens en teenoor God, m.a.w. om beskikbaar en verwelkomend te wees, soos Hy. Ons het dus die potensiaal om onself aan God, die skepping en ander mense te gee. Dit impliseer dat God ons geskape het vir liefde en sodanig dui die *Imago Dei* op ‘n intrinsieke begeerte om liefde te gee en te ontvang. Ons kapasiteit vir liefde is egter geleë in ons liggame en die verhoudings waartoe ons liggame ons in staat stel, maar ook beperk (Reynolds 2008:185).

Die mens is dus wesentlik ‘n relasionele wese. Ons verhoudings is egter afhanklik van ons liggame en ‘n materiële, liggaamlike bestaan is daarom fundamenteel aan menslike relasionaliteit. Ons liggame stel ons in staat om God se skeppingswerk voort te sit in ons menslike kreatiwiteit, maar ons liggaam is ook deel van die skepping (vgl. Gen.2:6) en konstitueer daarom die dinamiese interafhanklikheid wat daar bestaan tussen die mens en die res van die skepping (Reynolds 2008:181). Dit geskied deur middel van die diversiteit wat in ons liggame bestaan, met hul beperkings, al dan nie.

“Sonder hierdie diversiteit is verhoudings onmoontlik,” skryf Reynolds (2008:182). Deur ons verskille voltooi ons mekaar en reflekteer ons die beeld van ‘n diverse God. “Elke persoon het die beeld van God in gemeen, selfs al word dit uitgedruk in verskeidenheid en verskil,” bevestig Reynolds (2008:187). Beperkings word dus ook nie as tragies beskou nie, maar as die wyse waarop God diversiteit skep, wat die boustene van verhoudings is, asook die unieke blik op God wat in elkeen sigbaar is (Reynolds 2008:183). Die mens as sodanig besit dus waardigheid en

verdien respek, omdat hul deur God geskep is om iets uniek oor Hom te openbaar aan die wêreld.

Dié openbaring geskied in terme van elke mens se wese en nie in terme van hul dade nie (Reynolds 2008:188). Reynolds (2008:177) beklemtoon dat elke mens 'n bydrae het om te lewer tot die wêreld deur middel van 'n reeks gawes, asook beperkings. Dit is ook die bedoeling wanneer daar na die hartklop van die *Imago Dei* verwys word as die refleksie van God se vrye liefde, vertoon deur die relasionele wese van die mens. Daardeur word ons bemagtig om ons eie weerloosheid en dié van ander te erken en met liefde en respek daarop te reageer. Alhoewel liggaamlike beperkings inhoudelik is aan weerloosheid, maak dit ons reaksie op ander se oproep vir liefde moontlik. *Swakheid en weerloosheid* skep dus heelheid deur liefde te kweek wat in ware vriendskap ontspring, wat nie andersins deur self-genoegsaamheid of onafhanklikheid wat die populêre kultuur aanhang, bereik sou kon word nie (Reynolds 2008:187).

Die *Imago Dei* is egter nie deur ons verhoudings met God, mekaar en die skepping sigbaar nie – dit spreek eerder van liefdeloosheid en uitsluiting, veral teenoor diegene met gestremdhede. Die resultaat van sonde is primêr die versteuring van die mens se kreatiwiteit en relasionaliteit, wat uiteindelik ook die versteuring van die *Imago Dei* beteken (Reynolds 2008:188). Die mens het met die sondeval besef dat hulle kaal, ten volle aan mekaar en God blootgestel en in vele opsigte weerloos was (Gen.3:7). In 'n poging om hulself te beskerm beklee hulle hulself met blare en kruip weg. Sodanig is 'n afstand tussen mense en tussen mens en God geskep.

Reynolds (2008:192-193) beskryf hierdie gebeurtenis as volg: “In the sweep of being exposed, our creative openness to possibility becomes oriented to self-protection.” As gevolg van die begeerte om ons weerloosheid te ontvlug en onself te beskerm, neem ons vrees en wantroue toe teenoor diegene wat 'n bedreiging is vir die beheer wat ons oor ons toestand probeer uitoefen deur die skep en onderhou van kulturele instellings en reëls (Reynolds 2008:194). As gevolg van die gebrokenheid waarvan ons verhoudings inhoudelik is, is die *Imago Dei* volgens Reynolds (2008:185) 'n ewigdurende potensialiteit wat slegs bereik kan word wanneer ons in verhouding

met ander en die skepping, in die teenwoordigheid van God, ons gedeelde weerloosheid ontdek en omhels.

Jesus Christus is die bewys van God se teenwoordigheid wat ons in midde aan die werk is met die doel om die beeld van God in ons, te herstel. God tree ten diepste in solidariteit met die mens op, deur die ervaring van weerloosheid in sy eie wese op te neem deur Hom (Reynolds 2008:198). Hy (2008:202) skryf: “Jesus is die menslike ikoon van ‘n weerlose God.” Hy maak dus God se krag in terme van *relasionele weerloosheid* bekend, eerder as outonomie. Jesus bevestig God se radikale openheid teenoor die én dit wat anders of vreemd is as Hy, deur die menslike lewe wat kwesbaarheid en lyding inhou te omhels, sodat niks menslik vir God vreemd is nie. Hy vergestalt God se liefde vir die mens in sy weerloosheid en verander sodanig wantroue in vertroue, onafhanklikheid in afhanklikheid, ontoeganklikheid in verwelkoming. Dit doen Hy deur sy eie gebroke liggaam as ‘n kanaal vir toeganklikheid vir diegene wat ontmagtig en swak is (Reynolds 2008:202).

God tree dus nie in die menslike bestaan op ‘n abstrakte wyse nie, maar deur middel van werklike menslike gebrokenheid en bevestig daardeur ons menswees “van onder” en nie slegs “van bo” nie, deur ‘n weerlose God wat deel in die lyding van die mens. Die kruis is hiervan die sentrale simbool. Dit dui nie net op die onontbeerlike gestremdheid en dood waaraan elke mens onderworpe is nie, maar op God wat ons in Sy teenwoordigheid verwelkom deur direkte gemeenskap met ons as tydelike nie gestremde persone en persone met gestremdhede (Reynolds 2008:205). God se “weerlose gemeenskap” met die mens word egter nie by die kruis beëindig nie, maar duur voort deurdad Jesus se opgewekte en verheerlikte liggaam steeds die merke van lyding dra, wat God se voortdurende identifisering met mense aandui (Reynolds 2008:209).

Jesus Christus baan dus die weg vir mense om in ‘n nuwe verhouding met God en ander te staan (2 Kor.5:17) (Reynolds 2008:200). Menslike weerloosheid en verskille word deur Hom verenig in God se liefde, waarvan Gal.3:28 getuig: “Dit maak nie saak of iemand Jood of Griek, slaaf of vry, man of vrou, ‘n persoon met gestremdhede of ‘n persoon sonder gestremdhede is nie: in Christus Jesus is julle almal één.” Die verlossing wat Jesus Christus moontlik maak is egter nie

verlossing van ons liggaamlike bestaan nie, maar vir ons liggaamlike lewe as kreatiewe en relasionele wesens in gemeenskap met God (Reynolds 2008:208). Ons word deur God se omhelsing van menslike swakheid en weerloosheid deur Jesus Christus, bemagtig om dit in onself en ander te verwelkom as die *bevestiging van God se verlossende en transformerende liefde* (Reynolds 2008:211).

## **2.5 Samevatting**

Daar kan na aanleiding van die bogenoemde argumente veral na onderskeie aspekte aangaande persone met gestremdheid as geskape in die beeld van God, verwys word.

In die eerste plek word gestremdheid nie beskou as die vermindering of verwydering van 'n persoon se status as *Imago Dei* nie, maar eerder as 'n fundamentele wyse waarop die mens daaraan deelneem. *Beliggaamde* deelname aan die *Imago Dei* word ook beklemtoon. Beide Eiesland (1994:111) en Creamer (1995:68) verwys na elke mens se bestaan as gegrond in hul liggaam en 'n lewe vanuit die liggaam, met, sowel as sonder gestremdhede, as die primêre wyse waarop die mens as beeld van God optree. Gestremdheid en beperkings word ook as die resultaat van elke mens se God-gegewe liggaam en as deel van menswees in die wêreld beskou, eerder as in stryd daarmee (Eiesland 1994:104). Persone met gestremdhede se liggaamlike toestand word verder in 'n positiewe lig gestel deur God, na wie se beeld die mens geskape is, voor te stel as 'n God wat pyn en gebrek in Sy wese insluit deur Jesus Christus se menswording (Reynolds 2008:198).

Tweedens, word daar na *God se relasionele wese* as die konstituerend agentskap van die *Imago Dei* verwys. Hy skep die mens vanuit die gemeenskap van die Vader, Seun en Heilige Gees en tree dan in 'n verhouding met die mens wat nie net deur Hom inisieer word nie, maar ook onderhou word (Reinders 2008:274). Hierdie verhouding bevestig die menswaardigheid van elke persoon en stel ons in staat om aan die *Imago Dei* deel te neem vanuit die geskenk van ons bestaan, nie vanuit ons eie vermoëns nie. In hierdie opsig word die ontvangenis van God se vrye

genade en die bewys daarvan aan ander, asook afhanklikheid van Hom en mekaar as fundamenteel van die mens se bestaan na die beeld van God beskou, eerder as tekens van swakheid of weerloosheid. Dit is in hierdie ontdekking dat die mens met God en ander in opregte en liefdevolle verhoudings kan tree (Reinders 2008:273 & Reynolds 2008:188).

Derdens, word Jesus Christus as die toonbeeld van 'n God wat *gestremdheid en beperking in Sy wese insluit*, voorgehou. Jesus Christus se gebroke liggaam word 'n kanaal vir toeganklikheid vir diegene wat ontmagtig en swak is (Reynolds 2008:202). Terwyl persone met gestremdhede dit moeilik vind om met die tradisionele beeld van Jesus as Geneesheer van gebrek en siekte te identifiseer, herinner Eiesland (1994:105), Creamer (1995:81) en Reynolds (2008:198) dat Hy ook God geïnkarnêerd, God wat bekend is met menslike ervaring van beperking, was. As die volmaakte beeld van God, bevestig Jesus dat God in en deur gestremdhede en beperkings sigbaar en werksaam is en sodanig sy doel met die mens bereik.

## HOOFSTUK 3: 'N KRITIESE STEM – PROBLEMATIEK VAN DIE *IMAGO DEI* EN GESTREMDHEID

Amy Julia Becker, die ma van 'n Down-sindroom dogtertjie, genaamd Penny, skryf in Desember 2011 aan *Christianity Today*:

*“I would never have stated it so bluntly, but in truth wanted...a “perfect” child. I had thought Penny would be just like me... God gave me a child with an extra fold of skin around her eyes and floppy limbs and intellectual limitations... After Penny was born, I thought I needed to abandon the hope of perfection altogether... I still wasn't sure how to think of her, how to have hopes and dreams for her once those initial expectations were stripped away.”*<sup>16</sup>

Daar is talle verhale soortgelyk aan dié van Penny. Sy is een van ongeveer 6000 babas met Down-sindroom wat elke jaar in die VSA gebore word.<sup>17</sup> Die hoë voorkoms van aborsies en die beëindiging van swangerskappe waar Down-sindroom gediagnoseer word, is egter 'n wêreldwye kwessie. In die VSA word sowat 90% van hierdie swangerskappe beëindig, met die getal wat styg tot 100% in Ysland.<sup>18</sup> Met inagnome van voorgenome statistieke aangaande die wêreldwye voorkoms van intellektuele en fisiese gestremdhede, waaronder Down-sindroom, en die uitsluiting van hierdie persone uit verskillende sferes van die lewe, is dit duidelik dat persone met gestremdhede nie aan mediese of kulturele standaarde van menswaardigheid voldoen nie.

Die bydrae van die Christelike geloof tot die verwerping van persone met gestremdhede en die ontkenning van hulle menswaardigheid is egter 'n tragiese realiteit. Mense met gestremdhede word histories beskou as simbole van sonde, as van die bose afkomstig of met 'n bose gees besiel, as bejammeringsagtige figure van lyding of toonbeelde van volharding en oorwinning oor die materiële bestaan (Creamer 2006:2). Die erkenning van persone met gestremdhede as gelykwaardige mense, geskape na die beeld van God, is en word egter steeds deur verskeie

---

<sup>16</sup> Becker, A.J 2011. My perfect child. *Christianity Today*. 55(12):38-41.

<sup>17</sup> <https://www.cdc.gov/ncbddd/birthdefects/downsyndrome/data.html>, afgelaai op 12/05/2017.

<sup>18</sup> <https://www.cbsnews.com/news/down-syndrome-iceland/>, afgelaai op 16/08/2017.

beskouings van die *Imago Dei* motief, bemoeilik en selfs verwerp. Hierdie hoofstuk wil die probleme identifiseer wat in die onderskeie bestaande beskouings van die *Imago Dei* motief voorkom ten opsigte van die inklusiwiteit daarvan, sowel as die mate waartoe dit die bevestiging van die menswaardigheid van persone soos Penny beperk.

### **3.1 Perfekte Skepper, gestremde skepsels**

Die vraag na ons menswees is ten diepste ook 'n vraag na die beeld wat ons van God skep en wat dit vir Sy betrokkenheid by die menslike lewe impliseer. Die wyse waarop die beeld/e van God gekonstrueer word, word beïnvloed deur die heersende kultuur en tydsgees, waarvan in die besonder die substantiewe beskouing van die *Imago Dei* motief, wat grootliks op die Griekse filosofiese en dualistiese denke gebaseer is, getuig (Creamer 1995:69-70). Met die gevolg is God in terme van heiligheid, skoonheid, volmaaktheid en as die Een wat triomfeer oor die feilbare en onvolmaakte materiële en liggaamlike bestaan, omskryf.

Hierdie perfeksie-georiënteerde beskouing van God is steeds, indien nie meer diepgaande, teenwoordig in die prestasiegedrewe kultuur van die moderne tyd. Voorspoed, geld, gesondheid en sukses word gevier as seëninge van God en voorwaardes vir aanvaarding deur God. Hy staan egter verwyderd van en veroordelend teenoor gestremdheid, siekte, armoede en mislukking. Persone wat daaraan onderwerp is, is nie na Sy volmaakte beeld geskape nie (Longchar 2012:32-33).

Die ervaring van gestremdheid word moeilik met hierdie beklemtoning van die almag en perfeksie van God versoen. Die beeld van 'n "gestremde" en "beperkte" God, soos deur Eiesland (1994:100) en Creamer (2008:78) voorgehou, skep egter die indruk van 'n God wat teenwoordig is in en deelneem aan die realiteit van persone met gestremdhede. Elke persoon word as menswaardig beskou nie op grond van hulle eienskappe, kapasiteite of die groepering mense waaraan hulle behoort nie, maar op grond van God se liefdevolle natuur wat in solidariteit met die mens verkeer, uitgedruk. "To call God disabled reminds us of the concreteness of God's loving presence in the world," skryf Cooper (1992:179). God se perfeksie kan dus gelykgestel word aan Sy liefdevolle handeling teenoor die mens in wat ten diepste gebroke is.

Hierdie beskouing maak nie van God iemand wat Hom nie tot die redding en genesing van persone met gestremdhede kan wend nie. God is 'n dinamiese God, terselfdertyd verhewe bo die menslike bestaan en ten diepste teenwoordig en handelend daarin. Die kruis van Jesus Christus, onderhou die kreatiewe spanning tussen God se almag en lyding. God se krag word dus deur 'n Christologiese lens gesien, as God wat deur Jesus Christus saam met ons ly (Cooper 1992:175-176). God die Vader, ly in meegevoel met Sy Seun, deur die Gees wat hulle aan mekaar verbind. Hierdie lyding sou egter doelloos gewees het indien Jesus nie uit die dood opgestaan het en die almag van God wat die dood en sonde ter wille van alle mense oorwin het, ten toon gestel het nie. In hierdie sentrale teologiese moment word die eenheid van God met die mens dus, nie ten spyte van nie, maar juis deur middel van sy/haar gestremdhede beklemtoon (Louw 2014:6-8).

### **3.2 Rasionaliteit herbedink**

Die Christelike tradisie skep die indruk dat die menslike intellek waardeer word as die lokus waarin menswees en menswaardigheid geleë is. Hiervan getuig die groot en wydverspreide aanhang wat die substantiewe beskouing van die *Imago Dei* motief geniet het. Dit het egter in die besonder tot die uitsluiting en stigmatisering van persone met kognitiewe gestremdhede, soos diegene met Down-sindroom, gelei en is steeds in 'n intellektuele samelewing vandag 'n voortdurende tendens. Kilner (2015:123) en Kärkkäinen (2015:56) onderhou beide die argument dat die beeld van God prosesmatig op grond van die mens se vrye wil en kapasiteit om die beeld van Christus na te boots, toenemend in hulle gestalte vind. Dit behels die herhaaldelike keuse van die wil van God bo die sonde en dus die vermoë om te kan redeneer en 'n doelbewuste keuse te maak.

Onafhanklike denke veronderstel volgens Basselin (2011:49) ook 'n outonome en self-bepalende individu wat aan sosiale samewerking en die behoud van 'n etiese en morele gedragskode kan deelneem. 'n Persoon wat 'n intellektuele gestremtheid het en nie in staat is tot rasonale denke, godsdienstige en morele besluitneming of 'n sin van persoonlike verantwoordelikheid en outonomie nie, voldoen gevolglik op grond van die afwesigheid van hierdie vermoëns in die eerste plek dus nie aan die kriteria om as die beeld van God beskou te word nie, maar word ook

verder van hulle menswaardigheid gestroop omdat hulle nie die sosiale *status quo* kan onderhou nie en die dinamika van 'n samelewing versteur. Dit lei daartoe dat hulle in die sosiale en selfs godsdienstige sferes met minagting behandel en verwerp word (Webb 2016:2).

Aan die ander kant het die hoë agting van die mens se rasionaliteit ook die intellektualisering van Christelike antropologie en gevolglik ook die minagting van die emosionele en fisiese aspekte van die menslike bestaan tot gevolg (Migliore 2004:140). Menswees kan egter nie slegs bepaal word op grond van intellektuele vermoëns nie. Die mens se beliggaamde toestand en hul relasionele bestaan moet ook in ag geneem word (Kaniaru 2012:6). Creamer (1995:71) argumenteer dat die begroning van menswees in die liggaam nie 'n afsnyding van die vermoë om te dink impliseer nie. Die liggaam stel die mens juis in staat om kennis en ervaring te bekom, d.m.v. hul sintuie, verhouding en aktiwiteite. 'n Intellektuele lewe is dus nie moontlik sonder die liggaam nie. Sodanig is verstand en liggaam ook nie teenstrydig met die mens se geskiedenis in die beeld van God nie, maar eerder twee onlosmaaklike aspekte daarvan.

### **3.3 Heerskappy: versorging vs. verdrukking**

Die funksionele beskouing van die *Imago Dei* motief beklemtoon dat die mens oor die beeld van God beskik deur die verantwoordelikheid op te neem om die opdrag van heerskappy oor die skepping uit te oefen. Persone met intellektuele en fisiese gestremdhede kan egter hierdie verantwoordelikheid slegs tot 'n beperkte mate, indien enigsins, opneem en sodanig nie 'n produktiewe lid van die samelewing wees nie. Dit is hoofsaaklik die gevolg daarvan dat persone met gestremdhede onderwerp word aan die onderdrukking en uitbuiting van diegene met 'n sosio-politieke en ekonomiese agenda gedryf deur mag en rykdom (Basselin 2011:50).

Die relasionele beskouing van die *Imago Dei* dra by tot hierdie hiërargiese patrone in verhoudings, omdat God se verhouding tot die skepping primêr as dié van Heerser beskou word en die mens as beeld van God se heerskappy oor die skepping beklemtoon. Dit word dikwels gebruik om die onderdanigheid van vroue aan mans, die onderdrukking van sekere kulture, rasse,

bevolkingsgroepe, soos persone met gestremdhede, en die uitbuiting van die natuur te regverdig (Migliore 2004:140).

Volgens Kaniaru (2012:68) moet die opdrag om oor die skepping te heers verstaan word as die bemagtiging van alle mense om d.m.v. van hul unieke vermoëns, ten diepste in samewerking met mekaar, God se skepping te onderhou. Hierdie beskouing word ook deur Reynolds (2008:182) voorgelê wanneer hy argumenteer dat elke mens deelneem aan die voortsetting van God se skeppingswerk deur die diversiteit van hul vermoëns en beperkings, wat aanvullend tot mekaar aangewend word.

Die problematiese in hierdie geval is egter eerstens, die opneem van verantwoordelikheid in reaksie op God se opdrag van heerskappy, en tweedens, wederkerige en samewerkende verhoudings met die medemens veronderstel word. In die voorafgaande afdeling is die eersgenoemde reeds krities bespreek op grond van die afwesigheid, tot beperkte aanwesigheid, van voldoende intellektuele vermoëns by sekere persone. Persone met gestremdhede kan dikwels nie in die verwagting van wederkerige verhoudings voldoen nie en dit gee verder aanleiding tot hul afhanklikheid van ander persone om ten volle mens te wees.

### **3.4 Die probleem van relasionele wederkerigheid**

Die meerderheid kontemporêre teoloë is dit eens dat die beeld van God as 'n verhouding met God en ander wesens beskou moet word. Die mens is dus geskape as 'n relasionele wese en besit die *Imago Dei* op grond van die refleksie van die gemeenskap waarin God Drie-enig met homself en die skepping bestaan. Vir voorstanders van die relasionele benadering tot die *Imago Dei* motief, is relasionaliteit 'n toestand wat deur alle mense gedeel word en besorg die kapasiteit om met ander in verhouding te tree aan 'n persoon menswaardigheid.

Alhoewel dit nie hoofsaaklik onder akademici die veronderstelling is dat hierdie verhouding/s deur 'n persoon gevestig moet word nie, maar dat dit deur God se inisiatief bewerkstellig word, is die problematiek egter geleë in die verwagting van reaksie daarbinne, ten einde vir die

verhouding om betekenisvol te wees. Hierdie reaksie behels volgens Tarus (2016:21), Kilner (2015:86) en Kärkkäinen (2015:281) om voortdurend van die sonde weg te draai en God se liefde te omhels, om die liefde wat van God ontvang word uit te druk in verhouding met ander en die skepping en om die glorie van God te reflekteer deur Jesus in sy benadering tot verhoudings na te volg.

Persone met ernstige intellektuele en fisiese gestremdhede, *beskik egter nie oor die vermoë om verhoudings met God en ander te vestig of betekenisvol daarop te reageer nie*. Webb (2016:3) is van mening dat hierdie individue na die beeld van God geskape is, op grond van hulle *afhanklike* relasionele natuur. Daardeur word die positiewe afhanklikheid van God se skeppingswerk en onderhoud van die mens na sy beeld beklemtoon, maar hierdie benadering is egter steeds problematies, omdat dit kan impliseer dat persone met gestremdhede aan die een kant as afhanklike en passiewe toeskouers van hul eie lewe gestigmatiseer en hanteer kan word, sowel as dat hulle aan die ander kant van ander persone se toenadering afhanklik is, wat of tot verwerping en isolasie, of tot onderdrukking en uitbuiting kan lei. Daar moet dus 'n benadering gevind word wat beide persone met gestremdhede en diegene daarsonder, in *onvoorwaardelike, eerder as wederkerige verhoudings* plaas, wat hul menswaardigheid beklemtoon en nie eksklusief *funksionalisties* dink i.t.v. dit wat 'n persoon tot 'n verhouding kan bydra nie.

### **3.5 Die uitsluiting van die gestremde liggaam**

Na aanleiding van die literatuur wat in die voorafgaande hoofstukke bestudeer is, is daar 'n duidelike *fokusverskuiwing* wat tans in die teologie plaasvind, weg van die negatiewe konnotasies wat in die verlede aan die liggaam verbind is, *na die mens se liggaamlike toestand* as 'n integrale deel van die menslike bestaan en 'n *noodsaaklike bron van teologiese refleksie*. Die mens se bestaan word beskou as gevestig in die liggaam en die liggaam beskou as die primêre werktuig van menslike ervaring en uitdrukking, dui Kilner (2015:86), Kärkkäinen (2015:60) en Creamer (1995:71) ooreenstemmend in hul werk aan. Die paradigmatische maatstaf van die

“normale” en gesonde menslike liggaam beperk egter persone met gestremdhede om ook die beeld van God te beliggaam.

Basselin (2012:68) bevestig dat beide kerk en samelewing die geneigheid vertoon om persone met gestremdhede as “abnormaal”, “siek” en selfs “sondig” te beskou en hul tot voorwerpe van sorg en diens te verminder. Reeds in die antieke Nuwe Testamentiese tyd word daar so aan persone met gestremdhede gedink. Daarvan getuig die dissipels se vraag na die blinde man se gestremdheid (Joh.9:2):

“Rabbi, deur wie se sonde is dit dat hierdie man blind gebore is: sy eie of sy ouers s’n?”

‘n Gesonde liggaam sonder enige gebrek is egter steeds die paradigma vir teologiese refleksie, met die implikasie dat ‘n belangrike aspek van die mens se liggaamlike bestaan uitgesluit word van die gesprek en dat die kennis wat daaruit voorkom dan ook deur eensydigheid geken word (Creamer 2009:4). Jesus se antwoord aan Sy dissipels beklemtoon ook dat hierdie verwronge beskouing van persone met gestremdhede teologiesering en die ontdekking van God se handeling met die mens, inperk:

<sup>3</sup>”Dit is nie deur sy eie sonde nie en ook nie deur sy ouers s’n nie, maar hy is blind sodat die werke wat God doen, in hom gesien sal kan word.”

### **3.6 Die gevaar van relativering**

In ‘n poging om teologiese en sosiale inklusiwiteit teenoor persone met gestremdhede te bewerkstellig, word die konsep van “gestremdheid” dikwels verabsoluteer. Reynolds (2008:106) argumenteer: “All human beings are disabled to some degree.” Die menslike lewe is ongetwyfeld gevul met verskillende vorms van beperking, struikelblokke en weerloosheid, maar die geneigheid van teoloë om hul te wend tot ‘n eksistensialistiese beskouing van alle mense as “gestremd” of “beperk” en die lewe as ‘n ervaring wat gekenmerk word deur inperking en lyding, rig egter skade aan die erkenning van die identiteit en die bevordering van die deelname

van persone wat wel besondere gestremdhede het in teologiese gesprekvoering, die kerklike lewe en die samelewing.

Dit is dus noodsaaklik om te beklemtoon dat persone met intellektuele en fisiese gestremdhede 'n gemarginaliseerde bevolkingsgroep is (Louw 2014:3-4). Feministiese teoloë beklemtoon in besonder hierdie noodsaaklikheid, sodat die transformasie van onderdrukkende sosiale strukture en verhoudings, sowel as die bevordering van geregtigheid vir diegene wat daaronder ly, bewerkstellig kan word (Teevan 2003:592). Terselfdetyd kan daar egter ook kritiek gelewer word teen 'n eksklusiewe "hulle - ons" benadering tot gestremdheid. Die vervulling van die Christelike lewe is nie 'n individualistiese konsep nie en alle Christen-gelowiges is deel van die liggaam van Christus, ten einde die volle realiteit daarvan te verwesenlik.

### **3.7 Samevatting**

In hierdie hoofstuk is verskeie kritiese opmerkings aangaande die onderskeie historiese en kontemporêre interpretasies van die *Imago Dei* motief weergegee. Die teologiese bevooroordeeldheid teenoor die verstaan van die mens as 'n intellektuele en relasionele wese, wat God verstaan en kies om Hom te gehoorsaam, asook in betekenisvolle verhoudings met ander kan tree, is beoordeel. Dit is duidelik dat die optimale intellektuele en liggaamlike funksionering van die "normale" persoon wat oor verskeie eienskappe en kapasiteite beskik, nie as die normatiewe beskouing van die *Imago Dei* motief aanvaar kan word nie, omdat dit tot 'n groot mate diskriminerend en verwerplik is teenoor persone met intellektuele en/of fisiese gestremdhede. Die *Imago Dei* motief moet dus nie na aanleiding van kapasiteite of die menslike weerspieëling van God gekonstrueer word nie, maar eerder belyn word met God se genadige handeling met die mens as Sy skepping wat aan ons 'n verhewe status en waardigheid gee, ongeag van ons tekortkoming aan sekere eienskappe of kapasiteite.

Volgens Longchar (2012:33-35) is die teologiese konsepte of beelde wat ons van God konstrueer ook in 'n krisis gedompel, omdat dit nie in staat is om die gemarginaliseerdes in die samelewing, soos persone met gestremdhede, te bevry van stigmatisering, uitbuiting en diskriminasie en te

bemagtig deur die erkenning van hulle menslikheid en -waardigheid nie. Soos bespreek het die beskouing van God as 'n perfekte wese tot gevolg dat persone met gestremdhede nie met Hom kan identifiseer nie en ook nie as geskape na Sy beeld beskou word nie. Dit is dus noodsaaklik om weer oor hierdie geformuleerde beeld van God te besin in die oorweging van gestremdhede as 'n integrale deel van menswees. Hy stel in reaksie hierop voor: "We need a new theological paradigm in which God is perceived as a fellow sufferer, companion, comforter, divine (and dialectical) power and not as a dominating or controlling power...as a liberating and transforming power that is effective in compassionate love, care and service."

Die volgende en finale hoofstuk sal in reaksie op die uitdagings geïdentifiseer 'n alternatiewe interpretatiewe moontlikheid van die beskouing van die *Imago Dei* motief aanbied, wat geskoei is op die argument dat God Drie-enig die beeld van God as 'n onvoorwaardelik gawe sonder voorbehoud aan elke mens gee. Die alternatiewe beeld van die perfekte God sal ook konstrueer word as 'n God wat uit liefde en in solidariteit met die mens in sy/haar gebrokenheid optree deur aan hulle die gawe van Sy beeld te gee. Daar sal dus wegbeweeg word van die beskikking oor die beeld van God op grond van die eienskappe of kapasiteite wat 'n persoon, na 'n eksentrieke of uiterlike begroning daarvan in, deur en vanuit God alleen.

## HOOFSTUK 4: ‘N KONSTRUKTIEWE STEM – DIE *IMAGO DEI* AS GAWE

*“What it means to be human can only be grasped in its full scope and integrity on the basis of a depiction of the gracious work of God.”<sup>19</sup>*

In die voorafgaande hoofstuk is verskeie problematiese aspekte aangaande die substantiewe, funksionele en relasionele interpretasies van die *Imago Dei* motief identifiseer. Hierdie beskouings getuig van die antroposentrisme waaraan historiese en kontemporêre teologiese antropologiese denke onderwerp word, deur die eienskappe en kapasiteite van die mens gelyk te wil stel aan dié van God en dit sodanig voor te hou as konstituerend van die Sy beeld. Die relasionele beskouing, wat groot aanhang geniet onder akademici, onderhou ook die menslike kapasiteit om soos God, met Hom en ander in verhouding te staan. Dit veronderstel wederkerigheid in verhoudings en ‘n geloofslewe in reaksie op God, waaraan persone met fisiese en intellektuele gestremdhede op verskeie wyses ontbreek. Die belang van hierdie hoofstuk is dus om ‘n alternatiewe konstruksie van die *Imago Dei* motief te bied, wat die tekortkominge van die bogenoemde beskouings kan oorkom en die geskapenheid van persone met gestremdhede na die beeld van God sal bevestig.

Die uitgangspunt in hierdie hoofstuk is dat die beeld van God ‘n gawe is wat God Drie-enig aan elke mens gee op grond van Sy onvoorwaardelike liefde vir die mensdom. Die wese en werk van die mens, word daarvolgens as sekondêre kennis aangaande die *Imago Dei* motief beskou, terwyl die wese en werk van God Drie-enig in die sentrum geplaas word. Die beeld van God as gawe, word eerstens in God se doelbewuste skepping van die mens gegrond. Tweedens, word die onvoorwaardelike aard van hierdie gawe beklemtoon deur dit in die liefde van God vir die mens as Sy motivering om die mens te skep, te vestig. Die derde dimensie van die beeld van God as gawe is die skepping van die mens as ‘n liggaamlike wese. Hier word die liggaam van elke mens as ‘n noodsaaklikheid vir die behoud van lewe beskou, sowel as ‘n wyse waarop God hom met die mens vereenselwig, ongeag die vorm of funksionering van hul liggaam.

---

<sup>19</sup> Webster, J 2003. The human person. *The Cambridge companion to postmodern theology*, 224.

Daar word verder aangevoer dat die beeld van God, nie net 'n gawe aan die individu is nie, maar aan die hele mensdom as 'n kollektiewe verteenwoordiging daarvan, wat beklemtoon dat persone met gestremdhede nie i.t.v. die beeld van God uitgesluit kan word nie. Dit is egter ook belangrik om die eenheid waartoe God die mens bind, as 'n eenheid in diversiteit te verstaan. Vanuit die gawe van die beeld van God. Op hierdie manier word daar nie eksklusief op funksionele denke as konstituerend van die *Imago Dei* motief gefokus nie, terwyl die bydrae van persone met gestremdhede tot die samelewing steeds erken word. Laastens, word die implikasies van hierdie beskouing van die *Imago Dei* motief vir die kerk en samelewing waarin persone met gestremdhede hulself bevind, sowel as die mate van sosiale geregtigheid wat dit teweeg kan bring, bespreek.

Die werk van verskeie teoloë, sal in hierdie hoofstuk gebruik word ter ondersteuning van die argument wat gevoer word. Dit is veral Reinders (2008:274) wat ook die relasionele beskouing van die *Imago Dei* motief problematies vind i.t.v. verwagte wederkerigheid en alternatiewelik die beeld van God as die geskenk van God voorhou, wat Sy onvoorwaardelike uitreik na die mens deur Sy skeppingshandeling, inhou. Kelsey (2009:1008) beskou in ooreenstemming daarmee die beeld van God as buite die mens en in die handeling van God Drie-enig gevestig. Verder beklemtoon Webster (2003:223) en Wolterstorff (2008:347) ook die noodsaaklikheid om 'n teosentriese antropologie te bedryf, waarin die werk van God in die sentrum van die verstaan van menswees geplaas word.

#### **4.1 Die gawe van geskopenheid**

Die moeder van Penny, die dogtertjie met Down-sindroom na wie daar in die vorige hoofstuk verwys word, verstaan vanuit haar situasie dat menswees die verstaan impliseer dat ons nie God is nie, maar dat ons Sy skepsels is: "...formed by God, cared for by God, in need of God." (Becker 2011:40). Die WRK publiseer in 2016 'n dokument genaamd: *The gift of being*, waarin daar verklaar word dat alle mense na die beeld van God geskape is op grond van Sy

skeppingshandeling.<sup>20</sup> Hierdie handeling vloei eerstens voort vanuit die doelbewuste besluit wat geneem word na beraadslaging tussen Vader, Seun en Heilige Gees en vind dan plaas d.m.v. die unieke deelname van die Vader, Seun en Heilige Gees onderskeidelik, daaraan.

Gen.1:26 getuig dus van God se voorneme en besluit om die mens na Sy beeld te skep, wanneer Hy sê: “Kom *Ons maak* die mens as ons verteenwoordiger, ons beeld...” terwyl vers 27 bevestig dat Hy dit ook tot uitvoering gebring het: “*God het die mens geskep* as sy verteenwoordiger, as beeld van God het Hy die mens geskep...” Psalm 8:6 neem dieselfde struktuur as Genesis 1:26 aan, deurdat die skrywer die verhewe status van die mens as beeld van God beklemtoon, alvorens daar genoem word dat God aan hulle die vermoë en mandaat van heerskappy geskenk het.<sup>21</sup>

*6-7 U het hom net ‘n bietjie minder as ‘n hemelse wese gemaak* en hom met aansien en eer gekroon. U laat hom heers oor die werk van u hande, U het alles aan hom onderwerp.

Die skepping van die mens as beeld van God kan dus as ‘n eerste orde skeppingshandeling beskou word, terwyl die verskeidenheid eienskappe of kapasiteite wat God aan elke mens skenk, waaronder heerskappy oor die skepping (Gen.1:26) en geslagtelikheid (Gen.1:27), ‘n tweede orde skeppingshandeling verteenwoordig. Per implikasie kan argumenteer word dat elke mens na die beeld van God geskape is, ongeag die wyse waarop dit in hul lewe manifesteer of operasionaliseer word - dit is uniek aan elke persoon. Die beeld van God kan in hierdie opsig as ‘n geskenk beskou word wat aan iemand gegee word. Dit behoort nou aan die persoon wat dit ontvang het, nie op grond van wat hulle daarmee gaan doen nie, maar slegs omdat dit sonder voorwaardes aan hulle gegee is. Die gawe van die beeld van God getuig op dieselfde manier van die genade wat God aan die mens bewys deur aan hom/haar die gawe van Sy beeld te skenk.

Webster (2003:224) maak die stelling: “What it means to be human can only be grasped in its full scope and integrity on the basis of a depiction of the gracious work of God.” Dié genadige

---

<sup>20</sup> WCC Central Committee, 2016. *The gift of being: Called to be a church of all and for all*. Trondheim; Norway. 3.

<sup>21</sup> Wolterstorff, N. 2008. *Justice: Rights and wrongs*. Princeton University Press: Oxfordshire. 347.

werk van God is inhoudelik die deelname van God die Vader, die Seun en die Heilige Gees wat elk 'n besondere taak daarin verrig. God die Vader en Skepper roep die mens in die lewe vanuit Sy vermoë om uit niks, behalwe Sy woord, die skepping voort te bring. Die mens word dus *vanuit* God self geskep. Dit beklemtoon dat die mens nie na die beeld van God geskape kan wees of oor menswaardigheid beskik, sonder dat hul dit as gawe van God ontvang nie. God skep ook die mens *vir* homself, wat die betrokkenheid van God by die mens impliseer, sonder die voorwaarde dat die mens daarop kan reageer. Laastens, is die mens ook *met* God op grond van hul insluiting in 'n ewige en onvoorwaardelike verhouding met Hom (Webster 2003:225).

Koopman (2010:240) beklemtoon dat hierdie verhouding as die eksklusiewe uitdrukking van God se getrouheid en toewyding aan die mens beskou moet word. Die versoening wat God met Hom bewerkstellig, moet dan ook uitsluitlik in terme van Sy inisiatief beskou word. Wanneer daar aan persone met gestremdhede gedink word, is 'n verhouding met God immers nie noodwendig lewensvatbaar nie, veral m.b.t. diegene met intellektuele gestremdhede. God onderhou egter Sy verhouding en doel met die mens, losmaaklik van die mens se reaksie of deelname daaraan. Die menswording van Jesus Christus is volgens Kelsey (2009:1012) 'n teken dat God die mens laat leef "on borrowed breath", omdat Hy sy asem in die mens in blaas (Gen.2:7) én omdat Hy aan die mens nuwe lewensasem skenk deur Jesus Christus se kruisiging en opstanding.

Laastens, vervolmaak God uiteindelik die mens se status as die geskape beeld van God, deur die teenwoordigheid en werking van die Heilige Gees in 'n persoon se lewe. So bly God in voortdurende handeling met die mens en tree namens ons, saam met ons, sowel as in en deur ons op. Sy toewyding aan die mens onderhou nie slegs Sy verhouding met ons nie, maar ook die mens assulks. Op hierdie wyse word elke mens se onveranderlike menswaardigheid in die lig van ons afhanklikheid van God se skeppings-, herskeppings- en onderhoudende handeling, bevestig. Vader, Seun en Gees neem dus elk op 'n unieke manier deel aan God se genadige handeling met die mens en vestig die menslike identiteit as beeld van God en ons menswaardigheid in hierdie "ekonomie van genade" (Webster 2003:224). "This Trinitarian work in our lives is the deepest source and foundation of our dignity," skryf Koopman (2010:240) ter ondersteuning daarvan.

## 4.2 'n Onvoorwaardelike liefdesgawe

Die genade wat God Drie-enig aan elke mens betoon deur Sy skeppingshandeling, word deur Wolterstorff (2008:352) gevestig in die liefde van God vir die mens, wat Hy gelykmatig en permanent teenoor elke mens openbaar. God se skeppingshandeling is dus 'n uitdrukking van Sy liefde (WRK 2016:6). God se liefde reik uit na diegene wat nie waardig geag word om dit te ontvang nie, asook dié wat nie die vermoë het om daarop te reageer nie (Kärkkäinen 2015:55). Op hierdie wyse word die menswees van 'n persoon gekonstitueer en menswaardigheid aan elke mens opgelê, deur God wat Homself aan die mens verbind.

Galgalo (2011:38) skryf in hierdie verband: "It is what makes a person essentially a person, even when he or she has *fallen out* (of in die geval van persone met sekere gestremdhede wat hul daartoe beperk – "*has fallen short*") of relationship with God." Die aktiewe of reaktiewe verkeer in 'n verhouding met God of ander, is dus nie voorwaardelik aan die mens se status as die beeld van God of sy/haar menswaardigheid nie. Dit is die identiteit van elke mens as God se geliefde, wat aan hom/haar besondere waarde verleen (Webb 2016:5).

Die liefde wat God aan die mens bewys en wat aan die mens besondere waarde gee, bestaan in Sy toewyding en gehegtheid aan die mens. Wolterstorff (2008:359-360) verduidelik die unieke aard van hierdie liefde aan die hand van Augustinus se onderskeiding tussen liefde as aantrekking, gehegtheid en liefdadigheid. Liefde wat gebaseer op aantrekking, is gevul met die begeerte vir 'n ontmoeting met die ander, in die verwagting dat hierdie ontmoeting sy/haar welstand sal bevorder. Sodanig word 'n persoon se waarde erken deur 'n ander, maar daar word nie waarde aan die persoon geskenk nie. Liefde as liefdadigheid word weer uitgedruk in die oortuiging dat dit die aantreklikheid van die persoon wat die liefde van 'n ander ontvang, sal verryk of onderhou.<sup>22</sup> Op hierdie wyse verkry 'n persoon egter ook nie waarde nie, maar verminder selfs die persoon aan wie hierdie liefde betoon word, tot 'n voorwerp van liefdadigheid.

---

<sup>22</sup> Dit is hierdie liefde wat die mees algemeenste vertoon word teenoor persone met gestremdhede, in die hoop om òf die genesing van hul gestremdheid te bewerkstellig, of 'n gevoel van self-vervulling daaruit te verkry (WCC 2016:14).

God nader egter spontaan en onvoorwaardelik tot die mens en gee aan ons lewe waarde, nie op grond van, of in soverre as wat dit tot Sy verryking sal spruit nie. Hierdie liefde is die resultaat van God se liefdevolle gehegtheid aan ons. Elke mens het verkry sodanig waardigheid, omdat ons aan God behoort, nie omdat ons waarde tot die Goddelike lewe kan toevoeg of omdat Hy liefdadigheid aan ons wil bewys nie. Webb (2016:5) beskou dit as die verenigende eienskap van alle mense as die beeld van God: "...our identity as God's beloved children." Hierdie identiteit impliseer dat daar voor God geen kategorisering van persone is volgens hul vermoëns of beperkings nie en dat die mure van onderskeid tussen persone met gestremdhede en diegene daarsonder, op teologiese, sosiale en ekonomiese vlak, afgebreek behoort te word (WCC 2016:6).

### **4.3 'n Beliggaamde gawe**

Die oortuiging dat Jesus deur sy menswording bevestig dat alle mense die beelddraers van God is, in en deur hulle liggaamlikheid, word deur Kelsey (2009:1025) voorgehou. Die argument kan dus gemaak word dat alle mense, met en sonder gestremdhede, gelykwaardig die beeld van God besit op grond daarvan dat Hy aan ons die beliggaamde lewe skenk. Sonder 'n liggaam kan geen mens bestaan nie en daardeur word die subjektiewe realiteit van elke individu, sowel as die gemeenskaplike lewe waarin 'n persoon met God en ander verkeer, fasiliteer (Creamer 2009:111). Deur ons ervarings in ons liggame te vestig kan hierdie gemeenskaplike lewe, volgens Creamer (1995:74), verryk word deur kommunikasie en identifisering met mekaar, omdat die bewuswording van ons liggame ons tot die besef bring dat elke persoon beide besondere vermoëns het én met sekere beperkings leef.

Die beeld van God as beliggaamde gawe impliseer nie die verkryging of strewe na goddelike perfeksie of volkome outonomie nie, want dit ondermyn die insluiting van persone met gestremdhede in die *Imago Dei* motief. Daarom word God se handeling in en deur Jesus se liggaam as paradigma vir die liggaamlike bestaan van die mens aangebied. Die erkenning dat ons liggame, soos dié van Jesus, deur God geskape word en van Sy onderhoud afhanklik is, stem

ooreen met die konseptualisering van ‘n antropologie van weerloosheid en afhanklikheid (Koopman 2010:241). “Jesus...had limitations,” skryf Becker (2011:41), “He needed sleep. He needed to eat. He needed friends to pray for him. He was vulnerable to suffering and even death.” Hierdie herinnering aan Jesus se lewe in en deur sy liggaam, skep ‘n positiewe bewustheid van die gestremde liggaam, deur nie die “ideaal” van gesondheid en fisiese aantreklikheid wat deur die samelewing as “normaal” of “perfek” voor te hou nie, maar God se handeling raak te sien in die realiteit van ons liggame wat verander, siek word, gestremd is en sterf (Eiesland 1994:111).

God se handeling met die mensdom in en deur die liggaam bevestig die besondere waarde wat Hy daaraan heg, sodat ons ook die skoonheid wat God deur die gebrokenheid daarvan voortbring, kan raaksien (Gayes 2012:437). ‘n Kontemporêre voorbeeld wat nie net die realiteit van gestremde liggame as integrale menslike ervaring bevestig nie, maar ook die skoonheid daarvan beklemtoon. Op die loopplank van die 2016 New York Fashion Week, verskyn modelle met verskeie gestremdhede, waaronder verlamming en Down-sindroom. Die Italiaanse modehuis FTL Moda, het hierdie modelle gebruik om hulle klere te vertoon, in ‘n poging om bewustheid oor gestremdheid te skep en die stereotipiese beeld van die liggaam uit te daag<sup>23</sup>. Hulle het egter ook daarin geslaag om die waardigheid en skoonheid wat in die liggame van persone met gestremdhede bestaan, te beklemtoon. Rebekah Marine, een van die modelle wat aan hierdie projek deelgeneem het, het gesê:

“I want to show people that you don’t need to be “perfect” to be beautiful. Beauty comes in all shapes and sizes.”<sup>24</sup>

Jesus vertoon ook sy wonde en gestremde liggaam wanneer Hy na sy kruisdood en opstanding aan sy volgelinge verskyn (Joh.20:19-29). Hy getuig daardeur van die volmaaktheid en skoonheid van die werk van God en verkondig sodanig ‘n radikale waarheid, wat Eiesland (1994:101) verwoord as ons liggame wat deelneem aan die beeld van God, nie ten spyte van ons

<sup>23</sup> <https://www.bustle.com/p/why-disability-is-the-latest-fashion-industry-frontier-30548>, afgelaai op 15/10/2017.

<sup>24</sup> <https://www.mindbodygreen/0-23899/these-amputee-models-rocked-the-runway-at-new-york-fashion-week.html>, afgelaai op 15/10/2017.

gestremdhede en beperkinge nie, maar deur middel daarvan. Die liggaamlikheid van die mens is dus nie ‘n struikelblok tot die mens se geskiedenis na die beeld van God nie, maar ‘n integrale deel daarvan (Gayes 2010:438). Jesus Christus se menswording is bevestigend dat beide “normale”, sowel as gestremde liggame onderhewig is aan sekere beperkings. God kom deel ook egter daarin deur Jesus Christus se menswording en bevestig sodanig die waarde van die liggaam om ons tot eenheid met Homself en mekaar te bind (Eiesland 1994:104).

#### **4.4 ‘n Gedeelde gawe**

As gawe van God, neem die *Imago Dei* motief nie slegs die hele mens, as liggaamlike en geestelike wese, in besit nie, maar ook die hele mensdom as ‘n kollektiewe verteenwoordiging daarvan. Kilner (2015:86-87) maak ons bewus daarvan dat die enkelvoud van die woord אָדָם (Gen.1:26 & 27) wat as “Adam” of “die mens” vertaal kan word, ook as ‘n versamelnaam vir die mensdom beskou kan word. Daar kan dus argumenteer word dat die beeld van God ‘n gawe is waarin persone met gestremdhede, saam met alle ander mense, deel.

Dit impliseer dat persone met gestremdhede ook deel het aan die sonde en begenadiging van die mensheid in geheel, as God se skepping. Gestremdheid moet egter nie in hierdie opsig as die oorsaak van sonde beskou word nie. Dit is steeds die persoon wat sondig, ongeag van sy/haar gestremdheid, al dan nie. Persone met gestremdhede en diegene daarsonder, word tot ‘n eenheid in Christus verbind. Hy is die volmaakte beeld van God (Kol.1:15), deur wie die genade van God as die vergifnis van alle sondes, aan die mens openbaar word (Kol.1:13-14).<sup>25</sup>

Jesus Christus is ook die Hoof van die kerk wat as Sy liggaam funksioneer (1 Kor.12:27). Die insluiting van alle Christen gelowiges, waaronder persone met gestremdhede, as gelyke en waardige lede van hierdie liggaam, verteenwoordig die manifestasie van die beeld van God waar mense gemeenskap met mekaar het en vir mekaar sorg. “Sorg” is volgens 1 Kor.12:26 inhoudelik van gedeelde lyding en vreugde:

---

<sup>25</sup> WCC Central Committee, 2016. *The gift of being: Called to be a church of all and for all*. Trondheim; Norway. 4.

As een lid ly, ly al die lede saam; en as een lid geëer word, is al die lede saam bly.

Die skending en minagting van die menswaardigheid van een persoon of ledemaat van die liggaam, impliseer dus dat die waardigheid van almal ondermyn word (Koopman 2015:30). Persone met gestremdhede kan dus nie die beeld van God wees, sonder diegene wat nie gestremdhede het nie en vice versa. Matthews (2013:435) bevestig: “The implication here is that if people with disabilities are missing from the community then the community is not whole.” Die beeld van ‘n legkaart kan hier gebruik word. Wanneer persone met gestremdheid bewustelik of onbewustelik uitgesluit word van die gemeenskap van gelowiges, kan hulle nie hul bydra lewer tot die legkaart nie en sal dit nooit voltooi wees nie (Creamer 1995:33).

#### **4.5 Unieke gawes**

Die eenheid waartoe gelowiges as lede van die liggaam van Christus verbind word, is soos ‘n legkaart met ‘n verskeidenheid stukkies, ook eenheid in diversiteit. Volgens 1 Kor.12:7 en 11 word daar “aan elkeen afsonderlik ‘n werking van die Gees” of “aan elkeen afsonderlik ‘n gawe” gegee. Deur ons verskille voltooi ons mekaar en reflekteer die beeld van ‘n diverse God (WCC 2016:4). Gestremdhede kan op grond daarvan as ‘n integrale deel van die menslike toestand beskou word, sonder om dit te relativer tot elke persoon en die algemene ervaring van lewe. Beperkings hoef nie as tragies beskou te word nie, maar as die wyse waarop God diversiteit skep en waardeur ‘n unieke blik op God, wat in elke mens sigbaar is, verkry word. Elke mens besit dus waardigheid en verdien respek, omdat hul deur God geskep is om iets uniek oor Hom te openbaar aan die wêreld (Reynolds 2008:182-183).

“Gawe” moet verstaan word as “being”, eerder as die kapasiteit om ‘n spesifieke taak te vervul (Thomas 2012:147). Die fundamentele wyse waarop elke persoon ‘n bydra lewer tot die diversiteit wat in die beeld van God bestaan, is deur hul teenwoordigheid. Dit voorkom dat daar in funksionalistiese terme gedink word oor die rol van persone met gestremdhede in die kerk en samelewing. Matthews (2013:428) beklemtoon in hierdie opsig die godsdienstige en sosiale deelname van alle persone, as “being”, eerder as “doing”. Reinders (2008:378) is ook van

mening dat die blote teenwoordigheid van persone met gestremdhede in die samelewing, spreek van betekenisvolle deelname daarby. Die “being” van ‘n persoon is ‘n kragtige herinnering dat die mens nie uit hom-/haarself die beeld van God is nie, maar onomwonde afhanklik van God en van ander is.

God word op hierdie manier na regte verheerlik, omdat die mens wat slegs “is”, van hul eie vermoëns gestroop is en ‘n openheid vertoon wat deur die werking van God gevul kan word (Matthews 2013:436). Om die gawes wat God gee sodanig te kan ontvang, sonder die gronde van enige verdienste, staan volgens Reinders (2008:378) sentraal aan die lewe van elke Christen. Die onvermoë en beperkings waaraan persone met gestremdhede onderwerp is, is ten opsigte daarvan ‘n voorbeeld vir dié wat ‘n geslote en onafhanklike lewe lei. “This is precisely an area where people with profound disabilities can lead the way in an “active participation”...the realization that there are ways of being present and open to God that resemble the offering of an emptiness to be filled,” skryf Matthews (2013:435).

Die bydra van persone met gestremdhede tot die kerk en samelewing word nietemin dikwels onderwaardeer en as onbelangrik beskou. God het die liggaam van Christus egter juis op grond daarvan, doelbewus op ‘n besondere manier gestruktureer, sodat dié lede wat as die swak voorkom, juis noodsaaklik is (WCC 2016:7). 1 Kor.2:24-25 getuig van die waarde wat God heg aan die funksionering van persone met gestremdhede en beperkings, as deel van die liggaam van Christus:

God het die liggaam so saamgestel dat Hy groter eer gegee het aan die lid wat eer kortkom, sodat daar nie verdeeldheid in die liggaam sou wees nie, maar dat die lede gelyke sorg vir mekaar dra.

## 4.6 'n Gawe aan die kerk en samelewing

Elke persoon is met 'n baie besondere doel deur God geskep as Sy beeldraer. Elkeen het nie slegs die gawe van God se beeld ontvang nie, maar is 'n gawe aan die wêreld.<sup>26</sup> Daarom is die lewe van elke persoon, ongeag van hul vermoëns of beperkinge waardevol. Die beskouing van persone met gestremdhede as beeld van God en hul insluiting in die kerk en samelewing, is op grond van die waarde wat God aan die mens toeskryf, 'n saak van sosiale geregtigheid. Hierdie waarde is nie die resultaat van menslike kapasiteite nie, maar van die liefde wat God vir die mens het en uitdruk in Sy voortdurende handeling met die mens (Wolterstorff 2008:347).

Die ontkenning en verwerping van persone met gestremdhede, is dus streng gesproke die ontkenning van die liefde van God vir alle mense. Om hierdie rede begin die insluiting van persone met gestremdhede in die kerk en samelewing by inklusiewe harte. Geregtigheid is vir Reinders (2008:6) nie 'n saak van die verwydering van strukturele beperkings of praktyke nie, maar primêr die verwydering van grense wat in mense se harte en gedagtes bestaan. Dit behels volgens Matthews (2013:429) die aflê van vrees, ongemak en 'n houding van meerderwaardigheid teenoor persone met gestremdhede. Daarby is dit ook noodsaaklik om diegene wat hul van sosiale en godsdienstige samekomste weerhou het a.g.v. die wyse waarop ander teenoor hulle optree, op te soek, uit te nooi en indien nodig, om vergifnis te vra. Die afbreek van hierdie grense stel die kerk in die wêreld in staat om 'n gemeenskap te wees wat in solidariteit met persone met gestremdhede verkeer, d.w.s. 'n gemeenskap *saam met* persone met gestremdhede en nie slegs 'n gemeenskap *vir* hulle nie (WRK 2016:5).

Die omhelsing van persone met gestremdhede noodsaak verder, onder meer, ook inklusiewe taalgebruik, liturgiese praktyke en argitektuur. Die taal wat volgens Koopman (2010:241) geregtigheid aan persone met gestremdhede laat geskied, is dié van gedeelde weerloosheid en afhanklikheid. Dit is inhoudelik van die herinnering dat mense afhanklik is van God en ander om as menswaardig erken te word. Hierdie taalgebruik is ook geleë in die ervaring van enige vorm van lyding en beperking, waaraan elke mens in hul leeftyd onderwerp word, sowel as die

---

<sup>26</sup> Dit is belangrik om te beklemtoon dat die beskouing van persone met gestremdhede as 'n gawe aan die kerk en samelewing, nie dui op hul gestremdheid as 'n gawe nie, maar op die gawe *in* die persoon wat 'n gestremdheid het (WCC 2016:9).

vreugdes wat hul ondervind het. Die lewenservaringe van elke persoon moet dus aan die kaak gestel en waardeer word, sodat geen aspek van die skoonheid en waarheid van die lewe ontbreek nie (Gayes 2012:437).

Die inhoud van die liturgie sluit aan by die vestiging van inklusiewe taalgebruik. Die teologiese argumente, metodes van kommunikasie, bediening van die sakramente en toepaslike musikale gebruik, moet goed deurdag wees, sodat dit nie toevoeg tot die persoon se sosiale en godsdienstige isolasie nie, maar wel hul geestelike en persoonlike behoeftes aanspreek. Persone met gestremdhede word dikwels toegang tot publieke ruimtes ontnem, a.g.v. beperkende strukture soos trappe of nou spasies. Gemeentes moet toesien dat die kerkgebou en -terrein toeganklik is, deur opritte te bou, ingange te verbreed, asook tolkdienste, spesiale onderrig, en selfs tuis-eredienste te verskaf (Matthews 2013:429).

#### **4.7 Samevatting**

Die heersende wêreldbeskouing is dié van antroposentrisme of persoonsgesentreerdheid. Die teologie en daarom ook die gesprek aangaande die *Imago Dei* motief, is aan hierdie tydsges gebonde. Per implikasie bly die God-gegewe aard daarvan agterweë en word argumente gevoer oor die wyse waarop *die mens* op grond van sekere eienskappe of kapasiteite die gelykenis van God weerspieël. Dit beperk egter die oorweging dat persone met fisiese en intellektuele gestremdhede ook na die beeld van God geskape is. Thomas (2012:134) stel persone met gestremdhede in die lig hiervan gelyk aan ‘n musikant wat nie ‘n instrument het om te bespeel nie.

‘n Inklusiewe beskouing van die *Imago Dei* motief teenoor persone met gestremdhede is in hierdie hoofstuk ondersoek, ter bevestiging dat die harmonie van die lewe onvoltooid is sonder hul teenwoordigheid, ongeag of hulle ‘n instrument het om te speel, of tot die stiltes daarin bydra. Met inagnome van die problematiek wat in die vorige hoofstuk aangaande die substantiewe, funksionele en relasionele beskouings van die *Imago Dei* motief identifiseer is, het ek alternatiewelik die beeld van God as ‘n gawe aan die mens, van Hom, uit Hom en tot Hom,

voorgehou. Die argument is gebaseer op die beeld van God in elke mens as resultaat van God se skeppingshandeling. Hy skep elke mens in Sy beeld, nie op grond van hulle eienskappe of kapasiteite nie, maar slegs op grond van Sy onvoorwaardelike liefde.

Daar is verder aangevoer dat die beeld van God deur alle mense gedeel word, op grond van hul liggaamlike bestaan, ongeag watter vorm of funksie hul liggaam aanneem. Die waarde wat God aan die menslike liggaam heg blyk uit Sy skepping en onderhoud daarvan, asook die menswording van Jesus Christus, waartydens Hy 'n fisiese liggaam aanneem en ten diepste in solidariteit met die mens as liggaamlike wese tree.

Dit is ook bepaal dat die *Imago Dei* motief nie slegs as 'n gawe aan die individu beskou moet word nie, maar ook bestaan in die gedeelde weerloosheid en afhanklikheid van alle mense. Die beeld van God neem dus ook 'n kollektiewe vorm aan en verenig die mensdom in hul ervaring van lyding, gebrokenheid en afhanklikheid van God en mekaar. Elke persoon vervul in hierdie verbintenis met ander, 'n unieke rol wat gegrond is in hul "being" en nie hul "doing" nie. Daarin word die mees fundamentele betekenis van die "gawe" saamgevat. Laastens, is daar ook melding gemaak van die moontlikhede waarop sosiale geregtigheid teenoor persone met gestremdhede bevorder kan word, deur hul as 'n gawe aan die kerk en samelewing te beskou.

Hierdie (re)konstruksie van die *Imago Dei* motief, bied dus 'n wyse waarop daar teologies verklaar kan word dat alle mense, ongeag van hulle vermoëns of beperkinge, eienskappe of die tekort daaraan, as die beeld van God bestaan en besonderse waarde het.

## SLOT

Die *Imago Dei* motief is ongetwyfeld een van die mees kontroversiële teologiese konsepte. Daar bestaan 'n reeks moontlikhede aangaande die betekenis van die beeld van God in die Bybel. Sodanig word dit ook deur verskillende teoloë, teen verskillende agtergronde, op verskillende maniere interpreteer. Daar kan na afloop van 'n historiese oorsig na drie hoofstroom benaderings tot die *Imago Dei* motief verwys word, nl. substantief, funksioneel en relasioneel. Die substantiewe benadering bepaal dat 'n persoon oor 'n reeks rasonale kapasiteite beskik, wat hom/haar in staat stel om as beelddraer van God te kan optree. Die funksionele benadering beklemtoon weer die vervulling van die opdrag om oor die skepping te heers (Gen.1:28) as konstituerend van die beeld van God in 'n persoon. Die benadering wat veral in kontemporêre antropologieë opgeneem word, is die van relasionaliteit. Daarvolgens is die mens beeld van God op grond van die verhoudings waarbinne hy/sy met God en met ander persone staan.

Hierdie studie het ten doel gehad om te bepaal of dié verskeie interpretasies van die *Imago Dei* motief, die geskaphed van persone met intellektuele en fisiese gestremdhede bevestig, al dan nie. Die motivering daarvoor het voortgespruit vanuit die persoonlike oortuiging dat persone met gestremdhede in die eerste plek iets besonders van God weerspieël en tweedens, as waardevol geag behoort te word. Dit is ook aan die hand van statistiese bepalinge bevind dat 'n beduidende hoeveelheid persone in samelewings regoor die wêreld, 'n gestremtheid of gestremdhede het. Hierdie persone word aan sosiale verwerping, ekonomiese onderdrukking en selfs die beëindiging van hul lewe onderwerp. Daarvan getuig onder andere die hoë werkloosheidsyfer onder persone met gestremdhede, sowel as die byna 100% van swangerskappe met 'n Down-sindroom baba, wat termineer word.

Teoloë het volgens my die verantwoordelikheid om hul uit te spreek teenoor die onderdrukking en marginalisering van sekere persone in die samelewing. Dit kan slegs plaasvind indien teologiese formulerings nie self daaraan skuldig is nie. Teologiese gestremtheidstudies is 'n relatiewe nuwe veld, wat die belange van persone met gestremdhede by teologisering bevorder. Eiesland (1994), Creamer (1995), Reinders (2008) en Reynolds (2008) is leidende figure in

hierdie veld en argumenteer veral ten gunste van die insluiting van persone met gestremdhede in die *Imago Dei* motief. Hulle beskouings is dus geraadpleeg ten einde die teologiese antropologieë wat bestudeer is, in die lig van belangrike insigte oor gestremdheid, te evalueer.

Die teologiese antropologieë wat bestudeer is, het 'n verwaarlosing en verskraling van nadenke oor gestremdheid getoon. Verskeie problematiese aspekte is in hierdie verband identifiseer met behulp van die insigte bekom vanuit die teologiese gestremdheidstudies. Die substantiewe benadering tot die *Imago Dei* motief, verwerp die moontlikheid dat persone met intellektuele gestremdhede as beeld van God beskou sou kon word. Dit is ook problematies om te verwag dat persone met intellektuele en ernstige fisiese gestremdhede die verantwoordelikheid moet opneem om oor die skeppings te heers en aktief aan die onderhoud van hul natuurlike omgewing deel te neem. Alhoewel die relasionele benadering tot die *Imago Dei* motief wydverspreid aanvaar en hoog aangeskryf word, stel dit die voorwaardes van wederkerige verhoudings, asook 'n geloofslewe in verhouding met God daar, wat vanselfsprekend nie haalbaar is vir persone met bepaalde intellektuele en fisiese gestremdhede nie.

Die behoefte aan 'n alternatiewe interpretasie van die *Imago Dei* motief, wat groter agting vir persone met gestremdhede toon en moontlik hul situasie in die samelewing kan behelp, is identifiseer. Die beskouing van die beeld van God as 'n gawe wat elke mens ontvang het, word in reaksie op daarop voorgestel. Sodanig word die *Imago Dei* motief nie in antroposentriese terme verreken nie, maar word God Drie-enig identifiseer as die Een wat die beeld van God aan elke mens skenk en hierdie status van hul onderhou. Dit geskied nie op grond van die eienskappe of kapasiteite waaroor 'n persoon beskik nie, maar slegs op grond daarvan dat God doelbewus die mens na Sy beeld skep. Die motivering daarvoor is Sy onvoorwaardelike liefde vir die mens, ongeag van hul vermoë om daarop te reageer, al dan nie. Die onvoorwaardelike en onveranderlike aard van elke mens se geskapeheid na die beeld van God, word dus beklemtoon en die insluiting van persone met gestremdhede moontlik gemaak. Die werk van verskeie akademici waaronder Webster (2003), Reinders (2008), Wolterstorff (2008) en Kelsey (2009), word ter ondersteuning van hierdie voorstel aangebied.

Die *Imago Dei* motief en menswaardigheid word as twee onlosmaaklike konsepte beskou. Die gawe om na die beeld van God geskape te wees, bevestig dat elke mens onvoorwaardelike en onveranderlike menswaardigheid van God ontvang. Die miskening van die menswaardigheid van persone met gestremdhede is gelykstaande aan die ontkenning van dié waarde wat God Drie-enig aan elke mens heg. Webb (2016:5) skryf bevestigend daarvan: “We belong to God... All people, regardless of their race, creed, ability or lack thereof, belong to common humanity. Our value and personhood are found in God.” Die beeld van God in elke mens, asook ons menswaardigheid, vind dus uitsluitlik in God se genadige handeling teenoor die mens hul oorsprong.

Hierdie studie het tot ‘n beperkte mate die beskouing van die *Imago Dei* motief as gawe van God, uitgebrei en die voortsetting daarvan word aangemoedig. Die moontlikhede van verdere studie in hierdie verband is eindeloos en noodsaaklik. Hierdie studie getuig daarvan dat gestremdheid nuwe insigte vir teologiese refleksie bied en ‘n kan bydrae lewer tot toenemende inklusiwiteit teenoor die diversiteit van menslike ervarings. Soortgelyke studies het die potensiaal om veel verder invloed te hê as die veld van teologie, omdat die ervaring van menswees so omvattend van aard is (Creamer 2006:1). Daar kan dus ook interdisiplinêr teweerk gaan word met die *Imago Dei* motief in die lig van gestremdheid.

# BIBLIOGRAFIE

## Boeke en artikels:

ACKERMANN, D 1992. Defining our humanity: Thoughts on a feminist anthropology.

*Journal of theology for Southern Africa* 79:13-23.

ALLEN, M & SWAIN, S R (eds) 2016. *Christian dogmatics: Reformed theology for the church catholic*. Grand Rapids: Baker.

BASSELIN, T 2011. Why theology needs disability. *Theology Today* 68(1):47-57.

BECKER, A J 2011. My perfect child. *Christianity Today* 55(12):38-41.

CENSUS, 2011: *Profile of persons with disabilities in South Africa*. Pretoria: Statistics South Africa.

COOPER, B 1992. The disabled God. *Theology Today* 49(1):173-182.

CREAMER, D B 1995. Finding God in our bodies: Theology from the perspective of people with disabilities. Part II. *Journal of Religion in Disability & Rehabilitation* 2(2):67-87.

--- 2006. Theological accessibility: The contribution of disability. *Disability Studies Quarterly* 26(4):1-11.

--- 2009. *Disability and Christian Theology: Embodied limits and constructive possibilities*. New York: Oxford.

--- 2012. Disability Theology. *Religion Compass* 6(7):339-346.

GALGALO, J D 2011. Perfect God and imperfect creation: In the image of God and disabled 31-45. *Disability, society and theology: Voices from Africa*. Limuru: Zapf Chancery.

GAYES, D 2012. No beauty or truth excluded. *Journal of religion, disability and health* 16(4):432-438.

GERRISH, B A 2015. *Christian faith: Dogmatics in outline*. Louisville: John Knox.

GRENZ, S J 2005. The social God and the relational self: Toward a trinitarian theology of the Imago Dei. 87-100. *Trinitarian soundings in systematic theology*. Metzger, P L (ed). T & T Clark: Edinburgh.

EIESLAND, N 1994. *The Disabled God: Toward a liberatory theology of disability*. Nashville: Abingdon.

HORTON, M 2011. *The Christian Faith*. Grand Rapids: Zondervan.

KANIARU, A 2012. Rethinking rationality: Theological anthropology in light of profound cognitive impairment, relationality, embodiment en personhood. *Durham theses* 1-251.

KAPIC, K M & MCCORMACK, B L (eds) 2012. *Mapping modern theology: A thematic and historical introduction*. Grand Rapids: Baker.

KÄRKKÄINEN, V-M 2015. *Creation and humanity: A constructive Christian theology for the pluralistic world. vol.3*. Grand Rapids: Eerdmans.

- KELSEY, D H 2009. *Eccentric existence: A theological anthropology. vol.2.* Louisville: John Knox.
- KILNER, J 2015. *Dignity and destiny: Humanity in the Image of God.* Grand Rapids: Eerdmans.
- KOOPMAN, N 2010. Human dignity in Africa: A Christological approach. *Scriptura* 204(1):240-249.
- 2015. Men and women in church and society: Equal in dignity? United in diversity? 19-31. *Living with dignity: African perspectives on gender equality.* Mouton, E, Kapuma, G, Hansen, L & Togom, T (eds). Stellenbosch: SUN Media.
- LONGCHAR, W 2012. Is God disabled? Teaching theology from the margins. *Asia journal of theology* 26(1):29-43.
- LOUW, D J 2014. Virtuous suffering and the predicament of being handicapped. Towards a theology of the “disabled God puffing in a wheelchair”. *In die Skriflig.* 48(1):1-10.
- MATTHEWS, P 2013. Participation and the profoundly disabled: “Being” engaged – A theological approach. *Journal of religion, disability and health* 17(4):426-438.
- MATSVERU, F & GILLHAM, S 2015. In God’s image: A biblical theological survey of the dignity of women and men. 33-52. *Living with dignity: African perspectives on gender equality.* Mouton, E, Kapuma, G, Hansen, L & Togom, T (eds). Stellenbosch: SUN Media.
- MIGLIORE, D L 2004. *Faith seeking understanding: An introduction to Christian Theology.* 2<sup>nd</sup> ed. Grand Rapids: Eerdmans.

- PLANTINGA, R J, Thompson, T R & Lundberg, M D 2011. *An introduction to Christian Theology*. New York: Cambridge University Press.
- RASHEED, M N & RASHEED, J M 2011. Reflection on King's "beloved community" and Tutu's Ubuntu theology and implications for multicultural social work practice. *North American Association of Christians in Social Work* 1-31.
- REINDERS, H S 2008. *Receiving the gift of friendship: Profound disability, theological anthropology and ethics*. Grand Rapids: Eerdmans.
- REYNOLDS, T E 2008. *Vulnerable communion: A theology of disability and hospitality*. Grand Rapids: Brazos.
- SCHOTT, J L 2011. *A Feminist anthropological perspective on affirming notions of atonement for women*. New York: Rochester University Press.
- SIMANGO, D 2016. The *Imago Dei* (Gen.1:26-27): A history of interpretation from Philo to the present. *Studia Historia Ecclesiasticae* 42(1):172-190.
- SWINTON, J 2011. Who is the God we worship? Theologies of disability; challenges and new possibilities. *International journal of practical theology* 14(1):273-307.
- TARUS, D 2016. *Imago Dei* in Christian theology: The various approaches. *Online International Journal of Arts and Humanities* 5(1):18-25.
- TEEVAN, D 2003. Challenges to the role of theological anthropology in feminist theologies. *Theological Studies* 64(1):582-597.
- THISELTON, A C 2015. *Systematic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans.

THOMAS, P 2012. The relational-revelational image: A reflection on the image of God in the light of disability and on disability in the light of the image of God. *Journal of religion, disability and health* 16(2):133-153.

VAN DEN BRINK, G & VAN DER KOOI, C. 2012. *Christelijke dogmatiek*. Zoetermeer: Boekencentrum.

WCC Central Committee, 2016. *The gift of being: Called to be a church of all and for all*. Norway: Trondheim.

WEBB, P 2016. Down syndrome, the image of God and personhood. *Dialogue & Nexus* 3(1):1-6.

WEBSTER, J 2003. The human person. *The Cambridge companion to postmodern theology*. 219-234. Cambridge: Cambridge University Press.

WEBSTER, J, TANNER, K & TORRANCE, I (eds) 2007. *The Oxford handbook of systematic theology*. Oxford: Oxford University Press.

WOLTERSTORFF, N 2008. *Justice: Rights and wrongs*. Princeton: Princeton University Press.

WYMAN, J A 2017. *Constructing constructive theology: An introductory sketch*. Minneapolis: Fortress.

**Webtuistes:**

<https://www.enca.com/self-declaration-key-accurate-disability-figures>, afgelaai op 05/05/2017.

<https://www.bustle.com/p/why-disability-is-the-latest-fashion-industry-frontier-30548>, afgelaai op 05/05/2017.

[https://disabilitycompendium.org/sites/default/files/user-uploads/2016\\_AnnualReport.pdf](https://disabilitycompendium.org/sites/default/files/user-uploads/2016_AnnualReport.pdf), afgelaai op 06/05/2017.

<https://www.cdc.gov/ncbddd/birthdefects/downsyndrome/data.html>, afgelaai op 12/05/2017.

<https://www.cbsnews.com/news/down-syndrome-iceland/>, afgelaai op 16/08/2017.

<https://www.mindbodygreen/0-23899/these-amputee-models-rocked-the-runway-at-new-york-fashion-week.html>, afgelaai op 15/10/2017.

## UITTREKSEL

Die probleem wat deur hierdie studie aangespreek word is die inklusiewe omgang van die *Imago Dei* motief met gestremdheid. Persone met gestremdhede is 'n gemarginaliseerde groep in die samelewing. Hul menswaardigheid word ook op verskeie vlakke misken. Die verantwoordelikheid van teoloë, om hul uit te spreek teenoor die onderdrukking en marginalisering van sekere persone in die samelewing, word beklemtoon. Hierdie verantwoordelikheid begin egter by die versekering dat teologiese formulerings nie self aan onderdrukking en marginalisering skuldig is nie.

Die drie hoofstroom benaderings tot die *Imago Dei* motief word bepaal aan die hand van tradisionele en kontemporêre antropologieë. Die *substantiewe benadering* bepaal dat 'n persoon oor 'n reeks rasionele kapasiteite beskik, wat hom/haar in staat stel om as beelddraer van God te kan optree. Die *funksionele benadering* beklemtoon weer die vervulling van die opdrag om oor die skepping te heers (Gen.1:28) as konstituerend van die beeld van God in 'n persoon. Die benadering wat veral in kontemporêre antropologieë opgeneem word, is die van *relasionaliteit*. Daarvolgens is die mens beeld van God op grond van die verhoudings waarbinne hy/sy met God en met ander persone staan.

Verskeie teoloë vanuit die veld van teologiese gestremdheidstudies word geraadpleeg t.o.v. die formulering van antropologieë wat persone met gestremdhede insluit. Die hoofstroom benaderings tot die *Imago Dei* motief word aan die hand daarvan evalueer. Daar word bevind dat die hoofstroom antropologieë wat bestudeer is, 'n verwaarlosing en verskraling van nadenke oor gestremdheid getoon. Die behoefte aan 'n alternatiewe interpretasie van die *Imago Dei* motief, wat groter agting vir persone met gestremdhede toon en moontlik hul situasie in die samelewing kan behelp, word identifiseer. Die beskouing van *die beeld van God as 'n gawe* wat elke mens ontvang het, word voorgestel. Dit is toegespits op die argument dat elke mens na die beeld van God geskape is en besonderse waardigheid besit, op grond daarvan dat God dit onvoorwaardelik aan die mens skenk, ongeag van hul vermoëns of gestremdhede.

## ABSTRACT

The problem addressed by this study is the inclusive nature of the *Imago Dei* motif with regards to disability. Persons with disabilities are a marginalized group in society. Their human dignity is often denied on various levels. The responsibility of theologians to express themselves against the suppression and marginalization of certain groups of people in society, is thus emphasized. This responsibility, however, begins with the assurance that theological formulations themselves are not guilty of oppression and marginalization.

The three mainstream approaches to the *Imago Dei* motif according to traditional and contemporary anthropologies, can be identified as follows. The *substantive approach* determines that a person has a range of rational capacities that enable him/her to act as an image bearer of God. The *functional approach* again emphasizes the fulfillment of the command to rule over creation (Gen.1: 28) as constituting the image of God in a person. The approach that is especially aspired to by contemporary anthropologies is that of *relationality*. According to this approach, man is the image of God on the basis of the relationships in which he/she stands with God and with others.

Several theologians from the field of theological disability studies are consulted with regard to the formulation of anthropologies that include persons with disabilities. The mainstream approaches to the *Imago Dei* motif are evaluated accordingly. It is found that the mainstream anthropologies studied show a neglect and aberration of thought with regards to disability. The need for an alternative interpretation of the *Imago Dei* motif, which would show greater inclusivity towards people with disabilities, and which could possibly address their situation in society, is identified. The view of the image of God as a gift which is received by each human being, is proposed. The argument on which this proposal is based, is that every human being is created in the image of God and possesses exceptional dignity, on the grounds that *it is unconditionally bestowed upon each person by God*, irrespective of their abilities or disabilities.

## **LYS VAN SLEUTELTERME**

*Imago Dei* motief

Persone met gestremdhede

Beliggaming

Weerloosheid

Relasionaliteit

Gawe

## **LIST OF KEY TERMS**

*Imago Dei* motif

Persons with disability

Embodiment

Vulnerability

Relationality

Gift