

Ekonomiese geregtigheid: Die groot uitdaging – ook vir Christelike gemeenskappe

Economic justice: The big challenge – also for Christian communities

CHRIS JONES

Fakulteit Teologie

Universiteit Stellenbosch

E-pos: chrisjones@sun.ac.za



Chris Jones

CHRIS JONES was vir byna 20 jaar 'n gemeente-predikant in Ceres voordat hy en sy gesin aan die begin van 2008 Stellenbosch toe verhuis het om die Eenheid vir Morele Leierskap aan die Fakulteit Teologie, Universiteit Stellenbosch, op die been te bring. Hy staan tans aan die hoof van hierdie Eenheid en is ook 'n navorsingsgenoot binne die Dissiplinegroep Sistematiese Teologie en Ekklesiologie. Hy lewer op gereelde basis referate by konferensies en is die skrywer van 'n verskeidenheid boeke, hoofstukke in boeke en artikels. Hy is betrokke by verskeie gemeenskapsontwikkelingsprojekte.

CHRIS JONES was a church minister in Ceres for close to 20 years before moving to Stellenbosch with his family at the beginning of 2008 to establish the Unit for Moral Leadership at the Faculty of Theology, Stellenbosch University. He currently heads this Unit and is also a research fellow within the discipline group Systematic Theology and Ecclesiology. He regularly presents papers at conferences and is the author of a variety of books, chapters in books and articles. He is involved in various community development projects.

ABSTRACT

Economic justice: The big challenge – also for Christian communities

This article focuses on the need for economic justice. This is done in the light of a letter by Russel Botman, former lecturer in Missiology at the University of the Western Cape and later at Stellenbosch University. In the letter – from him to the author of this article – about 21 years ago, he thinks, among other things, about the possibility of the following slogan: “economic justice before upward mobility”. This theme, as well as the nature and challenges of economic justice, are further explored in the interest of so many vulnerable individuals and groups in dire circumstances. In particular, it looks at the challenges of economic justice for Reformed theology and whether the important characteristics of the first Christian congregations are still present, pursued and lived out in the church and in the lives of Christian believers. It seems, we have created a world that is so divided, that what is good news for one can be very bad news for another. This is most evident when one thinks about the economy. In South Africa in particular, we had a history before 1994 where the line of division was

along colour lines. Today, income inequality, unemployment and poverty, among others, have deepened this historical division. However, we have the belief that somewhere, somehow, something like justice, equity, the protection of good, and opposing evil, exists. In the deepest sense, most of us believe that this kind of justice must be shaped in the ways people live with one another. There is, however, a big gap between justice on one side of the economic divide, and justice on the other side. This theme of economic justice is extremely important and arises for Botman from the perception that injustice is a historical concept that also has economic implications. No human being simply awakens one day with the awareness and knowledge that the existing economic realities represent an injustice. There is a great deal of ecumenical consensus that especially poverty around the world should be condemned as an injustice. According to Botman, there is a growing conviction that this injustice is linked to the nature of the economic system itself. Poverty, just like racism, has a systemic nature. It is an unfair economy that gives birth to poverty. Human beings' actions must spring from a moral life rather than from a particular set of rules. The American theologian and ethicist, Stanley Hauerwas, made a great contribution to character ethics. He advocates a virtue ethic as opposed to duty ethics. According to Hauerwas, the emphasis should therefore be on values, character and humanity rather than on precepts. The article further looks at why early Christianity spread so fast and far. According to the New Testament researchers, Wayne Meeks, Abraham Malherbe and Gerd Theissen, it mainly had to do with addressing the following four issues: poverty, marginalisation, alienation and class inequality. According to Botman, it is clear that early Christianity was understood as the most dynamic alternative to a system of economic injustice. Over the past decades, theological ethics has shifted from a focus on the individual to a spotlight on the larger, broader community. The German theologian, Dietrich Bonhoeffer, in his theology strongly emphasised the congregation and the community as a locus for a world-transforming religious life. Christ is present in this world today in the form of community. Since we have divided the world in such a way that good news for one can mean bad news for another, the final ethical decision on economic justice is made from one of these two positions. In this respect, the Bible makes a special choice for the poor, so much so that the gospel is essentially identified as good news to the poor (Luke 4:18). This presupposes the moral choice to approach the issue of economic justice from the viewpoint of the poor with the intention of bringing good news to them. However, in the confession that God is on the side of the helpless, there can be no difference of opinion in the church of Jesus Christ. The implications of this confession in the pursuit of economic justice and church unity must resound in one voice in the songs, prayers, and sermons of the local congregation if we are to be faithful to the Bible. The relationship between church and society, and in particular the issue of economic justice, is obviously one of the most critical aspects of the church's credible testimony in the modern world.

KEY CONCEPTS: economic justice; upward mobility; unemployment; inequality; poverty; alienation; fear; hope; *kairos*; *koinos*; *koinonia*; *homothumadon*; diaconate; Belhar Confession; credibility; good news

TREFWOORDE: Ekonomiese geregtigheid; opwaartse mobiliteit; werkloosheid; ongelikheid; armoede; vervreemding; vrees; hoop; *kairos*; *koinos*; *koinonia*; *homothumadon*; diakonaat; Belydenis van Belhar; geloofwaardigheid; goeie nuus

OPSOMMING

Hierdie artikel fokus op die noodsaaklikheid van ekonomiese geregtigheid. Dit geskied na aanleiding van 'n skrywe van Russel Botman, voormalige dosent in Missiologie aan die Universiteit van Wes-Kaapland asook later aan die Universiteit Stellenbosch. In 'n skrywe van hom aan die outeur van hierdie artikel ongeveer 21 jaar gelede, dink hy onder andere na oor die moontlikheid van die volgende slagspreuk: “economic justice before upward mobility”. Hierdie tema, asook die aard en uitdagings van ekonomiese geregtigheid, word op die spoor van sy gedagtes verder in hierdie bydrae ontgin in belang van soveel kwesbare individue en groepe in hagglike omstandighede. Dit kyk veral na die uitdagings van ekonomiese geregtigheid vir die gereformeerde teologie en of die belangrike kenmerke van die eerste Christelike gemeentes nog teenwoordig is, nagestreef en uitgeleef word in die kerk en in die lewens van Christengelowiges.

1. INLEIDING

In September 1998 skryf wyle Russel Botman,¹ toe nog 'n dosent aan die Teologiese Fakulteit, Universiteit van Wes-Kaapland, rakende 'n beplande publikasie aan my dat dit op daardie stadium sinvol sou kon wees om die uitdagings in die nuwe Suid-Afrika – veral wat betref die ontwikkeling van ekonomiese geregtigheid – eties onder oë te neem en selfondersoek te doen. In sy skrywe verwys hy na die slagspreuk “liberation before education”, waarmee onderwys aan swart kinders sedert 1976 in apartheid-Suid-Afrika deur aktiviste verwerp is. Hy vra dan in sy opmerkings aan my of dit nie tyd geword het vir 'n nuwe slagspreuk nie, naamlik “economic justice before upward mobility”. Dit het my een-en-twintig jaar later steeds aan die dink, veral as mens kyk na die huidige inkomste-ongelykheid, werkloosheid en armoede in ons land – wat egter nie hier diepgaande bespreek sal word nie. Die navorsingsmetodologie wat in die nadenke oor die tema van hierdie artikel gebruik word, is 'n literatuurstudie.

2. GEREGTIGHEID VOOR “OPWAARTSE MOBILITEIT”?²

Botman verwys in sy skrywe na die bekende Grimm broers se feëverhaal waarin hulle vertel van 'n seuntjie wat besluit het om te leer wat vrees werklik is. Hierdie seuntjie maak dan allerlei vreesaanjaende avonture mee, maar alles tevergeefs. Vreesloos word hy groot. Een aand besluit

¹ Hy was tot sy dood in Junie 2014 rektor en visie-kanselier van die Universiteit Stellenbosch.

² Lawrence Mishel, president van die “Economic Policy Institute” in Amerika, skryf dat as 'n mens “opwaartse mobiliteit” wil verbeter, jy inkomste-ongelykheid moet takel. Dit geld uiteraard vir alle lande. “The United States has low rates of upward mobility compared to other advanced nations, and there has been no improvement in decades. So creating more opportunity – and perhaps a better chance at that mobility – is a worthy goal. But, opportunity simply doesn't thrive amid great inequalities. And so if ‘more opportunity’ is offered as an alternative to addressing income inequality, it's a dodge. It's a hollow promise. To understand why, it's important to appreciate the difference between opportunity – that is, upward mobility – and income inequality. Concerns about mobility center on strengthening the chances that children who grow up with relatively low incomes will attain middle-class or higher incomes in adulthood. Taking on inequality means focusing on whether low- and middle-income households improve their share of the economic growth generated in the next two decades. These are different issues – although ultimately they are intimately related. If we're serious about reducing inequality, we need to help people earn the kind of living that enables them to provide for their families and build a better future. Without that, promoting mobility and opportunity through more and better education is simply posturing.” (Mishel 2016)

sy latere vrou, uit liefde, om hom die betekenis van vrees te leer. Sy gooi 'n emmer koue water vol stekende vissies oor hom uit terwyl hy slaap. Hy word toe so vasgenael deur die verskrikking daarvan dat hy die volle omvang van vrees leer verstaan.³

Søren Kierkegaard, Deense filosoof, dink hieroor na in *The Concept of Dread* (1968), en verklaar dat elke mens 'n ervaring van vrees moet hê. Die mens wat geleer het om op die regte manier te vrees, het die belangrikste ding in die lewe geleer. Die Marxistiese filosoof, Ernst Bloch, verwys ook op sy beurt na hierdie feëverhaal in *Principle of Hope* (1986), maar maak die teenoorgestelde gevolgtrekking. Toe die verhaal ontstaan het, volgens Bloch, het dit mense gebaat om te vrees. In 'n moderne wêreld egter, moet mens leer om te hoop. Hoop moet voorrang geniet bo vrees. Vrees is passief, maar hoop maak die mens kreatief. Nou is die vraag volgens Botman: hoe kies 'n mens tussen die weg van Kierkegaard en dié van Bloch? Tussen vrees en hoop?

Hierdie saak is egter heelwat meer gekompliseerd as 'n blote keuse hiertussen, want mense het 'n wêreld geskep waar hoop vir die een, vrees vir die ander kan beteken. Ons het 'n wêreld tot stand gebring wat sodanig verdeeld is dat, wat goeie nuus vir die een is, baie slegte nuus vir die ander kan wees. Dit kom die duidelikste na vore wanneer mens oor die ekonomie nadink. In Suid-Afrika veral het ons voor 1994 'n geskiedenis gehad waar die lyn van verdeling 'n kleurgrens was. Die apartheidseconomie was georganiseer om die maksimum ingryping van regeringskant te waarborg. Volgens Botman is dit op sigself nie 'n "sonde" om 'n politieke ekonomie te hê nie. Op grond van politieke ingryping alleen kan ons nie die apartheidseconomie as sondig beoordeel nie. Die sondige aard daarvan het egter alles te doen gehad met die feit dat die ingryping in die mark bedoel was om sommige mense te bevoordeel en ander te benadeel. Die bevoordeling en benadeling het gebeur op grond van 'n rasse-lyn – op grond van die wit gemeenskap se gevoelens en oordeel rakende wie nader of verder van húl kleurvooroordeel gestaan het.

Vandag word hierdie historiese verdeling soos hierbo na verwys, steeds baie duidelik verskerp deur onder andere inkomste-ongelykheid, werkloosheid en armoede. "Die wreedheid van die systrome van klassebestaan en ekonomiese uitsluiting gee dikwels aanleiding tot 'n donker, troebel prentjie wat saamleef en verhoudings betref" veral in Suid-Afrika (Jones 2019:11).

Tog leef daar om die een of ander rede by ons (almal) die oortuiging dat daar êrens, op een of ander manier, iets soos geregtigheid, billikheid, die beskerming van goed, en die bestryding van kwaad bestaan. Ten diepste glo die meeste van ons dat so 'n geregtigheid konkrete gestalte moet kry in die maniere waarop mense met mekaar leef. Daar is egter 'n groot breuk tussen geregtigheid aan die een kant van die ekonomiese grenslyn, en geregtigheid aan die ander kant.

Botman verwys na die Suid-Afrikaanse sistematiese teoloog, Dirkie Smit, wat in 1993 vier vorme van geregtigheid onderskei het, naamlik politieke geregtigheid, juridiese geregtigheid, ekonomiese geregtigheid en sosiale geregtigheid. By politieke geregtigheid gaan dit oor die Grondwet soos byvoorbeeld die beskerming van menseregte wat godsdiensvryheid insluit. Onder juridiese geregtigheid tel onder meer sake soos die skuld van die verlede, amnestie, en doodstraf. Met sosiale geregtigheid word bedoel kwessies soos vroueregte, gesondheidsaangeleenthede, welsyn, en so meer. Ekonomiese geregtigheid het te doen met

³ Lees meer oor Botman se beskouing hieroor in: The Kuyper Center Review, Volume 5, *Church and Academy*, edited by Gordon Graham (2015).

werkloosheid, behuisingsnood, die land- of grondvraag, herverdeling en restituisie (Smit 1993:7).

Hoe mens ook al Smit se vorme van geregtigheid beskou, die tema van ekonomiese geregtigheid is uiters belangrik en ontstaan vir Botman vanuit die gewaarwording dat ongeregtigheid 'n historiese begrip is, wat ook die ekonomie impliseer. Geen mens ontwaak bloot op 'n dag met die wete en kennis dat die bestaande ekonomiese realiteite 'n onreg verteenwoordig nie. Bewuswordingsgebeure lei daartoe dat mense 'n saak, wat oor 'n lang tydperk as 'n onafwendbare deel van die samelewingstruktuur aanvaar is, op 'n dag as 'n onreg identifiseer, dit beskryf en dan bestry. In hierdie verband het Max Weber (1978:708), die Duitse sosioloog, verklaar:

In virtue of its “impersonal” character, the capitalist economic system cannot be regulated by ethics, unlike all other forms of government ... The factors determining conduct at the decisive points are the competitive capacity of the market (labour market, money market, production market) i.e., “objective” considerations, factors which are neither ethical nor unethical but simply an-ethical, ethical neutral, at a level where ethics are irrelevant.

Vandag word egter vry algemeen van ekonomiese ongeregtigheid gepraat. Die verskuiwing het gekom om te bly. Op so 'n oomblik waar byvoorbeeld ekonomiese ongeregtigheid ontdek en beskryf word, ontstaan 'n *kairos*, waartydens alles wat andersins (eties) neutraal sou wees, juis kontroversieel raak. So het dit gebeur dat mense op 'n stadium oor werkloosheid net ongelukkig was, op 'n latere stadium daarteen protes aangeteken het, om nog later te ontdek dat werkloosheid teen die ganse (skeppingsmatige) menswees in stryd is. En wanneer 'n saak iemand se menswees raak, dan raak dit die Godheid, die Skepper van alle goeie dinge. Reeds in 1993 het die Wêreldraad van Kerke die Utrecht-verklaring gepubliseer waarin die volgende staan: “... South Africa has one of the most unequal distributions of income and wealth in the world; a shrinking economy in which only half the work force can find formal employment; high costs, gross over-concentration of ownership and markets, and corrupt management” (Code of Investment 1993:5).

Suid-Afrika is vandag, volgens die nuutste Gini koëffisiënt⁴ of Gini indeks, die mees ongelyke land uit 149 lande in die wêreld. Oudpresident FW de Klerk het vroeër vanjaar (01/02/2019) tydens die FW de Klerkstigting se jaarlikse konferensie gesê die “vlakke van ongelykheid in Suid-Afrika is tans die ergste sedert 1994” (Prince 2019). Hy meen “die wortel daarvan kan toegeskryf word aan onder meer die patrone van ras en geslag, ongelykhede wat uit die land se verlede oorgeërf is, Suid-Afrika se mislukte onderwysstelsel en die stadige vlakke van ekonomiese groei” (Prince 2019).

Hy sê voorts die regering se “beleid van regstellende aksie en swart ekonomiese bemagtiging het klaaglik misluk om die vlakke van ongelykheid in Suid-Afrika te pak” (Prince

⁴ “New analysis by the World Bank has confirmed that South Africa is not only the world’s most unequal country, but that extreme inequality has become a major constraint to higher levels of economic growth, because it is undermining policy certainty and depressing investment.

The bank’s latest South Africa Economic Update, which focuses on the theme of jobs and inequality, notes that, at 0.63, South Africa’s 2015 Gini coefficient was the highest internationally and that inequality had worsened since 1994, despite a decline in poverty. The Gini coefficient is the measure of income inequality, ranging from 0 to 1, with 0 representing a perfectly equal society and 1 representing a perfectly unequal society.” (Creamer 2018)

2019). Volgens De Klerk het regstellende aksie en die swart ekonomiese bemagtigingsbeleid “net die boonste 10% tot 15% van dié op die inkomste-piramide bemagtig, terwyl dit geen invloed op die armste onderste deel gehad het nie” (Prince 2019). Daarom meen hy dat dit noodsaaklik is dat die “regering sy maatreëls moet heroorweeg om ongelykheid in die land te takel” (Prince 2019). Die ekonomiese opwaartse mobiliteit in ons land het inderdaad net vir ’n relatief klein persentasie swart mense oor die afgelope 25 jaar van demokrasie plaasgevind.

Soos nou reeds bekend, het die werkloosheidsyfer in Suid-Afrika onlangs [tweede kwartaal 2019] tot 29% gestyg. Dit is van die hoogste in die wêreld. Sedert die koms van demokrasie in 1994 was die werkloosheidskoers nog net in een jaar – 1995 – minder as 20%. Ek wonder hoeveel lande oor die afgelope 23 jaar ’n konstante werkloosheidsyfer van 20% of hoër gehandhaaf het?

As ons ontmoedigde werksoekers byreken, is die werkloosheidsyfer 38,5%. Dit is 10,2 miljoen mense – uit ’n totale bevolking van 58,78 miljoen. Vir vroue is dit 31,3%, wat hoër is as vir mans.

Ons gaan waarskynlik nooit in die toekoms (weer) minder as 10 miljoen mense hê wat werkloos is nie.

Jong mense tussen 15 en 24 wat nie werk, skoolgaan of opleiding ontvang nie, het tot meer as 32% gestyg. Altesaam 31% gegradueerdes in hierdie ouderdomsgroep het tans nie werk nie. (Jones 2019:11 & Statistieke Suid-Afrika 2019)

In die vervoerbedryf het daar gedurende die tweede kwartaal van 2019 “meer as 40 000 werksgeleenthede [...] verlore gegaan. Hierteenoor is daar in die konstruksiebedryf 24 000 mense aangestel, maar daar werk altesaam 113 000 mense minder in dié sektor as ’n jaar gelede” (Jones 2019:11 & Statistieke Suid-Afrika 2019). In hierdie selfde tydperk was daar byna “50 000 huiswerkers, tuiniers en kinderoppassers minder in diens. [...] Vier uit tien bedrywe wat deur Statistieke Suid-Afrika gemeet is, het in die tweede kwartaal van 2019 minder mense in diens gehad as die vorige kwartaal, en sewe uit tien minder as ’n jaar gelede” (Jones 2019:11 & Statistieke Suid-Afrika 2019).

Verder weet ons hoe

gesinstrukture deur armoede vernietig word. Amper 66% van ons land se kinders bly in ’n huis waar daar net een ouer of volwassene is. Bykans 21% van hulle bly nie by ’n biologiese ma of pa nie. [...]

Werkloosheid en armoede het ’n enorme uitwerking op die psige van die mens. Dit is geweldig demoraliserend om daagliks te aanskou hoe bevoorregte mense werk toe gaan, terwyl jy reeds maande of jare lank by die huis sonder enige inkomste sit. Want jy spartel om te oorleef. Jy kan nie in die behoeftes van jou mense en jou kinders voorsien nie. Dikwels is daar geen familievangnetjie nie. (Jones 2019:11)

Mens besef net hoe weersinwekkend en vreesaanjaend werkloosheid, ongelykheid en armoede in Suid-Afrika is wanneer jy in ag neem dat “55.5% van ons Suid-Afrikaanse bevolking onder die boonste armoedsgrens van R1 227 per persoon per maand” leef (Jones 2019:11). Die missioloog, Piet Meiring, bevestig in 2017 tydens die eeufeesviering van die Universiteit van Pretoria se Fakulteit Teologie, die woorde van Frank Chikane, senior visepresident van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke, dat “die vraagstuk van ekonomiese geregtigheid dié uitdaging is wat nou op Suid-Afrika wag” (Jackson 2017). Chikane sê dat ons moet “verseker dat daar

’n regverdigde samelewing is waarin daar vir almal billike toegang tot die ekonomie is. Die brug wat die land onder Mandela oorgesteek het, het nie ekonomiese geregtigheid verseker nie” (Jackson 2017). Chikane voorspel “dat Suid-Afrika ’n duur prys gaan betaal omdat die land ‘parkeer het’ nadat hulle oor die brug is. Die uitdaging nou is om ekonomiese geregtigheid te verseker” (Jackson 2017). Hy pleit verder “vir ’n versoening tussen die armes en die hulpbronne van die land” (Jackson 2017). Kerke het hierin ’n profetiese rol om te speel. Reeds in 1967 sê die Accra Belydenis die volgende: “A church that is indifferent to poverty, or evades responsibility in economic affairs, or is open to one social class only, or expects gratitude for its beneficence, makes a mockery of reconciliation and offers no acceptable worship to God” (Presbyterian Church (U.S.A.) 2002). Artikel 34 van die 2004 Accra Belydenis verwys na die “complicity and guilt of those who consciously benefit from the current neoliberal economic global system” (World Communion of Reformed Churches 2004). In 2012 besluit die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika (VGKSA) om met die Belydenis van Belhar na die Suid-Afrikaanse regering te gaan sodat ekonomiese geregtigheid in die land aangespreek kan word (Uniting Reformed Church in Southern Africa 2012:31-33).

Botman, tot met sy dood ’n lidmaat van die VGKSA, druk hom baie sterk uit wanneer hy sê dat die kerklike oordeel van die wêreld ekonomie eintlik skrikwekkend is. Daar bestaan ’n groot mate van ekumeniese konsensus dat veral armoede regoor die wêreld as ’n onreg veroordeel moet word. Volgens Botman is daar ’n groeiende oortuiging dat hierdie onreg met die aard van die ekonomiese sisteem self saamhang. Armoede, net soos byvoorbeeld rassisme, het ’n sistemiese aard. Armoede soos ons dit vandag ken en ervaar kan nie maar net afgemaak word as die skuld of die onvermoë van die armes nie. Dit is ’n onregverdigde ekonomie wat aan armoede geboorte gee. Die wêreld ekonomie word (toenemend) gedomineer deur multinasionale monopolieë van produksie, kommunikasie en handel. Hierdie sisteem het tot gevolg dat werkloosheid ernstige afmetings aanneem, en eintlik ’n moderne vorm van slawerny geword het. Die ekonomieë van kleiner lande word uiteindelik die pionne van ’n ekonomiese neokolonialisme waaraan hulle met feitlik onbetaalbare skuld en groeiende rente verkneeg raak. In artikel 10 van die Accra belydenis (2004) staan die volgende:

This [neo-liberal economic globalization] is an ideology that claims no alternative, demanding an endless flow of sacrifices from the poor and creation. It makes the false promise that it can save the world through the creation of wealth and prosperity, claiming sovereignty over life and demanding total allegiance which amounts to idolatry.

Die ekonoom Stan du Plessis en teoloog Piet Naudé (2018) skryf in hul artikel “Economic inequality: Economics and theology in dialogue”⁵ soos volg:

From a theological perspective, an economic system that tends to subject all forms of life to market logic, and in its ideological form claims to be the only valid interpretation of reality, also tends to lose a normative link to moral values like equality, social care and restorative justice. These values lie beyond the system itself, and it is from them that the system should also take guidance in the formulation of economic and social goals. [...] Capitalism brings ambiguous results: enormous wealth is created amidst grinding poverty and weak re-distribution mechanisms; industrial cooperation has produced goods on a

⁵ Lees die oorspronklike (en volledige) artikel in: *International Journal of Public Theology*, 12(1), (23 April 2018). https://brill.com/view/journals/ijpt/12/1/article-p73_6.xml

massive scale but with devastating ecological effect; and commercial advertising spurs on consumer spending but consumerism leads to a joyless economy in which everything has a price but nothing has value.

Die bekende Duitse teoloog, Ulrich Duchrow,⁶ maak reeds in 1987 'n oortuigende saak uit dat die huidige wêreld ekonomie 'n saak van belydenis geword het. Die hart van die Christelike evangelie is op die spel in die vraag na ekonomiese geregtigheid. Die groot uitdaging, en stryd, vir die teologie is om onder hierdie omstandighede die Christelike lewe voor te hou as “goeie nuus” vir almal – wat in sy geboorte-konteks vir die *polis*, die omvattende sosiale gemeenskap, die goeie nuus moes bring/wees (Duchrow 1987).

Die belangrike vraag bly: watter implikasies het die verkondiging van die evangelie in 'n wêreld waar die goeie nuus vir die een, slegte nuus vir die ander kan wees?

3. DIE AARD VAN EKONOMIESE GEREJTIGHEID

Die vraag wat volgens Botman gevra moet word wanneer mens oor die aard van ekonomiese geregtigheid nadink, is of daar nog gepraat kan word van 'n onbetwiste plig in 'n plurale wêreld. Wat gebeur in 'n situasie waar dit nie meer vanselfsprekend is dat die uitvoer van plig A, soos voorgeskryf in reël B of beginsel C, vir situasie D, ekonomiese geregtigheid voorveronderstel nie? Wat sommige mense as hul plig mag beskou, mag deur ander as 'n onreg ervaar word, omdat sodanige plig juis onreg kan bevorder. Wat dus belangrik is, is dat geregtigheid nie net te doen het met die skepping van strukturele geregtigheid nie, maar veral ook met die kweek van morele mense. Hiervolgens moet die mens voortdurend uitgedaag word om te antwoord op die vraag watter soort mense hulle/ons wil wees en watter soort lewe wil hulle/ons lei. Die mens moet gemotiveer word om geboorte te gee aan handeling wat spruit uit 'n morele lewe eerder as uit 'n bepaalde pligtestaat of stel reëls. 'n Morele lewe sou gedefinieer kon word as daardie soort karakter of lewensinstelling wat 'n hoogs noodsaaklike sosiale impak het in belang van 'n regverdige wêreld. Dit gaan daaroor dat die mens sy/haar godgegewe vryheid gebruik om hom/haarself ten diepste te ondersoek en sodanige waardes te vestig dat geregtigheid sal geskied. Sulke mense sal bereid wees om die offers te bring wat deur hierdie waardes en hul diepste lewensmotivering en lewensinstelling vereis word. Ekonomiese geregtigheid sal van sulke mense afhanklik wees. Diegene egter wat opgaan in die markkragte en die pligte, reëls en beginsels van die mark-ideologie, verpersoonlik dikwels baie moeilik ekonomiese geregtigheid. Wanneer die vryheid van die mark die hoogste beginsel geword het, kan die waardes en karakter van mense so maklik daaraan opgeoffer word (Botman 1998).

Die Amerikaanse teoloog en etikus, Stanley Hauerwas (1975,1981), het 'n groot bydrae gelewer tot karakter-etiek.⁷ Teenoor die voorstanders van pligte-etiek, bepleit hy 'n deugde-etiek. Volgens Hauerwas (1975,1981) moet die aksent gevolglik meer op waardes, karakter en menswees val as op gebiedinge en voorskrifte. Eerder as om te besluit watter soort handeling voorgeskryf moet word, behoort die kerk eerder aandag te gee aan watter soort mense hulle aan die gemeenskap wil lewer. Die kerk hét nie 'n etik nie, maar is self 'n etik. Dit gebeur

⁶ Lees meer hieroor in: Duchrow, *Global Economy: A Confessional Issue for the Churches* (1987).

⁷ Vir meer hieroor, lees onder andere: Hauerwas, *Character and the Christian Life: A Study in Theological Ethics* (1975); Hauerwas, *A Community of Character: Toward a Constructive Social Ethic* (1981).

deur navolging. Jesus Christus is vir Christene die deugsame mens, die Een met karakter, wat die Nuwe Testament aan ons voorhou as dié Een wat nagevolg moet word.

Moderne navorsers van die Nuwe Testament soos veral Wayne Meeks,⁸ Abraham Malherbe⁹ en veral Gerd Theissen¹⁰ in hul klassieke werke hieroor, het antwoorde gesoek op die vraag waarom die vroeë Christendom so geweldig vinnig en ver versprei het. Die antwoord wat hulle gevind het, is dat Christene die werklike vraagstukke van die stedelike bestaan aangespreek het. Hulle boodskap het bekend gestaan as die Goeie Nuus (Evangelie). Dit is interessant om te kyk na die vraagstukke van daardie tyd. Volgens hierdie geleerdes het dit hoofsaaklik te doen gehad met die positiewe aanpak van die volgende vier sake: armoede, marginalisering, vervreemding, en klasse-ongelykheid. Die gemeentes in die Nuwe Testamentiese-tyd het deernis en omgee vir die armes gedemonstreer, hulle het uitnodigings aan mense op die rand van hul gemeenskap gerig, hulle het skeidsmure afgebreek en as gelykes voor en saam met mekaar geleef. Uit hierdie navorsing, aldus Botman, is dit duidelik dat die vroeë Christendom verstaan is as die mees dinamiese alternatief op 'n sisteem van ekonomiese onreg.

Die leefwyse van die eerste gemeente word in die boek Handeling deur 'n drieklank beskryf naamlik, *koinos*, *koinonia* en *homothumadon*. Eersgenoemde verwys na die byeenbring van bronne – insluitend ekonomiese bronne – asook gedeelde ervarings. Die derde woord beskryf die kwaliteit van lewe in die vroeë gemeenskap. *Koinonia* verwys na die toestande en voorwaardes wat uit 'n *koinos*-leefwyse voortspruit. Dit het onder andere te doen met gemeenskap, gesamentlike deelname, die deel van dit wat jy besit, en 'n bydrae in belang van die verbetering van iemand anders se lewe. Lukas en die Handeling-boek dui tereg ook aan dat vroue 'n beduidende belang gehad het by die ekonomiese beslissings in daardie vroegste gemeente.

4. UITDAGINGS VAN EKONOMIESE GERECHTIGHEID

Oor die afgelope dekades het daar in die teologiese etiek 'n verskuiwing plaasgevind van die fokus op die individu na die soeklig op die groter, breër gemeenskap. Dietrich Bonhoeffer, die Duitse teoloog wat op 9 April 1945 deur Hitler tereggestel is, het in sy teologie¹¹ sterk klem gelê op die gemeente en die gemeenskap as *locus* vir 'n wêreldtransformerende geloofslewe. Christus is vandag in hierdie wêreld teenwoordig in die vorm van gemeenskap. Paul Lehmann, Amerikaanse teoloog en Christelike etikus, asook uitgesproke vriend en sielsgenoot van Bonhoeffer, het die tema verder uitgewerk in sy voorstel van *koinonia*-etiek.¹² Hierdie tema het verskillende weë gevind in die teologiese geskiedenis sedertdien. By onder

⁸ Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (1983). 25 jaar na hierdie klassieke boek van Meeks waarin hy die sosio-historiese konteks van Pauliniese Christendom deur die lens van die briewe van Paulus bestudeer het, verskyn T.D. Still en D.G. Horrell se kolleksie van sewe essays met 'n epiloog deur Meeks self. Dit herbesoek en vul hierdie landmerkvolume van Meeks aan. Lees meer hieroor in: *After the First Urban Christians: The Social-Scientific Study of Pauline Christianity Twenty-Five Years Later* (2009).

⁹ Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity* (1983).

¹⁰ Theissen, *Sociology of Early Palestinian Christianity* (1977).

¹¹ Lees veral sy boek *Gemeinsames Leben* (1939) wat in 1954 deur J.W. Doberstein in Engels vertaal is as: *Life Together: The Classic Exploration of Christian in Community*.

¹² Lees meer in Nancy Duff se boek: *Humanization and the politics of God: The koinonia ethics of Paul Lehmann* (1992).

andere die ekumene van die Wêreldraad van Kerke het dit gelei tot die ernstige besinninge oor die weg na 'n voller *koinonia*. In Santiago het die Vyfde Wêreldkonferensie oor “Geloof en Kerkorde” die oeroue standpunt *Unus Christianus nullus Christianus* (’n enkele Christen is geen Christen) herbevestig. Dit dui ontseenslik daarop dat Christenskap ’n gemeenskapsbeoefening is. *Koinonia* is ’n gawe en opdrag van God aan elke Christelike gemeenskap in belang van ’n voller menslike gemeenskap. In hierdie besprekingsdokument het die volgende standpunt neerslag gevind:

The Church as *koinonia* is called to share not only in the suffering of its own community but in the suffering of all; by advocacy and care for the poor, needy and marginalized; by joining in all efforts for justice and peace within human societies; by exercising and promoting responsible stewardship of creation and by keeping alive hope in the heart of humanity. *Diakonia* to the whole world and *koinonia* cannot be separated (Best & Gassmann 1994:275).

Dikwels is daar in die kerk, veral in Suid-Afrika – volgens Botman, gewerk met ’n sterk skeiding tussen *koinonia* en diakonaat (verstaan as ontwikkeling en bekragtiging) terwyl ons in voorafgaande dokument opgeroep word tot ’n meer Bybelse verstaan van die diens van barmhartigheid. Ons het egter ’n afstand geskep tussen die diens van ekonomiese geregtigheid en die werklike soeke na kerkeenheid. Ons het verder gegaan deur die Bybelse eise van *koinonia* binne-kerklik te interpreteer en diens van geregtigheid (barmhartigheid) as daardie gemeenskap se erbarming vir die ander wat daarbuite staan. Daardeur het ons ’n skeiding – en nie net ’n onderskeiding nie – geskep tussen die getuienis na binne en die getuienis na buite. Wie egter ’n diens van geregtigheid (barmhartigheid) voorstaan, moet dit in gemeenskap of deelgenootskap met die lydendes doen. Dit moet gebeur vanuit die geloof dat alles wat die Christelike kerk doen, tekens van die geloof is dat die volmaakte *koinonia* van die (ganse) menslike geslag die einddoel van God in Jesus Christus is.

Volgens Botman is daar egter ook ’n ander kritieke aspek aan die nadenke oor ekonomiese geregtigheid. Aangesien ons die wêreld sodanig verdeel het dat die goeie nuus vir die een, slegte nuus vir die ander kan beteken, word die finale etiese beslissing oor ekonomiese geregtigheid gevel vanuit een van hierdie twee posisies. Almal sou kon dink dat hulle politiek korrek is wanneer dit by ekonomiese geregtigheid kom, maar min is bereid om te erken dat elke stellingname deur die posisionering van die spreker gekondisioneer word. As jy aan die kant van die bevoorregtes staan, sal jy op een manier oor ekonomiese geregtigheid praat. Die klem sal dan waarskynlik val op “ons moet keer dat standaarde nie daal nie, insluitende my lewenstandaard”, en “ons moet waak teen die aantasting van besit-reg, insluitende my reg om te mag besit wat die apartheidseconomie my laat toeval het”.

Die Bybel maak egter ’n besondere keuse vir die armes, dermate dat die evangelie wesentlik geïdentifiseer word as goeie nuus aan die armes. Jesus sê in Lukas 4:18:

Die Gees van die Here is op My omdat Hy My gesalf het om die evangelie aan armes te verkondig. Hy het My gestuur om vrylating vir gevangenes uit te roep en herstel van gesig vir blindes, om onderdruktes in vryheid uit te stuur, om die genadejaar van die Here aan te kondig.

Dit voorveronderstel die morele keuse om die saak van ekonomiese geregtigheid te benader vanuit die oogpunt van die armes met die bedoeling om goeie nuus vir hulle te maak. Ulrich

Duchrow en Gerhard Liedke (1989) argumenteer oortuigend dat die bestaande ekonomiese sisteem die armes geweld aandoen. Om die vrede te dien, is om vanuit die optiek van die armes 'n werklikheid van "goeie nuus" te maak.

Kerkeenheid is uiteraard ook 'n kritieke aspek van die geregtighedsvraag. Die onregverdige wêrelddekkende ekonomie is te sterk vir 'n verdeelde kerk. Wie na eenheid soek, moet 'n toewyding aan die saak van ekonomiese ongeregtigheid hê. Dirkie Smit het tereg verklaar dat diegene "wat kerkeenheid weerstaan uit vrees vir wat dit alles inhou, het die noue verband tussen eenheid en geregtigheid miskien op 'n intuïtiewe wyse beter gesnap as diegene wat dalk romantiserend daarvoor pleit" (Cloete & Smit 1984:62).

Ons kerke is nie net op rasse-grondslag verdeel nie. Die kerklike verdeling weerspieël ons keuse om gemeenskap te vorm met diegene wat soos ons lyk, dieselfde kultuur en taal as ons het, en die keuse om saam te gaan met diegene wat dieselfde as ons besit. Botman oordeel dat die groot strydpunt tussen die VGKSA en Nederduitse Gereformeerde Kerk (NGK) in die proses van kerkeenheid, is ten diepste die vraag na ekonomiese geregtigheid. Die stryd om die Belydenis van Belhar gaan juis om hierdie saak. Is God die God van geregtigheid of is God hoogstens 'n God van ontferming? Die stryd gaan nie om die vraag of die Belydenis van Belhar 'n uitdrukking van die gereformeerde geloof is nie. Nog minder stry mense oor die stelling waarin die Belydenis van Belhar die geloof in die Drie Enige God, of versoening en eenheid in Jesus Christus bely. Die strydpunt lê in die vierde artikel van die Belydenis:

Ons glo dat God Homself geopenbaar het as die Een wat geregtigheid en ware vrede onder mense wil bring; dat Hy in die wêreld vol onreg en vyandskap op 'n besondere wyse die God van die noodlydendes, die armes en die verontregte is en dat Hy sy kerk roep om Hom hierin na te volg [...] dat die kerk daarom as eiendom van God moet staan waar Hy staan, naamlik teen die ongeregtigheid en by die verontregtes; dat die kerk as volgelinge van Christus moet getuig teenoor alle magtiges en bevoorregtes wat uit selfsug hulle eie belang soek en oor andere beskik en hul benadeel (Botha & Naudé 1998:4-5).

Du Plessis en Naudé (2018) sluit hierby aan as hulle sê:

God brings justice to the oppressed and intervenes on behalf of the marginalised. This refers to those who have fallen out of the job and consumer market, and are, therefore, often without social care and respect. This includes the hungry, the prisoners, the blind, the downtrodden, the strangers (refugees), the orphans and the widows.

Oor die belydenis dat God die hulp van die hulpelose is, mag daar in die kerk van Jesus Christus egter geen verskil bestaan nie. Die implikasies van hierdie belydenis vir die strewe na ekonomiese geregtigheid en kerkeenheid moet in een stem opklink in liedere, gebede en preke van die plaaslike gemeente as ons aan die Bybel getrou wil wees. Botha en Maruping (2013) verwys in hierdie opsig na Botman wat in 2006 in 'n gedeelte getitel "Belhar beyond apartheid" die geregtighedskwessie daarin identifiseer as "essentially a confessional concern for economic justice". Volgens Botman se interpretasie is die geregtighedsvraagstuk vir Belhar "a testimony to the liberating activity of God in history". Hy gaan dan volgens Botha en Maruping (2013) verder en sê dat "the poor and oppressed are consequently the primary interlocutors of Belhar. The confession, according to Botman's understanding, takes the matter of justice beyond the boundaries of the ethical to an affirmation of faith".

Die verhouding tussen kerk en samelewing, en by name die kwessie van ekonomiese geregtigheid, vorm uiteraard een van die mees kritieke aspekte van die kerk se geloofwaardige getuienis in die wêreld. Die gedagte dat die kerk vanuit eie posisie oor, met of tot die samelewing kan spreek, word implisiet ondermyn deur die ervaring van vele mense dat die Christendom self deel van die probleem van ekonomiese afhanklikheid- en uitbuiting-verhoudinge in die wêreld uitmaak. Dit gaan lank nie meer oor die vraag wat die kerk te sê het oor algemene maatskaplike probleme nie. Die Christelike identiteit self is onder verdenking met betrekking tot die vraag na ekonomiese geregtigheid. Die vraag volgens Botman behoort te wees: wie is Christus vir die wêreld vandag? Dit is nie meer genoeg dat die kerk korrek teen elke vorm van rassisme optree nie. Die internasionale doelpale van God het lankal reeds verskuif – ten minste in die res van die wêreld – na die eise van die navolging van God in belang van ekonomiese geregtigheid. Botman verwys dan in hierdie opsig na die baie interessante statistiese gegewens wat Leonardo Boff van die Pouslike Katolieke Universiteit van Rio de Janeiro bestudeer het. In 1963, sê hy, het 60% van die studente hulself as ateïste beskryf. Onder die hoofredes wat hulle hiervoor aangevoer het, was dat die kerk met die *status quo* geïdentifiseer het. Laasgenoemde was/is onregverdig en staan teenoor die armes. In 1978 is nuwe data versamel oor dieselfde vraag. Toe het 75% van die studente hulself as Christene beskryf. Hierdie keer was die hoofrede dat die kerk sedert Medellín¹³ (1968) en Puebla¹⁴ (1978) die stem van die stemloses geword het in hul identifikasie met die armes. Die kerk se geloofwaardigheid het vir hierdie studente direk verband gehou met die getuienis en optredes in belang van ekonomiese geregtigheid.

Die geloofwaardigheid van die kerk het vir Christene alles te doen met die navolging van Christus in die lig van die eise ten gunste van ekonomiese geregtigheid. In hierdie navolging ontdek ons deurentyd dat Jesus aan die kant van die verontregtes staan. Hy het ekonomiese geregtigheid in 'n konkrete situasie beoefen as 'n sogenaamde “keuse-gebeure”. In hierdie keuse is God aan ons geopenbaar as die God van die arme.

5. SLOTOPMERKINGS

Die bekende Duitse teoloog, Jürgen Moltmann (1994), het ook oor die feëverhaal van die Grimm-broers nagedink in sy boek *Jesus Christ for today's world*. Hy meen egter dat ons beide vrees en hoop nodig het om eg menslik te wees. Beide vrees en hoop leef uit verwagting. Die een vermag die slegte, die ander die goeie. Ons het albei nodig. Elke enkele mens leer om met vrees én met hoop te leef. Vrees leer ons om die gevare in die toekoms (betyds) waar te neem en daarvan weg te stuur, terwyl hoop ons daarop instel om die geleenthede wat die toekoms bied te sien en aan te gryp. Is dit nie juis wat ons bedoel wanneer ons praat van die historiese *kairos* waarin ons leef nie? Bedoel *kairos* nie juis dat ons 'n oomblik van gevaar én

¹³ Die konferensie van Latyns-Amerikaanse biskoppe waar hulle besluit het dat die kerk 'n “preferential option for the poor” moet inneem. <https://www.we-are-church.org/413/index.php/library/caring-not-scaring/264-medellin-conference-statement-1968/>

¹⁴ Tydens die biskoppekongres in Puebla, is 'n dokument opgestel waarin onder andere die volgende fundamentele sake soos besluit by Medellín, bevestig is: (1) “an identification with the poor and oppressed; (2) a sociological analysis of ‘structural sin’, of ‘institutionalized injustice’, and ‘institutionalized violence’ of poverty produced by ‘mechanisms of oppression’; and (3) the need for rapid ‘structural change’”. https://www.jstor.org/stable/165726?seq=2#metadata_info_tab_contents/

geleentheid betree nie? Inderdaad gaan dit in die huidige *kairos* om die lewe met Kierkegaard se “konsep van vrees” en Bloch se “konsep van hoop”. Die twee vul mekaar aan en verseker gesamentlik die toekoms. Om enige van die twee te verloor, in Botman se woorde, is om die toekoms wat God vir ons voorberei het, alreeds nou, hier te verloor.

BIBLIOGRAFIE

- Best, T.F. & Gassmann, G. 1994. *On the way to fuller koinonia*. Geneva: WCC.
- Bloch, E. 1986. *The principle of hope*. Cambridge Massachusetts: The MIT Press.
- Bonhoeffer, D. 1939. *Gemeinsames Leben*, (in 1954 uit Duits in Engels vertaal deur J.W. Doberstein as: *Life together: The classic exploration of Christian in community*.) Munich: Christian Kaiser Verlag.
- Botha, N. & Maruping, P. 2013. Reformed Christianity and the Confession of Accra: A conversation about unavoidable questions in the quest for justice: *Studia Historiae Ecclesiasticae*, 39(1).
- Botha, J. & Naudé P. 1998. *Op pad met Belhar: Goeie nuus vir gister, vandag en môre*. Pretoria: JL van Schaik Uitgewers.
- Botman, R. Persoonlike kommunikasie gedateer 18 September 1998.
- Cloete, G.D. & Smit D.J. (reds.). 1984. *’n Oomblik van waarheid*. Kaapstad: Tafelberg.
- Creamer, T. 2018. Extreme inequality in South Africa is constraining growth and investment. *Engineering news*. <https://www.engineeringnews.co.za/article/extreme-inequality-is-constraining-south-african-investment-and-growth-2018-04-1/> [15 Augustus 2019].
- Duchrow, U. 1987. *Global economy: A confessional issue for the churches?* Geneva: WCC.
- Duchrow, U. & Liedke, G. 1989. *Shalom: Biblical perspectives on creation, justice and peace*. Geneva: WCC.
- Duff, N.J. 1992. *Humanization and the politics of God: The koinonia ethics of Paul Lehmann*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Du Plessis, S. & Naudé, P. 2018. Economic inequality: Economics and theology in dialogue. *International Journal of Public Theology*, 12(1):73-101.
- Du Plessis, S. & Naudé, P. 2018. *Economic inequality: Economics and Theology in Dialogue*: https://www.usb.ac.za/usb_insights/economic-inequality-economics-and-theology-in-dialogue/ [21 Augustus 2019].
- Hauerwas, S. 1975. *Character and the Christian life: A study in theological ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame.
- Hauerwas, S. 1981. *A community of character: Toward a constructive social ethic*. Notre Dame: University of Notre Dame.
- Jackson, N. 2017. Ekonomiese geregtigheid is die groot uitdaging. *Kerkbode*. <https://kerkbode.christians.co.za/2017/10/09/ekonomiese-geregtigheid-die-groot-uitdaging/> [20 Augustus 2019].
- Jones, C. 2019. Hoe leef jy as jy nie werk? *Weekliks, Rapport* 11 Augustus 2019, p. 11.
- Kierkegaard, S. 1968. *The concept of dread*. Princeton: Princeton University Press.
- Malherbe, A.J. 1983. *Social aspects of early Christianity*. Philadelphia: Fortress Press.
- Medellin Conference Statement. 1968. <https://www.we-are-church.org/413/index.php/library/caring-not-scaring/264-medellin-conference-statement-1968/> [19 Augustus 2019].
- Meeks, W.A. 1983. *The first urban Christians: The social world of the apostle Paul*. New Haven: Yale University.
- Mishel, L. 2016. *If we want to improve upward mobility, we must tackle income inequality*. <https://www.fordfoundation.org/ideas/equals-change-blog/posts/if-we-want-to-improve-upward-mobility-we-must-tackle-income-inequality/> [15 Augustus 2019].
- Moltmann, J. 1994. *Jesus Christ for today’s world*. London: Fortress Press.
- Presbyterian Church (U.S.A.). 2002. *The Confession of 1967 – Inclusive Language Version*. https://www.pcusa.org/site_media/media/uploads/theologyandworship/pdfs/confess67.pdf [22 Augustus 2019].
- Prince, L. 2019. Ongelykheid in SA ergste sedert 1994. <https://www.netwerk24.com/Nuus/Politiek/fw-ongelykheid-in-sa-ergste-sedert-1994-20190201> [14 Augustus 2019].
- Smit, D.J. 1993. Oor die prediking van regverdiging en reg, in Burger, C.W., Muller, B.A. & Smit, D.J. 1993. *Riglyne vir prediking oor regverdiging en reg*. Kaapstad: Lux Verbi, pp. 1-14.

- Statistics South Africa. 2019. Quarterly Labour Force Survey, Quarter 2:2019. Department: Statistics South Africa, Pretoria. <http://www.statssa.gov.za/publications/P0211/P02112ndQuarter2019.pdf> [14Augustus 2019].
- Still, T.D. & Horrell, D.G. 2009. *After the first urban Christians: The social-scientific study of Pauline Christianity twenty-five years later*. London/New York: Bloomsbury Academic.
- Theissen, G. 1977. *Sociology of early Palestinian Christianity*. Philadelphia: Fortress Press.
- The Kuyper Center Review, Volume 5, *Church and Academy*, Edited by Gordon Graham, William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, Michigan, 2015, pp.2-4.
- Uniting Reformed Church in Southern Africa. 2012. Economic injustice in the Southern African Context: Decisions of the sixth General Synod 2012. *Okahandja*, 1-7 October 2012.
- Weber, M. 1978. *Max Weber: Economy and Society*. Original title: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Translated and edited by G. Roth & C. Wittich. California: University of California Press.
- World Communion of Reformed Churches. 2004. *The Accra Confession*. <http://wrcr.ch/accra/the-accra-confession>[21 Augustus 2019].
- World Council of Churches. 1993. Utrecht Declaration. *Code of Investment*. Geneva: WCC.