

Jaap Durand

Universiteit van Stellenbosch

Hoe my gedagtewêreld verander het: van ewige waarhede tot gekontekstualiseerde metafore

ABSTRACT

How I changed my mindset: from eternal truths to contextualised metaphors

My theological work during a period of approximately four and a half decades has gone through three phases of different theological methodologies. The first phase had to do with the methodology of theological principles derived from the scholasticism of post-Reformation orthodoxy in which the Bible became the depository of eternal truths. In the second phase I discovered that the Reformed faith contained more than the acceptance of a number of eternal truths, but that it is also a way of dealing with the biblical message in a dynamic process of hermeneutical contextualising. The latter method provided a far more incisive way of treating the South African apartheid situation from a theological perspective. The condemnation of apartheid as a heresy and the acceptance of the Belhar Confession must be seen within the parameters of this method. The final stage combines the method of historical contextualisation with the idea of the metaphor as a typical language phenomenon in which we try to express the inexpressible.

Die artikel wat ek hier aanbied, is eintlik derdehands. Teen die einde van die sewentigerjare van die vorige eeu het die *Journal of Theology of Southern Africa* my genader met die versoek om 'n artikel te skryf oor "How I changed my mind". Die versoek het natuurlik nie gekom omdat ek so 'n belangrike teoloog was nie, maar omdat ek 'n soort curiositeit geword het: 'n Afrikanerteoloog wat *anders* geskryf en gedink het. Die eintlike vraag waarom dit vir hulle gegaan het, was: Waar kom jy nou eintlik vandaan? Ek was traag om dit te doen, maar het tog einde ten laaste voor die versoeking geval. Dit was natuurlik 'n versoeking; om op uitnodiging vir jouself rekenskap te gee oor jou eie denkontwikkeling en om te kyk wanneer jy nou eintlik as 't ware tot bekering gekom het, kan 'n interessante onderneming word (ten minste vir jouself, al is dit nie vir ander nie). Ook het ek geweet dat dit die naaste sou wees wat ek ooit aan 'n outobiografie sou kom.

Twintig jaar later, om die waarheid te sê, somer nou die dag, is die versoek herhaal deur die Teologiese Vereniging van Suid-Afrika. Hierdie keer is 'n aantal teoloë ge vra om so 'n bietjie oor hulle denkontwikkelinge by 'n teologiese kongres te praat. Ek was een van hulle. Hierdie keer was daar 'n ekstra twintig jaar om te dek. Juis omdat die eerste tien daarvan so 'n uiters traumatiese tyd in die geskiedenis van ons land was, het ek weer toegestem. En nou het Dirkie Smit my gevra om hierdie laaste weergawe te herhaal.

My aanvanklike traagheid om dit te doen het niks te doen met 'n soort vals beskeidenheid nie. Dit is bloot die eerlike erkenning dat slegs werklik groot denkers geregtig is om te vertel hoe en waar hulle van gedagte verander het, omdat wat hulle sê werklik saakmaak. Augustinus het sy *Retractationes* geskryf. Wanneer Karl Barth in sy eerste dialektiese fase praat oor die oneindige afstand tussen God en mens, God die Gans Andere noem, om dan omtrent dertig jaar later 'n klein opstelletjie te skryf met die titel *Die Menschlichkeit Gottes*, weet almal iets groots het gebeur en

hulle moet aandag gee. Waar in my geval die voorwaardes van grootheid en oorspronklikheid egter so opsigtelik ontbreek, moet daar 'n ander geldige rede wees waarom ek oor die verandering van my gedagte-wêreld praat. Hierdie rede is baie eenvoudig. Dit is 'n uitdaging om jou af te vra in watter mate die historiese, religieuse en sosio-politieke konteks waarin jy beweeg het, jou gedagte-wêreld gevorm en beïnvloed het, positief of negatief, laat staan nog jou eie persoonlike lewensgeskiedenis. Dit beteken dat jy sommer die storie kan vertel van die denkwêreld waarin jy en diegene rondom jou geleef het.

Terugskouend word dit duidelik dat jou eie denke in meer as een opsig slegs die spieël is van die teologiese ontwikkelinge rondom jou en dat oorspronklikheid eintlik maar net 'n illusie is.

Wanneer ek terugkyk op vier en 'n halwe dekades waarin ek met wisselende intensiteit besig was met teologie, kan ek drie fases onderskei waardeur ek gegaan het. Basies het hierdie drie fases te doen met drie verskillende teologiese metodologieë, drie maniere van teologiese besig wees. Ek het hierdie drie maniere van doen min of meer bewustelik my eie gemaak in die verwagting dat ek daarmee die gereedskap het om 'n teologiese raamwerk te ontwikkel waarbinne ek 'n greep kon kry op die realiteite van die Suid-Afrikaanse situasie.

Die eerste fase waarvan ek praat, sou ek die fase van teologiese beginsels of ewige waarhede kon noem. Vir my is dit 'n fase waardeur ek heen is, maar ek is bewus daarvan dat baie dit nog steeds beskou as die enigste manier waarop teologie behoorlik gedoen kan word. Die rede is dat dit teruggaan tot byna op die Reformasie. Byna, maar nie heeltemal nie. 'n Teologie van beginsels is deur die Protestantse Ortodoksie van die 17de eeu ontwerp. Op sy beurt was dit 'n terugkeer na die skolastiese metode van die paar eeue wat die Reformasie voorafgegaan het.

Die skoolteoloë van die Middeleeue het in hulle beoefening van die teologie hoofsaaklik die filosofie van Aristoteles as 'n soort denkinstrument gebruik. Die metode wat gevolg is, was dié van beginsels en afgeleide beginsels. Jy gaan op soek na beginsels wat te alle tye en in alle omstandighede geldig is. Uit hierdie beginsels word nuwe beginsels afgelei, met dieselfde geldigheid te alle tye, maak nie saak wat die historiese situasie is nie.

Vir die Christelike teologie was daar egter een groot probleem. Die Christelike geloof het te doen met die geskiedenis, met Iemand wat in die geskiedenis tot ons gekom het, wat geleef, gesterf en opgestaan het. Die skoolteoloë het nie mooi geweet wat om te maak met die heil wat tot ons in die geskiedenis gekom het nie. Die logika en intellektualisme van Aristoteles het nie plek gehad vir die grille en toevallighede van die geskiedenis nie.

Thomas Aquinas is hierin vir ons 'n uitstekende voorbeeld. In 'n teologiese kragtoer kry Thomas Aquinas dit reg om die heilsgeskiedenis te tematiseer in metafisies-ontologiese terme. Hy giet dit in die vorm van 'n aantal Bybelse en teologiese beginsels. Daaruit ontspring sy *sacra doctrina* van waaruit ander beginsels afgelei kan word.

Die na-Reformatoriese Ortodoksie, Luthers sowel as Gereformeerde, het presies dieselfde gedoen. Dit het gelei tot die gelykstelling van die Gereformeerde geloof met die aanvaarding van 'n aantal basiese leerstukke en die gebruik van 'n teologiese metode waarvolgens "ewige waarhede" afgelei word van die Bybelse boodskap. Dit het die kennisdeel van die geloof uitgemaak. Teologie het te doen met hierdie kennisdeel van die geloof. Daarom is teologie vir die Ortodoksie in groot mate die sistematisering van Bybelse beginsels.

Ons kan hierdie ontwikkeling in die tyd van die Ortodoksie miskien die beste illustreer deur te verwys na die leer van die uitverkiesing. Die Bybelse boodskap van God se verlossende en uitverkiesende genade word omgebou tot die leer van die dekrete van God. Dit beteken dat God van ewigheid af, in sy Goddelike soewereiniteit, 'n besluit geneem het om sommige mense uit te verkies tot die saligheid en ander tot die verdoemenis, alles met die doel om sy Naam te verheerlik. Alles word nou hieraan ondergeskik gemaak. God se besluit om te skep is die weg waarlangs Hy sy besluit kan uitvoer. Christus is die middel waardeur Hy sommige red en sy kruisdood is slegs

van betekenis vir die uitverkorenes. So word die leer van die uitverkiesing die vernaamste leerstuk waaruit al die ander leerstukke afgelei kan word. Dit word die hoofsaaklik van die hele Christelike leer en die maatstaf vir regsinnigheid. (Vir meer oor hierdie ontwikkeling rondom die uitverkiesingsleer, lees gerus Willie Jonker se *Uit vrye guns alleen*.)

Deur die gebruikmaking van 'n aantal losstaande tekste, losgemaak van die tyd waarin dit geskryf is, word die een of ander teologiese beginsel daarvan afgelei en van hierdie beginsel weer ander beginsels. Dit is presies wat hier in Suid-Afrika gebeur het in pogings om apartheid op Bybelse gronde te regverdig. Tekste soos Genesis 11:1-9 en Handeling 17:26 is gebruik om die idee van verskeidenheid vas te lê. Daaruit is die afgeleide beginsel van apartheid vasgestel as inderdaad 'n Bybelse beginsel. Saam met die reeds vasgestelde beginsel van die uitverkiesing en roeping van mense en volke was die tafel gedek vir 'n hele teologie en het dit die maatstaf van alle regsinnigheid geword.

Daar was natuurlik ook die ander sy van die munt. Bybeltekste wat oor die eenheid van die kerk en die eenheid van die menslike geslag handel, is ook téén die apartheidsteoloë ingespan. Die gevolg was dat Bybeltekste heen en weer teen mekaar geslinger is om opponerende standpunte te ondersteun. Willem Vorster (saliger) van Unisa het op 'n keer gesê dat albei kante met dieselfde teologiese paradigma werk, slegs hulle waardesisteme verskil.

Toe ek in 1956 as 'n jong student by die Kweekskool hier op Stellenbosch aangeland het, was ek reeds goed geskool in hierdie tipe beginselende, aangesien ek toe reeds deeglik onderrig was, tot op die vlak van 'n meestersgraad, in die Wysbegeerte van die Wetsidee aan die Vrystaatse Universiteit, 'n wysbegeerte wat *par excellence* met beginsels en grondwette opereer. In die Kweekskool het ek goed tuis gevoel, aangesien my onderrig in die Gereformeerde tradisie basies niks anders was nie as die beginselende wat uit die Ortodoksie voortgekom het. Dit spreek vanself dat ek die teologiese metode van my mentors sou gebruik. Dat ek myself ten slotte in opposisie tot die apartheidsteologie van die dag bevind het, het te doen gehad met die invloed van prof Bennie Keet.

Vandag, wanneer ek terugkyk, is dit vir my duidelik dat die waardesisteme ten opsigte van rasseverhoudings waarmee Bennie Keet gewerk het, meer tot my gespreek het as dié van sommige van sy kollegas, wie se waardesisteme, meer as in sy geval, gevorm is deur die rasse-oriëntasie van wit Suid-Afrikaners in die algemeen en Afrikaners meer in die besonder. Hoekom Bennie Keet se waardesisteme, weet ek vandag nog nie. Miskien het dit te doen gehad met ouers wat, alhoewel vasgevang in dieselfde ideologiese greep as die meeste ander Afrikaners, 'n diepgewortelde gevoel van reg en regverdigheid aan my oorgedra het.

Maar al het die waardesisteme verskil, het ons almal binne dieselfde paradigma gewerk. Dit is geen wonder nie dat die uitgesproke anti-apartheidsteoloë van destyds, Bennie Keet en Ben Marais in die vyftigerjare en Beyers Naudé wat in die sestigerjare bygekom het, so gesukkel het om enige hond daaraf te maak teen die hoofstroom van Afrikaner- Gereformeerde teoloë.

Al hierdie dinge moet gesien word teen die agtergrond van die ontwikkeling van 'n Afrikaner-burgerlike godsdiens in die periode 1930-1960. Baie nieteologiese faktore het meegewerk in hierdie ontwikkeling waarop ek nie nou sal ingaan nie. Vir die doel van hierdie artikel wil ek alleen verwys na die Kuyperiaanse kosmologie (skeppingsleer) wat die hoeksteen gevorm het van 'n teologie wat legitimiteit verleen het aan die Afrikaner-burgerlike godsdiens. Hierdie skeppingsleer met sy beklemtoning van die skeppingsordeninge is op so 'n kunstige wyse gekombineer met 'n ortodokse gereformeerde teologie dat die dormante natuurlike teologie wat in Afrikanerteologie skuil gegaan het, nooit herken is vir wat dit was nie. As daar een teologie is wat in hierdie periode die Afrikanerteologie na sy ware aard kon ontmasker, was dit die teologie van Karl Barth met sy Christologiese konsentrasie en sy insnydende kritiek op godsdiens en natuurlike teologie. Ongelukkig was Karl Barth miskien nie as die grootste ketter van die twintigste eeu gesien nie,

maar tog as iemand wat nie ver teruggestaan het vir Rudolf Bultmann nie. Die bietjie wat ons van Barth gehoor het in die Kweekskool was meestal negatief en daar was geen aanmoediging om sy werke te lees nie. Selfs prof Keet, wat volgens die stories wat die rondte gedoen het, wyd oor en van Barth gelees het, het baie selde oor hom in die klas gepraat.

My eie ontmoeting met Barth het plaasgevind deur die geskrifte van die Hollandse teoloog Berkouwer, iemand wie se werke deur 'n paar van ons op ons eie aan die Kweekskool gelees is. Behalwe in die Ou Testament-klas van prof Verhoef was daar nie veel stimulus om wyd te lees nie. Dit was eers gedurende my studies aan die Vrije Universiteit van Amsterdam dat ek ten volle blootgestel is aan die invloed van Barth, maar nie net aan hom nie. Dit was die tyd toe die nuwe hermeneutiek rondom Bultmann al hoe meer dringende vrae aan die teologie begin stel het en toe 'n nuwe bewussing van die betekenis van die heilsgeskiedenis na vore gekom het. Die name van onder andere Oscar Cullmann en Herman Ridderbos kan in hierdie verband genoem word.

Natuurlik was dit streng gesproke nie nuwe gedagtes nie. 'n Heilshistoriese teologie gaan terug tot op Irenaeus. Maar nou, ná die Tweede Wêreldoorlog, midde-in die Koue Oorlog tussen die Ooste en die Weste, kommunisme en kapitalisme en die dekolonialisering van Afrika en groot dele van Asië, het die vraag na die geskiedenis en sy betekenis sterk na vore gekom. Daarmee het ook die vraag na die weg van heil binne-in die geskiedenis uitermate dringend geword.

Dit was gedurende hierdie periode dat ek die tweede fase in my teologiese gedagte-wêreld binnegegaan het. Ek kan dit die fase van historiese kontekstualisering noem. Teen hierdie tyd was ek terug in Suid-Afrika en predikant in die swart gemeente van Kwazakhele in Port Elizabeth (na enkele jare in Cala in die Transkei). In sekere sin was dit die mees vormende jare van my lewe deur my daaglikse ontmoeting met die verskrikking van die situasie van die swart man in die stad. Dit is in hierdie tyd dat ek geleidelik die ontdekking begin maak het dat die gereformeerde geloof veel meer is as die aanvaarding van 'n aantal ewige waarhede, maar dat dit 'n manier is om met die Bybelse boodskap te worstel in 'n dinamiese historiese proses, dit wil sê om die Bybel ernstig te neem in 'n voortgaande hermeneutiese gebeurtenis binne 'n spesifieke historiese situasie. My swart lidmate wat geleef het binne 'n soort apokaliptiese nagmerrie, het my dít geleer op 'n manier wat ek nie kan beskryf nie en nie kan verklaar nie. Voortaan sou ek op soek gaan na die sentrale dryfpunt van die Christelike evangelie binne 'n spesifieke historiese situasie. In hierdie tyd (1968) verskyn toe ook die publikasie van die Suid-Afrikaanse Raad van Kerke: *A Message to the People of South Africa*. Een sin daarin het my aangegryp. Daar staan naamlik dat die beleid van afsonderlike ontwikkeling “rejects as undesirable the good reconciliation and fellowship which God is giving us by his Son”. Die dokument het nie verder hierop ingegaan nie, maar by my is die kiem geplant van 'n gedagte dat apartheid se fundamentele ideologiese uitgangspunt in direkte stryd is met 'n sentrale moment in die evangelie van Christus: die versoening tussen mens en mens. Hou hulle apart, want hulle is in wese onversoenbaar.

Toe ek in 1973 as professor in sistematiese teologie aan die Universiteit van Wes-Kaapland aangestel is, het ek hierdie idees met my saamgeneem, geskaaf deur ekumeniese kontakte en naglange gesprekke met kollegas en vriende in die NG Kerk in Afrika, David Bosch, Willie Cilliers, Beyers Naudé en Sam Buti, en met vriende soos Jaap Furstenberg, Hennie Rossouw, Willie Jonker, Bethel Müller, John de Gruchy en Phil Robinson, om maar net 'n paar te noem.

Gedurende die traumatiese 1976 toe die jeugopstand, wat in Soweto begin en uitgebrei het tot in die Kaap, met geweld onderdruk is en baie organisasies, insluitende die Christelike Instituut, in die daaropvolgende jaar verban is, het die oortuiging in my hart gegroei dat die ideologie van apartheid nie maar net 'n afkeurenswaardige morele kwessie was nie, maar dat dit die evangelie in sy hart weerspreek. Gedurende die akademiese jaar van 1978, in groepgesprekke met my studente, sommige van hulle vandag prominente leiers in die Verenigende Gereformeerde Kerk en gerespekteerde akademici (waaronder Russel Botman), het dit duidelik uitgekristalliseer dat

versoening die kernkrisis vir Suid-Afrika was. Alle gepraat oor versoening was egter leeg en nutteloos binne die sosiale en politieke raamwerk van apartheid, omdat apartheid van meet af aan die idee van versoening uitgesluit het. Ons het apartheid geopponeer op etiese gronde. Wat kerkeenheid betref, het ons die verdeling van die kerk langs rasse- en etniese lyne as onaanvaarbaar afgewys, maar die mees basiese beswaar teen die ideologie as sodanig, nie net in sy manifestasie in 'n verdeelde kerk en in sy etiese konsekwensies nie, het ons nie duidelik genoeg geartikuleer nie.

Op 'n bepaalde dag, in een van die groepklasse, het ons toe 'n mosie geformuleer vir die komende sinode van die NG Sendingkerk. In die mosie het ons die sinode gevra om apartheid af te wys as direk in stryd met die evangelie van Christus *omdat die ideologiese uitgangspunt daarvan die onversoenbaarheid van mense is.*

Ek het twee senior en onomstrede predikante, Isak Mentor en Jan Mettler, genader met die versoek om hierdie basiese oordeel oor apartheid aan die Sinode van 1978 voor te lê. Die aanvaarding van ons mosie deur die Sinode het dinge in beweging gebring, wat sou uitloop op die opstel en aanvaarding van die Belydenis van Belhar in 1986. Hierdie gedeelte van my verhaal is goed bekend. Allan Boesak, 'n moderatuurslid van die NG Sendingkerk, het die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke in sitting in Ottawa in 1982 gekonfronteer met die logiese konklusie wat getrek kan word uit die 1978-besluit van sy kerk. Hierdie konklusie is aanvaar, naamlik dat as apartheid basies en essensieel die evangelie weerspreek, die teologiese verdediging van apartheid kettery is.

Russel Botman, mederedakteur van die boek *To remember and to heal* waarin hy die storie vertel van die klas van 1978, lewer kommentaar soos volg: "Although the heresy theme captured most of the attention within the debate among Dutch Reformed Churches, reconciliation became a flagship, a 'liberating metaphorical device'."

Hier het ons die storie en die agtergrond van die Belydenis van Belhar. Alhoewel my eie rol in die formulering van die belydenis minimaal was en die aangrypende bewoording daarvan deur Dirkie Smit geskryf is, sien ek daarin die kulminasie van 'n lang worsteling waarin ek op soek gegaan het na die sentrale dryfpunt van die Christelike evangelie binne 'n bepaalde historiese situasie.

Die aanvanklike aanvaarding van die Belydenis van Belhar deur die NG Sendingkerk in 1982 het vir my die begin van die einde van die tweede fase in my teologiese gedagte-wêreld aangekondig, die fase waarin ek probeer het om die boodskap van die evangelie te kontekstualiseer in die Suid-Afrikaanse situasie. Die volgende paar jare was egter traumaties bo alle verwagtings. Die regering se tentatiewe poging tot verandering – die skep van 'n driekamerparlement waarvan die swart bevolking uitgesluit is – se enigste uitwerking was dat die bevrydingstryd 'n graad van intensiteit en woede bereik het soos nog nooit vantevore nie. Die Universiteit van Wes-Kaapland het hom te midde van dit alles bevind. Dit spreek vanself dat ek as deel van die bestuur van die universiteit min tyd gehad het om aan die teologie en die teologiese ontwikkelinge van die dag aandag te gee. My betrokkenheid by die "struggle" was meer van 'n opvoedkundige en direk politieke aard. Dit was die tyd van brandende "townships", oproere op kampusse, harde onderdrukking van politieke bewegings, verbannings en geheime ontmoetings met die ANC in Lusaka en Dakar (eintlik was dit minder geheim as wat ons gedink en gehoop het). Gedurende hierdie tyd het die enkele teologiese artikels wat ek kon skryf hoofsaaklik betrekking gehad op die gebeurtenisse in Suid-Afrika. Hierin het ek gesoek na die een of ander betekenisvolle rol vir die kerk as die draer van hoop in die duisternis wat op ons toegesak het.

In hierdie periode was my kennis van teologiese ontwikkelinge op 'n internasionale vlak maar bra power. Daar was geen tyd vir uitvoerige en nuwe leeswerk nie. Tog was daar enkele name wat tot my ore gekom het. Die oggende op pad vanaf Stellenbosch na die UWK was Dirkie Smit

dikwels my reisgesel. Hy was my bron van inligting en ek het hom onbeskaamd uitgevra. Een van die name wat hy genoem het, was dié van David Tracy en hierdie naam het bly steek omdat dit in ons gesprekke oor hom duidelik geword het dat die teologiese parameters waarin hy werk vir my nie heeltemal onbekende terrein was nie.

Hiermee het die derde fase begin waarin ek 'n poging aangewend het om die tweede fase van historiese kontekstualiteit te kombineer met die wyse waarop Tracy die gedagte van taal vir teologiese refleksie lewend probeer maak het.

David Tracy verteenwoordig in sekere sin die nuwe paradigma in die moderne teologie wat hom min of meer 'n dekade tevore reeds aangemeld het op die terrein van die filosofie en die taalwetenskap, die sogenaamde taalwending ("linguistic turn") wat sy inisiële impetus van Wittgenstein ontvang het. Ná Bultmann het teoloë soos Fuchs en Ebeling reeds die betekenis van taal as 'n weg tot kommunikasie en partisipasie begin beklemtoon. Taal is die weg waarlangs die menslike subjek tot verstaan kom. Die Christelike geloof is nie in die eerste plek 'n historiese gebeurtenis nie, maar 'n taagebeure. In Jesus kom 'n nuwe taagebeure tot uitdrukking wat oordraagbaar is in die hede. In lyn met Hans-Georg Gadamer gebruik Tracy die idee van "interpretasie-as-gesprek". In my gesprek met die teks voel ek 'n ooreenkoms aan met iets wat ek alreeds ondervind het of verstaan. Maar die ooreenkoms is 'n ooreenkoms-in-verskil, dit is met ander woorde 'n analogie.

Ek gaan nie hier probeer om 'n ontleding van Tracy se teologie te gee nie. Wat Tracy gedoen het, was om weer my belangstelling in die konsep van analogie wakker te maak, wat lank gelede reeds by my begin het toe ek 'n doktorsale proefskrif oor die dialektiek van syn en denke (veral met verwysing na Thomas Aquinas) geskryf het, 'n belangstelling wat verder gestimuleer is toe ek deur Hennie Rossouw gevra is om as eksterne eksaminator op te tree vir Anton van Niekerk se doktorsale proefskrif in filosofie, *Analogie en Teologie*. Twee konsepte het nader na mekaar toe begin kom: analogie en metafoor as 'n tipiese taalverskynsel wanneer ons die onuitspreekbare probeer uitspreek. Terselfdertyd, het ek besef, kan hierdie twee konsepte 'n dieper betekenis gee aan die idee van historiese kontekstualiteit soos ek dit tot op daardie tydstip gehanteer het.

Hier moet ek iets meer oor die metafoor sê. Dit is nodig met die oog op die derde fase waarna ek verwys. Ek bied 'n feitlik letterlike vertaling van 'n uittreksel uit 'n artikel wat ek in 1993 in die *Journal of Theology for Southern Africa* gepubliseer het.

Metafore het te doen met ervarings wat nie verwys na die gewone ervarings van elke dag nie. Daarom het metafore 'n baie suggestiewe aard. Vir 'n metafoor is daar geen plaasvervanger nie. Dit kan nie vervang word deur letterlike vergelykings nie, want sulke vergelykings kan nie die suggestiewe aard van die metafoor uitdruk nie. Daarom is digters by uitstek die skeppers en gebruikers van metafore. Metafore sê en bring aan die lig dít wat op geen ander wyse aan die lig gebring kan word nie, nie alleen deur woorde en frases nie, maar ook deur gedramatiseerde stories. Die Bybel self maak gebruik van verbeeldingryke metafore, soms direk om te sê wat op geen ander wyse gesê kan word nie, soms selfs om gebeurtenisse en geskiedenis op so 'n wyse te beskryf dat God se beheer oor en sy handeling in hierdie geskiedenis tot uitdrukking gebring kan word. Dit beteken nie dat metafore met onwerklikhede of mites te doen het nie. Juis nie. In sekere sin kan ons selfs sê dat metafore, soos hier bo beskryf, die diepere werklikheid onthul agter dít wat voorhande en voor oë is. Teologie sonder metafore is ondenkbaar. Om presies te wees: teologie is metafoor. Die teologie handel immers oor God en sy werke wat nie in menslike woorde en begrippe vasgevang kan word nie.

Wanneer ons die konsep van analogie in verband bring met die metafoor kan ons sê *dat teologie die analogiese verplasing van metafoor is*. In terme van Tracy se gedagtegang kan dit soos volg lui: In my soeke na die ooreenkoms-in-verskil in my gesprek met die Bybelse teks as metafoor gaan ek eerstens op soek na die intensie van die metafoor. In hierdie proses speel my

geloofsbinding aan die tradisie waaruit ek kom 'n beslissende rol om my in staat te stel om te ontdek wat deurslaggewend is in die Bybelse metafoer. Wanneer ek dit ontdek het, word 'n nuwe metafoer geskep wat korrespondeer met my eie selfverstaan. Dit is die metaforiese karakter van die teologie en dit is die weg waarlangs Christelike leerstellings oor die eeue heen gevorm is.

Om 'n baie persoonlike rede het ek hierdie nuwe waagstuk in teologiese metodologie toegepas op dit wat die Bybel te sê het oor die opstanding van die dode. Vir hierdie artikel is dit onbelangrik of die konklusie waartoe ek gekom het aanvaarbaar is binne ortodokse teologiese kringe. Al wat ek kan sê, is dat ek in die konsep van opstanding in die dood, soos gepubliseer in die *Journal*, vir myself 'n nuwe troosvolle metafoer gevind het, wat, so glo ek, baie naby kom aan die bedoeling van die oorspronklike Bybelse metafoer.

Sover ek kan oordeel, beweeg ek nog in hierdie derde fase terwyl ek, geïsoleerd in my aftrede, nog so 'n bietjie besig is met teologie. Nie dat ek besig is met diep filosofiese vrae oor teologiese metodes nie. Inteendeel, ek hou my besig met 'n gedetailleerde kyk na die geskiedenis oor die leer van God deur die eeue heen, terwyl ek 'n poging aanwend om dit te kontekstualiseer binne die verskillende periodes. Nogtans, in my soeke kyk ek na die teologiese worsteling deur die eeue met nuwe oë en met 'n nuwe begrip.

Toe die teoloë en die kerk in die vierde en vyfde eeu na Christus probeer het om iets vas te gryp van die misterie van die Seunskap van Christus en die onuitspreekbaarheid van 'n God wat drie in een is, was hulle konsepte soos *ousia*, *hupostasis* en *prosopon* niks anders nie as pogings tot metafoerverplasing. Dieselfde geld vir die liturgiese simbolisme van Maximus in die Oosterse kerk, die *analogia entis* van Thomas Aquinas en die *Deus revelatus et absconditus* van Luther. Bo alles het ek begin leer om waardering te hê vir die diep besef van die onuitspreekbare by die mistici. Die mistisisme van die ewige Woord by Origenes, die naaktheid van die siel in gebed by Evagrius, die taalverdwende stilte van die Goddelike by Dionysus, die hart se verlange na God by Augustinus, die reinheid wat die onverstaanbare verstaan by Bernard van Clairvaux, Bonaventura se kontemplasie van die Goddelike voetstappe – hierdie en baie ander, soms weersprekende pogings om metafore te vind wat op die een of ander wyse die metaforiese wêreld van die Bybel probeer reflekteer en internaliseer, leer ons om diep nederig te wees in ons eie soeke na God.

In sekere sin het ek geëindig waar ek begin het. Die ewige waarhede van my jeug kom nou, in die ryper jare van die herfs van my lewe, terug in die gedaante van metafore. Daar is egter een groot verskil. Ek is nie meer langer so seker van myself en my teologie nie. Ek is gewillig om toe te gee dat, soos die tyd onverbiddelik voortgaan, my metafore deur ander verplaas kan word, ook deur myself soos my persoonlike lewensgeskiedenis ontvou. Ek is egter daarvan oortuig dat daar een metafoer is wat nooit verplaas kan of sal word nie – die kruis, God se grootste metafoer vir die wêreld, die diepste uitdrukking van die mees onuitspreekbare, sy liefde vir ons.