

D J Smit

Universiteit van Stellenbosch

In diens van die tale Kanaäns? Oor sistematiese teologie vandag

ABSTRACT

Serving the language of Canaan? On systematic theology today

Following a comment of Barth, who followed Kohlbrugge, who followed John Bunyan, the essay reflects on the task of systematic theology by using the metaphor of the language of Canaan. The conviction that theology is closely related to language is not the product of a linguistic turn and post-modern climate, but represents a long and influential tradition. Four general comments are made about theology in the service of the language of faith, preparing three concluding remarks regarding systematic theology today. Firstly, theology, like the study of grammar, is a second-order activity. The language of Canaan is primarily used in the faith and life of the community. Secondly, proper language skills call for the ability to speak anew in ever-changing contexts. Thirdly, there is accordingly no standard language, and authorities like Scripture, tradition, reason and experience together call for continuing responsible interpretation in the community. Fourthly, the language of Canaan is a strange language, a language of hope, of cross and resurrection. In a final section, some practical conclusions regarding the state, challenges and opportunities regarding systematic theology in South Africa today are drawn in the light of these general comments.

OOR DIE TALE KANAÄNS

Wat doen teoloë eintlik? 'n Eenvoudige antwoord is nie so maklik nie.¹

1 Hoe mense dié vraag ook al probeer antwoord, blyk die ingewikkeldheid oombliklik. Of hulle dit uit historiese beskrywings probeer aflei – wat, gegee die sleutelrol van teologie in die ontwikkeling van kennis, akademie, universiteit en wetenskap, nie sonder waarde is nie; of hulle verdiep in die intense onderlinge debatte tussen teoloë uit feitlik elke eeu en tydvak juis oor waarmee hulle besig is of behoort te wees; of dalk luister na die boeiende verhaal van teologiese denke oor die afgelope twee eeue of wat; of eerder begin by kulturele analises oor die plek en rol van godsdiens, kerk en dus teologie binne breër geesteshistoriese ontwikkelinge; of miskien lees wat bekende hedendaagse teoloë self sê oor hulle eie werk; of moontlik sien hoe gevierde teoloë self oor dié vraag van gedagte verander, in gewilde reekse getitel *How I changed my mind*; of hulle belangstel in die maniere waarop teoloë die uitdagings beskryf waarvoor hulle tans staan; of eenvoudig die nuutste handboeke hieroor lees, of die talle outobiografiese verantwoordinge, die uiteenlopende wetenskapsteologiese beredeneringe, die menigvuldige populêre oorsigte en inleidings, om van professorale intreeredes nie te praat nie! – die oorweldigende indruk bly dat dit nie 'n eenvoudige vraag is nie.

Onder teoloë self bestaan – ondanks die feit dat hulle miskien meer as enige ander akademiese dissipline onophoudelik met dié fundamentele vrae besig bly – oënskynlik 'n soort Babelse spraakverwarring oor moontlike antwoorde. "I know of no other discipline in the humanities or in the sciences which is so committed to such relentless and unwavering self-examination ... There is a growing danger that the work of theology is being displaced by the work of preparing to do theology. Increasingly, questions of method take on a life of their own, absorbing the energy of theologians and endlessly deferring the work for which they claim to be laying the foundations or preparing the prolegomenon ...

Aan die einde van sy loopbaan het waarskynlik die grootste Protestantse teoloog van die twintigste eeu, Karl Barth, dié vraag vir oulaas sistematies, maar eenvoudig, nagegaan in sy *Evangelical Theology: An Introduction*.² Teoloë bestudeer – sê hy – die tale Kanaäns. In dié beeldspraak word die grondoortuigings van sy jare lange worstelinge as ‘t ware saamgebundel.

Hy ontleen dié beeld waarskynlik aan die 19de-eeuse teoloog H F Kohlbrugge. In 1884, ruim ’n dekade na sy dood in 1875, verskyn daar naamlik ’n boek van Kohlbrugge met dié titel: *De Taal Kanaäns*. En in sy bekende bundel preke vir kerklike feeste, *Festpredigten*, is ’n Pinksterpreek uit 1854 met dieselfde tema: “Die Sprache Kanaäns”.³

Kohlbrugge se boek neem die vorm aan van ’n tweegesprek tussen reisgenote, Vra-is-vry en Reguit-antwoord. Reguit-antwoord is ’n Christenvrou wat met ’n oorbluffende veelvoud van Bybelse sinspelinge vir Vra-is-vry van die Christelike lewe vertel. Die mees opvallende van dié beskrywing is hoe alles – tipies Kohlbruggiaans – deur die geloofsoog anders gesien word, en daarom in die geloofstaal, die tale Kanaäns, anders benoem word, sodat ’n totaal alternatiewe, vreemde werklikheid, ’n verrassende, nuwe wêreld gekonstrueer word.

Kohlbrugge se werk is op sy beurt ’n verduidelikende kommentaar op ’n sleutelinsident uit die invloedryke 17de-eeuse geestelike, Puriteinse geskrif van John Bunyan, *The Pilgrim's Progress*, lank glo die mees vertaalde boek in die wêreldliteratuur, naas die Bybel. Pelgrim en sy reisgenoot, Getrou, beland in die pragtige Stad Ydelheid, waar die ganse jaar lank kermis gehou word. Allerlei begeerlikhede is te koop. Hulle val dadelik op weens hulle vreemde kleredrag, hulle vreemde spraak – “want hulle het natuurlik die tale Kanaäns gepraat” – en hulle gebrek aan belangstelling in al die plesierighede. Wanneer hulle spottend gevra word wat hulle dan soek, sê hulle: “Die waarheid.” Hulle veroorsaak ’n opskudding, wat ’n oproer word, en uitloop op hulle inhegtenisname, mishandeling en uiteindelik Getrou se dood. Wanneer Pelgrim ontvlug en verder

Perhaps the most significant consensus is the shared conviction that theology is regarded as a possible, a significant, indeed a challenging and urgent task ... Yet it would appear that consensus scarcely reaches any farther, that there is an astonishing divergence in the ways in which theology is understood and practiced” (T W Jennings, Jr [ed], *The vocation of the theologian*, Philadelphia: Fortress Press, 1985, 1-8, 143-146).

En wat die publiek van teoloë en hulle werk moet dink, op grond van wat teoloë-in-die-akademie alles kwytraak in die openbare media, wil ’n mens eerder byna nie weet nie. Volgens ’n anekdote sou die vrou van Kenneth Kirk, ’n teoloog van Oxford, glo op die vraag wat hy doen, gesê het: “Kenneth spends a lot of time thinking up very complicated and sophisticated reasons for doing things we all know perfectly well to be wrong” (A E McGrath, *Doctrine and Ethics*, *JETS*, 34/2, 1991, 145-156).

2 K Barth, *Evangelical Theology: An Introduction*, Grand Rapids: Wm B Eerdmans, 1980, 171-183. Hy het dié lesings eers in Basel gehou, maar daarna ook tydens sy beroemde lesingtoer deur die VSA, in Chicago en Princeton. Hy gebruik dié uitdrukking, of ook “die tale Sions”, wat by hom dieselfde funksie het, ook verskeie kere in sy ander werk, onder meer in die *Kirchliche Dogmatik*.

3 H F Kohlbrugge, *De Taal Kanaäns. Een gesprek tussen twee reizigers naar de eeuwigheid. Voor het volk*, Den Hertog BV: Houten (uit Duits vertaal), 1986; H F Kohlbrugge, *Festpredigten*, Elberfeld: Verlag der niederländisch-reformierten Gemeinde Wuppertal-Elberfeld, s. j.

Vir Kohlbrugge se teologie, kyk die lisensiaatskripsie van C du Toit, *Regverdiging en heiliging by H F Kohlbrugge*, US, 1979. In die laaste hoofstuk bespreek hy latere reaksies op Kohlbrugge, onder andere dié van Barth, wat ’n besondere waardering vir hom gehad het, en telkens weer met hom in gesprek getree het, soos blyk uit die talle verwysings in die *KD*, asook die hoofstuk in sy *Protestant Theology in the Nineteenth Century*, Londen: SCM Press, 1972, 534-642. In sy bespreking van “De betekenis van Kohlbrugge voor de teologie van onze tijd” maak O Noordmans ook veel van die verwantskap met Barth, *Verzamelde Werken 3*, Kampen: J H Kok, 1981, 507-526.

reis, sluit 'n nuwe reisgenoot by hom aan, Hoopvol, wat dié naam verwerf het toe hy hulle dopgehou het tydens hulle lyding.⁴

Bunyan kry op sy beurt weer dié uitdrukking in 'n vreemde profesie in Jesaja 19:18: "In dié dag sal daar vyf stede in Egipteland wees wat die taal van Kanaän spreek en by die Here van die leërskaare sweer; een sal genoem word: Stad van Verwoesting."⁵

Aan dié metafoer – dat teologie in diens staan van die tale Kanaän – as die spreekwoordelike kapstok, wil ek graag vier gedagtes ophang, voor ek afsluit met drie kort opmerkings oor sistematiese teologie vandag.

4 In die eerste deel van dié verbeeldingryke allegorie (1678) is Pelgrim op reis, van die Stad Vernietiging na die Hemelstad, en in die tweede deel (1684) volg sy vrou, Christiana, met hulle kinders hom op dieselfde reis. Met net 'n las op die rug en die Bybel in die hand oorkom Pelgrim allerlei ellendes en weerstaan talle versoekings, soos ook Christiana later. By tye loop hulle ook mense raak wat hulle bystaan, raad gee en soms 'n tyd lank vergesel.

In die lekkerleesvertaling van die eerste deel deur Regina Smit, uitgegee as *Die Pelgrim se reis*, Kaapstad: Tafelberg, 1970, 79-88 verloop die insident, kort saamgevat, ongeveer só:

Pelgrim en sy reisgenoot, Getrou, beland by 'n indrukwekkende Ydelheidskermis – 'n toneel waarin Bunyan sy Calvinistiese perspektief op die verwêreldliking van sy tyd verwoord. Net toe hulle die woestyn agterlaat – vertel Bunyan – lê die pragtige stad genaamd Ydelheid voor hulle. Daar word 'n kermis gehou, die Ydelheidskermis, maar dit duur die hele jaar, en dit kom al van ver af, omtrent vyf duisend jaar, sê hy. Allerlei koopware word daar aangebied – huise, landgoed, beroepe, ampte, eerbewyse, bevordering, titels – en begeerlikhede, vermaak en plesier van alle soort. Daar is ook allerlei tipes interessanthe te siene, waaronder, en sonder betaling nogal, diefstalle, moorde, egbreuk, meened, en sondes so rooi soos skarlaken. Die talle lane en strate dra die name van die soort koopware wat daar aangebied word, soos die Britse Laan, die Franse, die Italiaanse, die Spaanse en die Duitse Laan, oral vol allerlei ydelhede. Die pad na die Hemelstad gaan onvermydelik deur dié stad met sy jolige kermis, soos die Prins van Prinse trouens ook ervaar het, vertel Bunyan.

As Pelgrim en Getrou by die kermis aankom, veroorsaak dit 'n opskudding wat spoedig deur die hele stad versprei, en wel om drie redes. Hulle kleredrag is so verskillend dat die kermisgangers hulle aangaap en raai hulle is seker dwase, kranksinniges of uitlanders. Hulle spraak verbaas die mense, wat dit nie verstaan nie, want "hulle het natuurlik die taal van Kanaän gepraat" – sodat die mense hulle aansien vir barbare. En derdens amuseer dit die kooplui dat dié twee so min van hulle ware dink dat hulle nie eens daarna kyk nie, maar net na bo wys, om aan te dui dat hulle 'n handelsooreenkoms met die Hemel het. As iemand, wat hulle gedrag noukeurig dopgehou het, spottend vra wat hulle dan wil koop, sê hulle: "Die waarheid."

Met dié antwoord ontketen hulle die woede van die stad. Hulle word verag, gespot, uitgetart, verwyt en geslaan, totdat algehele oproer en verwarring uitbreek. As hulle hieroor voor die hof gedaag word, verduidelik hulle dat hulle pelgrims en vreemdelinge is, op reis, en dat hulle werklik geen oortreding begaan het nie, behalwe miskien om te sê dat hulle slegs na die waarheid soek. Hulle word egter opgesluit, sleg behandel en bespot. Deurdat hulle geduldig dié kwaad met goed vergeld, begin sommige wat opletend was en minder bevooroordeeld, belangstelling toon, wat uiteindelik tot al groter onderlinge stryd en chaos lei. Dáárvoor word hulle opnuut aangekla, as sou hulle dit veroorsaak en aangestig het, en nou word hulle genadeloos behandel en beskuldig. Die regter is heer Haat-die-Goeie, die getuies is Afguns, Bygeloof en Flikflooiër. As die jurie boonop bestaan uit die leier, mnr Blindeman, en menere Nikswerd, Kwaadwillig, Wellusteling, Losbandig, Driftig, Hooghartig, Vyandskap, Leuenaar, Wreedheid, Hater-van-die-Lig, en Onversoenlik, is dit duidelik waarom die twee geen kans het nie. Getrou word trouens ter dood veroordeel, en hy kom om in die Stad Ydelheid.

5 In die huidige Afrikaanse vertaling lui dit heelwat anders: "Daardie dag sal die inwoners van vyf Egiptiese stede Hebreeus praat, en wanneer hulle 'n eed aflê, sal hulle dit in die Naam van die Here die Almagtige doen. Een van hulle sal Die Verwoeste Stad genoem word."

Tegnies is daar nie iets soos die taal van Kanaän nie. Saam met Moabities, Edomities, Ammonities, en Phoenisies (met sy talle variante) tel Hebreeus (met sy talle variante) tot die Kanaänitiese taalgroep, wat weer saam met Ugarities, Aramees (met sy talle variante) en ander tale tot Siro-Palestyns (oftewel Noordwes-Semities) tel, wat weer saam met Arabies (en sy talle variante) tot Sentraal-Proto-Semities tel, en só gaan dit voort ... (uit *The Anchor Bible Dictionary*, D N Freedman [red], New York: Doubleday, 1997, 1992). Kortom, Hebreeus was wel één van die tale Kanaän, sodat vertalers vandag, ter wille van die lesers, die oorspronklike interpreteer en sommer klaar vertaal as "Hebreeus".

Nou is dit verleidelik, en vir sommige byna vanselfsprekend, om ná die linguistiese wending van die vorige eeu en binne 'n sogenaamde postmoderne tydsgees die beoefening van teologie met nadenke oor die aard en werkinge van taal te verbind.

Dis daarom goed om te onthou dat die Christelike teologie van meet af in taal, in die woord, geïnteresseerd was en nie eers sedert die middel van die vorige eeu nie.⁶ Die voorstelling dat die geloof, op die een of ander wyse in naspreke van Gods eie spreke, 'n eie taal praat, is nie 'n opportunistiese napraat van tans populêre menings nie, maar lê van die begin af verweef in hierdie tradisie.⁷

Die Heilige Gees het 'n eie grammatika, sou Luther sê.⁸ Op die een of ander wyse het God Self gepraat en praat God steeds, sodat geloof niks anders is nie as om nuut te leer verwoeg – om maar by

Dis egter totaal onduidelik waarop die verse slaan, of wanneer dit geskryf is, of wat die oorspronklike lesings is. Afhange van wat vertalers dink die oorspronklike lesing kon gewees het, op grond van hulle eie uitgangspunte, wissel die vertalings gevolglik ingrypend.

Die basiese strekking van die profesie is dat daar 'n dag kom wanneer, vreemd genoeg, mense in vyf stede in Egipte nie hulle eie taal gaan praat nie, maar 'n vreemde taal uit Kanaän, seker Hebreeus. Is dit omdat hulle Hebreërs gaan wees, wat daar woon? Of Egiptiese proseliete, wat tot geloof in die Here van die Leërskaar bekeer het? Ons weet nie.

Die meeste kopieë van die Masoretiese Teks sê dat een van hierdie stede Stad van Verwoesting genoem gaan word. Hoekom? Ons weet nie. Miskien is dit 'n (doelbewuste?) wysiging van die meer oorspronklike Stad van Geregtigheid? Sommige uitleggers dink so (ook op grond van die Griekse vertaling, in die LXX), en dan kan dit dalk wees dat die oorspronklike teks die versugting verwoed het van Jerusalemiete, wat gevlug het na Egipte, en daar verlang na 'n dag wanneer daar 'n nuwe Jerusalem sal verrys, in Egipte? In dié geval sou die latere wysiging na Stad van Verwoesting die werk kon wees van die reëte Jerusalemiete, wat kwaad was vir die groep in Egipte?

Baie Hebreeuse manuskripte, wat deur talle hedendaagse vertalings gevolg word, waar onder die RSV, NAB, NEB, TEV en die NJB, het trouens die naam *Stad van Son*. Dit slaan op die tempel wat hierdie vlugteling-Jode inderdaad in Egipte gebou het, in Leontopolis, in die distrik Heliopolis, die Stad van die Son, hulle nuwe Jerusalem (J J Schmitt, uit *The Anchor Bible Dictionary*, D N Freedman [red], New York: Doubleday, 1997, 1992).

As 'n mens Herman Charles Bosman se Oom Schalk Lourens onthou, wat aan Johannesburg gedink het toe hy hoor van die Verlore Stad (van die Kalahari), is dit seker vandag nog moontlik om by Sun City te dink aan “City of Destruction”?

Dis egter duidelik hoe dié teks verbeeldingryke assosiasies by Bunyan opgeroep het. Pelgrim vertrek immers uit die Stad van Verwoesting, en praat die tale Kanaäns.

- 6 Dit geld vanaf Genesis oor die skepping deur die woord, die wet, die profete en die wysheid tot Johannes se logos-proloog en Paulus oor die prediking; van Augustinus se taalteorieë tot by Thomas Aquinas se analogie-leer; van Dionisius Areopagita oor die swye-van-onwetenskap tot by Anselmus oor aanbidding; van Middeleeuse debatte tussen nominalisme en realisme tot die Reformasie se besinning oor die verband tussen Gees en Woord; om slegs enkele kroongetuies in herinnering te roep oor die intrinsieke verbande tussen God, die Woord, en ons woorde. Kyk uit die onoorsigtelike literatuur na slegs twee bronne, een filosofies en een teologies van aard, te wete W Oelmüller, R Dölle-Oelmüller & V Steenblock se inleidende *Diskurs: Sprache*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1991, en die Dominikaanse teoloog A Nichols se oorsig oor historiese argumente vir Gods bestaan vanuit uiteenlopende beskrywings van ervaring, *A Grammar of Consent. The Existence of God in Christian Tradition*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991.
- 7 Vir 'n interessante filosofiese bespreking van die aanspraak dat God praat, kyk die bekende N Wolterstorff se 1993-Wilde Lectures by Oxford University, *Divine discourse. Philosophical reflections on the claim that God speaks*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- 8 *Spiritus sanctus habet suam grammaticam* (WA 39 II, 104). Kyk vir Luther se sienings van die taal die omvattende studie van A Beutel, *In dem Anfang war das Wort. Studien zu Luthers Sprachverständnis*, Tübingen: Mohr, 1991, of die kort maar uiters insiggewende werk van E Jüngel, *Zur Freiheit eines Christenmenschen*, München: Chr Kaiser, 1978. Oor Luther se eie taalgebruik, met 'n uitvoerige bibliografie, kyk die boeiende en gesaghebbende samevatting van haar eie werk oor baie jare van die Sweedse vertaler B Stolt, *Martin Luthers Rhetorik des Herzens*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000.

Luther te bly – om nuut, anders te leer praat, oor jousef, oor ander, oor die werklikheid en die lewe. Geloof is om te leer “ons” sê, aldus die Nederlandse A A van Ruler, om van harte die taal van die geloofsgemeenskap en die tradisie te leer praat as jou eie taal, om dié huis van die syn, dié simboliese konstruksie van die werklikheid, te betrek, jou daarin tuis te maak, en daar te lewe, om te bely, wat letterlik saam-stem beteken, instem-by-die-koor, om die tale Kanaans te leer praat – en teologie staan op die een of ander wyse in diens van hiërdie taal. Die engel skuil natuurlik in die woorde “op die een of ander wyse”.

GRAMMATIKA?

Indien ’n mens dié metafoor wel wil bedink, is dit belangrik om te besef dat die tale Kanaans die taal van die gelóóf is, en dus van gelowiges, die geloofsgemeenskap, die geloofstradisie, en nié die taal van teoloë nie.

’n Mens sou kon sê dis die taal van die kerk, maar ook daarmee sal ’n mens versigtig moet wees.¹⁰ Indien ’n mens dus die metafoor só wil verstaan dat die tale Kanaans die taal van die kerk is, sal ’n mens alle moontlike gestaltes van die kerk in gedagte moet hou, waaronder randfigure, twyfelaars, skeptici en veragters.

Op die minste sou ’n mens daarom die katolieke – met ’n kleinletter, verwysende na die volheid, duur, omvang en reikwydte van die geloof¹¹ – of die ekumeniese kerk – ook met ’n kleinletter, verwysende na die hele huishouding – moet bedoel. Slegs in dié omvattende volheid

-
- 9 Vir ’n leersame uiteensetting van sy siening van belydenis, sien A A van Ruler, *Hoe funksioneer de belijdenis?*, Wageningen: H Veenman & Zonen, 1954.
 - 10 Dis nie sonder rede nie dat juis Karl Barth – wat begin het om ’n *Christlike Dogmatik* te skryf, maar dit teruggetrek en nuut begin het met ’n *Kirchliche Dogmatik* – ook die een was wat gewaarsku het dat ’n mens die woord “kerk” spaarsamig moet gebruik en vermy, indien moontlik, *Evangelical Theology: An Introduction*, 37.
 - 11 Vir ’n hoogs verhelderende verduideliking van die uitdrukking “katolisiteit” ten opsigte van die kerk, kyk W D Jonker, *Catholicity, Unity and Truth, in Catholicity and Secession. A Dilemma?*, P G Schrotenboer (red), Kampen: J H Kok, 1992, 16-27. In my “... om saam met al die heiliges Christus te ken”. Persoonlike indrukke van ’n ekumeniese waarheidsoeke, in *Koninkryk, Kerk, Kosmos. Feesbundel vir W D Jonker*, P F Theron & J Kinghorn (reds), Bloemfontein: Pro-Christo Publikasies, 1989, 11-32, het ek probeer weergee watter katolieke en ekumeniese effek Jonker se denke op sommige van ons gehad het, tydens ons studentejare aan hierdie fakulteit.
 - 12 Ekumene met ’n hoofletter verwys in ’n tegniese sin na die sogenaamde ekumeniese beweging wat sedert die laat 19de en vroeg 20ste eeu – om ’n verskeidenheid van redes en in uiteenlopende gestaltes, waaronder die sendingbeweging, die internasionale studentebeweging, onderwysorganisasies, Bybelvertaling en -verspreiding, kampus- en skoolbedieninge, en verskeie wêreldwye konnaisionele families, tot by die sogenaamde *Faith and Order*- en *Life and Work*-bewegings – momentum gekry het. Dit slaan daarom op talle liggame en organisasies, waarvan bekendes (soos die Lutherse Wêreldfederasie, die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke en die Wêreldraad van Kerke) hulle hoofkwartiere almal in Geneve het en in baie opsigte nou saamwerk. Sedert 1961 behoort belangrike Ortodokse Kerke, saam met hoofstroom- Protestantse Kerke, aan die Wêreldraad. Ekumenies met ’n kleinletter wil egter so ’n algemene aanduiding moontlik wees, en sluit almal in, ook die Katolieke en baie Evangelikale en Pinksterkerke, wat nie aan die WRK behoort nie. In onlangse jare het dit in die Ekumeniese Beweging vry algemeen geword om die *oikos* (huishouding) waarna verwys word in die *oikoumene* nie beperkend te laat slaan op die kerk alleen nie, maar – in die oorspronklike sin van die uitdrukking – op die hele bewoonde aarde, met veel klem op die *oikos* van die (globale) *ekonomie*, maar ook met insluiting van die aarde, en die *oikos* of huishouding van die geskapene, die *oikos* van die *ekologie*. Dit word teologies begrond met verwysing na die tradisie se gebruik van die term *ekonomie* in die belydenis oor die Triniteit, te wete na die volheid van lewe in die Godheid, en die wyse waarop dit uitgeleef word in die werklikheid en die geskiedenis. Sowel die kerk, die ekonomie en die gans skepping word dus gesien as betrokke in hierdie omvattende ekonomie van die Goddelike lewe. Kyk my *Joint unity? – On the Ecumenical Movement and Globalisation*, ’n ongepubliseerde voordrag tydens die Joint inter-disciplinary consultation of EFSA and the Evangelische Akademie, Tutzing, Bavaria, Junie 2000, oor die “Consequences of Globalisation for Germany and South Africa”.

praat die kerk die tale Kanaäns, nie in die gestalte van 'n enkele, spesifieke, historiese gestalte van die kerk alleen nie. Die Christenheid, in dié mees omvangryke sin van die woord moontlik, is die subjek van die geloof.

Dit spreek daarom vanself dat gelowiges nie die tale Kanaäns by teoloë of die teologie hoor en aanleer nie. Die teologie kom agterna. Die teoloë hoor die taal by die kerk, hulle is déél van die kerk. Teologie is in die mees letterlike sin van die woord daarom na-denke, soos Barth ook sou sê,¹³ in navolging van talle ander voor hom, in die tradisie van Anselmus se *fides quaerens intellectum*. Teologie is die nadenke van die geloof wat wil verstaan. Dis daarom nie napraat nie, nie blote herhaling nie, maar denke, vrye, kritiese denke, dog na-denke. Teologie is 'n tweede-orde-aktiwiteit, word daarom dikwels gesê. Die primêre, eerste-orde-aktiwiteit is die geloof en lewe van die gemeenskap en tradisie, maar omdat dié gemeenskap selfkrities wonder of hulle reg glo, reg praat, reg lewe, word teologiese na-denke gebore.¹⁴

Om dié rede is talle teoloë so huiwerig om terme soos konstruktief, kreatief, verbeeldingryk, oorspronklik of nuut as beskrywing van hulle werk te gebruik.¹⁵ Indien dit wel gebeur, behoort dit met groot terughoudendheid en kwalifikasie te wees.

In terme van die metafoor sou 'n mens kon sê dat teoloë soos grammatici te werk gaan, geïnteresseerd in die werkinge van die taal, die woordeskat, die spreekreëls, die seggingskrag van die taal. Deur die eeue is die teologie inderdaad talle male só beskryf, en in postmoderne denkkringe is dié benadering opnuut gewild, maar soos alle beelde het ook dié een ernstige beperkinge. Of dit verhelderend werk om teologie mee te beskryf, sou onder meer afhang van wat grammatici doen en dink dat hulle doen.¹⁶

-
- 13 Denken heißt: Nachdenken, in *Zürcher Woche* 15, 1963, nr 24, 5. Dit verwoord slegs op kernagtige wyse 'n motief wat sy denke deurdrenk het, soos onder meer blyk uit sy programmatiese bespreking in *Fides quaerens intellectum*, Zürich: EVZ-Verlag, 1966.
 - 14 Twee van die invloedrykste teoloë van die vorige eeu, te wete Barth, en die grondlegger van en blywend prominentste denker van die bevrydingsteologie, te wete G Gutierrez, in sy epogmakende studie *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, Maryknoll, NY: Orbis, 1973, sou albei klem lê op hierdie rol van teologie as tweede-orde-, kritiese refleksie. Vir Barth is dit kritiese refleksie op die verkondiging van die kerk – wat so breed opgevat word dat dit sekerlik en klaarblyklik die lewe van die geloof insluit – en vir Gutierrez is dit kritiese refleksie op die lewe, of praxis, van die kerk – wat eweneens so breed opgevat word dat dit die verkondiging insluit, soos sy eie werk trouens bevestig. Sien by die omvattende huldigingsbundel van M H Ellis & O Maturó (reds), *The Future of Liberation Theology. Essays in Honor of Gustavo Gutierrez*, Maryknoll, NY: Orbis, 1989.
 - 15 As voorbeeld, kyk die interessante historiese studie van J E Thiel oor die ontstaan van die siening van 'n kreatiewe, verbeeldingryke “outeur” in die teologie, *Imagination and Authority. Theological Authorship in the Modern Tradition*, Minneapolis: Fortress Press, 1991. Oor die problematiese aard van “skryf” as teologiese aktiwiteit, vgl G F Wessels & D J Smit, An ethics of writing? On writing as a social activity, *Scriptura* 57, 125-138; ook D Tracy, Writing, *Critical Terms for Religious Studies*, M C Taylor et al (reds), Chicago: The University of Chicago Press, 383-393. Tracy eindig met 'n waarskuwing dat die oorheersing van geskrewe dokumente in die studie van religie toenemend bedreig gaan word deur nuwe informasie-tegnologieë én deur nuwe teoretiese insigte rondom skryf. Vir 'n uitgebreide argument rondom die eerste bedreiging, kyk die magistrale werk van H-J Martin, *The History and Power of Writing*, Chicago: University of Chicago Press, 1994, veral die laaste hoofstuk, “Beyond writing.”
 - 16 Van die bekende voorstelle in dié verband is die werk van G A Lindbeck, onder meer die programmatiese *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*, Philadelphia: Westminster Press, 1984. Vir gesaghebbende kritiese besprekings, kyk A McGrath, *The Genesis of Doctrine*, Oxford: Basil Blackwell, 1990; D Z Phillips, *Faith After Foundationalism*, Oxford: Westview Press, 1995, 195-254, en S J Herholdt, *Grammatikale Teologie? 'n Kritiese bespreking van George A Lindbeck se kultuur-linguïstiese model vir die Teologie*, Bellville: UWK, ongepubliseerde proefskrif, 1992.

Dis wel verhelderend om te sien dat, om self tot geloof te kom, verwant is aan die aanleer van 'n taal, of liever, die opgroei binne of die ingroei in 'n taal- en kultuurwêreld. Om deel te word van die katoliek-ekumeniese kerk se geloof is inderdaad om nuut te leer dink en praat, om die Bybelse boodskap, die Christelike evangelie, soos 'n bril op te sit waardeur 'n mens leer kyk en sien.¹⁷

Maar normaalweg leer mense nie 'n taal aan by grammatici nie, selfs nie eens by taalkundiges en taalonderwysers nie, maar elders, in ouerhuise, in vriende- of werkkringe, deur te verkeer, en tuis te wees, in die geselskap van gewone taalgebruikers. En só ook met die tale Kanaäns. Dit word nie aangeleer by teoloë nie, maar elders, in die gemeenskap van die geloof, wat uiteindelik leef van die gesamentlike aanbidding.

Die primêre plek waar die tale Kanaäns gepraat en beoefen word, en dus gehoor, gesien en aangeleer word, sodat dit uitwaaiër en oral gepraat en uitgeleef word, is die liturgie.¹⁸

Die voorstelling dat teologie met grammatika te doen het kom oral voor, só bv reeds by Noordmans, *Herschepping*, in *Verzamelde Werken. Deel II*. Kampen: J H Kok, 1979, 219-227, in die uitstekende rede van J T Bakker, *Het dogma tussen tekst en preek*. Kampen: J H Kok, 1969, is dit 'n sleutelargument van Van Ruler, *Hoe functioneert de belijden?*, vind 'n mens dit in die eerste hoofstuk van H Richard Niebuhr se epogmakende *The Meaning of Revelation*, New York: MacMillan, 1941, 13 ev; asook bv by die bekende T W Jennings, *Beyond Theism. A Grammar of God-Language*, Oxford: Oxford University Press, 1985 en I U Dalferth, *Jenseits von Mythos und Logos*, Freiburg: Herder, 1993.

In onlangse werke speel (taal-)filosowe soos Nietzsche, Wittgenstein, Ayer, Austin en Searle dikwels 'n rol as gespreksgenote. Nietzsche se siening van retoriek, waarheid en mag ("Die waarheid is 'n leëmag van metafore"; "Ek vrees, so lank ons nog aan grammatika glo, raak ons nie van God ontslae nie"; kyk bv D Henke, *Gott und Grammatik. Nietzsches Kritik der Religion*, Pfullingen: Neske), Wittgenstein se taalspele (kyk bv die invoedyrke F Kerr, *Theology after Wittgenstein*, Oxford: Basil Blackwell, 1986; N Malcolm, *Wittgenstein. A Religious Point of View?*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1994, en die uiters boeiende bundel, in navolging van Paul Holmer van Yale, R H Bell (red), *The Grammar of the Heart. Thinking with Kierkegaard & Wittgenstein*, San Francisco: Harper & Row, 1988), en die taalhandelingssteorieë (kyk bv die hoogs informatiewe B Casper, *Sprache und Theologie*, Freiburg: Herder, 1975; Sr M-J Mananzan, OSB, *The "Language-Game" of Confessing One's Belief. A Wittgensteinian-Austinian Approach to the Linguistic Analysis of Credal Statements*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1974; *Theorie der Sprachhandlungen und heutige Ekklesiologie*, hrsg v P Hünermann & R Schaeffler, Freiburg: Herder, 1987), maar ook meer algemene taalteorieë (kyk K N Micskey, *Die Axiom-Syntax des evangelisch-dogmatischen Denkens: Strukturanalysen d. Denkprozesses u.d. Wahrheitsbegriffs i.d. Wissenschaftstheories zeitgenöss. systematischen Theologen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976) word almal ingespan, op uiteenlopende wyses, om iets te verstaan van die funksionering van geloofs- en belydenistaal.

Juis die feit dat dit lank vóór en ver buite die linguïstiese wending ook so gebruik is, lei J Milbank daartoe om te beweer dat die linguïstiese wending eintlik 'n teologiese wending was, 'n insig in wat die teologie altyd, en radikaal, gewees het! Kyk sy *The linguistic turn as a theological turn*, in *The Word made Strange. Theology, Language, Culture*, Oxford: Blackwell, 1997.

17 Vir 'n bespreking van hoe dié metafoer bv by Calvin gefunksioneer het, kyk G Green, *Imagining God. Theology and the Religious Imagination*, San Francisco: Harper & Row, 1989.

Oor die belangrike rol van "verbeelding" in geloof en teologie word tans veel gewerk. My kollega, Denise Ackermann, het ook reeds verskeie kreatiewe bydraes in dié verband gelewer. Vir 'n uiteensetting van verbeelding as sowel reseptief as kreatief, kyk D J Bryant, *Faith and the Play of Imagination*, Macon: Mercer Press, 1989.

18 Waarskynlik die belangrikste bydrae hiertoe word tans gelewer deur Geoffrey Wainwright, die doyen van sistematiese teologie vanuit liturgiese perspektief. Vir 'n uiteensetting van sy basiese uitgangspunte in sy vroeë denke, kyk W J B Engelbrecht, *Van gemeenskaplike aanbidding tot eenheid in geloof? 'n Ondersoek na die doksologiese geloofsleer van Geoffrey Wainwright as basis vir dogmatiese konsensus*, MTh-skrripsie, Bellville: UWK, 1995; en vir 'n beskrywing van sy latere ontwikkelinge en sy invloed op plaaslike teologiese denke, kyk my *Spirituality, Worship, Confession, and Church Unity: A Study from*

Dit verbaas 'n mens gevolglik nie dat die onderlinge verband, die wisselwerking, die wedersydse beïnvloeding tussen liturgie en teologie in die geskiedenis telkens onderstreep is nie. Die *lex orandi* en die *lex credendi*, die reël vir hoe gelowiges aanbid en die reël vir hoe hulle dink en glo, moet mekaar wedersyds bepaal. In onlangse dekades is telkens gesê dat die *lex convivendi*, die reël vir hoe gelowiges leef en met mekaar sáámleef, ook hierby gedink moet word.¹⁹ Aanbidding, geloof en lewe moet mekaar weerspieël, en waar nodig, korrigeer en kritiseer, vernuwe en herstel.²⁰

En dit is met nadenke oor dié onderlinge verbande, dié reëls vir Christelike aanbidding, denke en gedrag, dat teoloë, as die grammatici-van-die-tale-Kanaäns, hulle besig hou. Maar daarmee word nuwe vrae klaarblyklik opgeroep.

TAALVAARDIGHEID?

Wanneer is mense taalvaardig in die tale Kanaäns? Wanneer bid, glo en leef ons reg, volgens die spreek- en leefreëls van die geloof? En wie sou dit kon uitmaak en bepaal?

Soos met alle tale, maar miskien selfs veral met die taal van die geloof, is dit duidelik dat taalvaardigheid meer is as om woordeboeke en grammatikas uit die kop te ken. Die beste taalgebruikers is nie diegene wat die meeste grade in die taalkunde het nie, en omgekeerd is die taalkundiges nie die mees vaardige sprekers van die taal nie.

South Africa, *Ecumenical theology in worship, doctrine, and life. Essays presented to Geoffrey Wainwright on his sixtieth birthday*, reds D S Cunningham, R Del Colle & L Lamadrid. New York: Oxford University Press, 1999, 271-281; Visie, motief, weë – Geoffrey Wainwright oor die eenheid van die kerk, *Skrif en Kerk*, 1999/2, 414-440; asook my resensie van sy *Worship with one accord: Where liturgy and ecumenism embrace* (New York: Oxford), *Pro Ecclesia*, Vol IX, Winter 2000, No 1, 121-123.

Van sleutelbetekenis vir huidige insig in die rol van kerk en erediens as vormende leerskool is die werk van die gevierde ekumeniese praktiese teoloog Ernst Lange, vgl sy *Sprachschule für die Freiheit*, München: Chr Kaiser, 1980. Ook leersaam vir soortgelyke werk oor Calvin, is A Thiel, *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999.

- 19 Saam met B A Müller het ek dit die eerste keer voorgestel in Public worship – a tale of two stories, in *The Relevance of Theology for the 1990's*, reds J Mouton & B C Lategan, Pretoria, HSRC, 1994, 385-408.

Kyk ook A P Phillips, *Die nagmaal as paradigma vir die Christelike etos*, Bellville: UWK, ongepubliseerde doktorsale proefschrift, 1996.

Vir ander bydraes, wat telkens 'n ander aspek van die verhouding tussen liturgie en lewe nagaan, kyk my Politieke erediens? Oor liturgie as lewensvorm, BUVTON-navorsingsgroep oor Liturgie, Stellenbosch, Augustus 2000, ongepubliseerd; Wat gebeur tydens die liturgie?, BUVTON-navorsingsgroep, Stellenbosch, November 1999, ongepubliseerd; Lofprysing, aanbidding en identiteit in die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika, voordrag tydens Algemene Sinode van die VGK, Bloemfontein, April 1997; Church and civil society?, EFSA Conference on the Church and Civil Society, Somerset-Wes, 1996, ongepubliseer; Om nie te vergeet nie (Deut 6:1-25), *Riglyne vir prediking oor die Christelike deugde. Woord teen die Lig III/4*, reds B A Müller, C W Burger & D J Smit, Kaapstad: Lux Verbi, 1996, 39-49; Liturgy and life? On the importance of worship for Christian ethics, *Scriptura: Christian Ethics in South Africa*, red D E de Villiers, 1997, 62:259-280; Oor misverstande rondom die funksie van die erediens in die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika, *NGTT XXXIV*, no 4 1998, 334-343; Oor Lofprysing – en die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika, *NGTT XXXVIII*, nr 4, 1997, 389-396.

- 20 'n Voor die hand liggende voorbeeld van hoe die (gesonde) leer die liturgie (en die lewe) kan en behoort te kritiseer, is die misbruik rondom die nagmaalstafel in die geskiedenis van die NGK-familie, en die verreikende implikasies daarvan vir kerk en samelewing. Vanuit die kerk se geloof en belydenis moes dié liturgiese wangebruike gekorrigeer word.

Taalvaardigheid is nie kennis van alles wat almal al voorheen gesê het nie, maar die vermoë om die taal te kan gebruik, ook om nuwe dinge te sê, in nuwe omstandighede, oor nuwe sake, nuwe vrae, selfs die nog ongehoorde dinge van Van Wyk Louw, dog wel op só 'n wyse dat ander gebruikers van dié taal dit herken en kan verstaan, as hulle eie taal.

Vir die Christelike geloof en teologie is dié insigte van groot belang. Die taal van die geloof word nie aangeleer deur teologie te bestudeer nie. Dit bestaan nie uit 'n aantal proposisie, stelling, uitsprake, wat tydloos waar is en altyd geldend nie. Om baie goeie redes bestaan daar slegs enkele Christelike dogmatiese beslissings – en selfs van hulle geld dat hulle nie as proposisies bedoel is nie, maar as spreekreëls waarvan die geloofstaal nie behoort af te wyk as dit nog die Christelike manier van praat wil wees nie, en boonop word hulle nie eens deur alle Christelike tradisies erken nie. Die Protestantisme ken byvoorbeeld geen eie dogmas nie.

Alle pogings om die tale Kanaäns te probeer saamvat in ewige uitsprake of tydlose leerstellings, om die geloof te herlei tot *summas*, om die wese of die essensie van die geloof te probeer beskryf, om te onderskei tussen sogenaamde fundamentele en minder fundamentele geloofsartikels, of om 'n hiërargie van waarhede te vind en te verwoord, was hoogs omstrede en meermale tot mislukking gedoem.²¹

Die Christelike geloof ken geen absolute waarhede nie. Die dogmatiek bestudeer nie dogmas nie. Die sistematiese teologie beskik nie oor sisteme nie. Trouens, daar is waarskynlik min dissiplines aan 'n universiteit wat minder dogmaties is as die dogmatiek, min wat minder sistematies is as die sistematiese teologie.

Taalvaardigheid in die tale Kanaäns is fundamenteel meer as die blote herhaling van wat ander voorheen geweet, gedink en gesê het, ongeag wie of wat hulle was.

Die Middeleeuse kerk het daarom steeds geweet dat die teologie drie stappe insluit, wat hulle (soms) grammatika, dialektiek en retoriek genoem het.²²

Grammatika was nodig, ja, en daarmee is bedoel die intensiewe omgang met wat ander in die tradisie vóórheen geglo, gesê, geskryf en gedoen het, wat begin by die Bybelse geskrifte, maar ook die preke, die uitleg, die uitleef van die Bybel tot op hulle dag ingesluit het.

Maar dit was slegs die eerste stap. Daarop moes die dialektiek volg, ook disputasie genoem, strydgesprekke, of *questiones*, bevraagtekening, beredenering. Wat gelees is, moes bedink word,

Terselfdertyd demonstreer die verdere ontwikkelinge ná hierdie insident die ingewikkeldheid van die saak. Die liturgiese afwykinge, wat die lering van die Skrif aangaande die nagmaal direk verloën het, soos wat die 1857-Sinode self nog geweet en bely het, het uiteindelik so vanselfsprekend geword dat dit volgens baie lidmate die regte, Skriftuurlike leer geword het! Hulle het dus geen ortodoksie gehad met behulp waarvan hulle die liturgiese hetero-praksie kon herken en kritiseer nie.

Daarmee is die dilemma duidelik. Die liturgie moet by geleentheid die leer kan informeer en korrigeer – maar waar vind 'n mens dié suiwer liturgie? Omgekeerd moet die leer die liturgie kan informeer en korrigeer – maar waar vind 'n mens dié gesonde leer? As die lewe ook nog bygevoeg word, in 'n soort onderlinge driehoekige verhouding, word die probleem slegs nog groter. Teoloë soos Wainwright hou ondanks dié probleme tog vol met die belang van hierdie onderlinge wisselwerkinge, maar dié benadering word wel ook onderwerp aan kritiek, kyk by B Wannenwetsch, *Gottesdienst als Lebensform – Ethik für Christenbürger*, Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1997, veral 80 ev.

21 Vir 'n enkele voorbeeld, kyk die indringende analise van dié tipe debatte in die 19de-eeuse Duitse teologie deur die Anglikaanse teoloog en kerkleier, S Sykes, *The Identity of Christianity. Theologians and the essence of Christianity from Schleiermacher to Barth*, Philadelphia: Fortress Press, 1984.

22 Kyk my oorsigte in *Biblical Hermeneutics: the first 19 centuries*, en *Biblical hermeneutics: the 20th century*, in *Initiation into Theology. The rich variety of theology and hermeneutics*, reds S Maimela & A König, Pretoria: Van Schaik, 1998, onderskeidelik 275-296 en 297-317.

'n mens se eie gemaak word, en dit geskied deur kritiese afstand te neem, deur dit wat gelees is met mekaar te vergelyk, teen mekaar op te weeg, vrae daaraan te stel, debat te voer, met wat gelees is en onderling met mekaar, as nuwe lesers en tydgenote.

Maar ook dit was nog te min. Daarop volg 'n derde stap, te wete die retoriek, die praat óór wat gelees en bedink is, die beoefening van die tale Kanaäns. In die Middeleeue het dit sowel die praat met God – in gebed en spiritualiteit – as die praat met mense – in getuienis, lering, en prediking – ingesluit.

Retoriek self bevat tradisioneel drie aspekte, dikwels etos, logos, en patos genoem. Logos dui op die saak, die inhoud, op dit waaróór gepraat word. In egte, lewende kommunikasie moet patos daarby kom, kennis van die spesifieke gehoor, met hulle verstaanshorison, oortuigings, insigte, vrae, emosies, behoeftes, lewenskontekste. Maar ook dit is nie al nie, want die etos van die sprekers is eweneens belangrik, hulle karakter, bedoelings, belange, motiewe. Dit maak die woorde geloofwaardig, of nie.

Taalvaardigheid in die taal van die geloof vereis al drie: Op grond van wat ons gelees en gehoor het, en krities bedink en bespreek het, moet ons weet wat in die konkrete oomblik, hiér, nou, vir hiérdie hoorders, die waarheid is. Iemand beskryf dit as *faithful persuasion*²³ – getrou aan die oorsprong, die tradisie, sodat dit inderdaad die tale Kanaäns is, in aantoonbare kontinuïteit met die apostoliese evangelie, maar ook oortuigend, verstaanbaar, helder, ter sake in elke nuwe hede.²⁴

Die besef dat retoriese vermoëns 'n integrale deel van die taalvaardigheid van die geloof is, onderstreep daarom die historiese, die kontekstuele, aard van die tale Kanaäns.²⁵

23 D S Cunningham, *Faithful Persuasion. In aid of a Rhetoric of Christian Theology* is waarskynlik die sistematiese teoloog wat op die mees omvattende wyse die pleit gevoer het vir 'n her-toe-eiening van die insigte van die retoriese tradisie in die sistematiese teologie. In sy *These Three are One. The Practice of Trinitarian Theology*, Oxford: Blackwell, 1998, pas hy dié benadering self toe op die triniteitsleer. Hy is ook 'n oudstudent van Wainwright, en mederedakteur van sy *Festschrift*, D S Cunningham, R Del Colle & L Lamadrid (reds), *Ecumenical Theology in Worship, Doctrine, and Life*, Oxford & New York: Oxford University Press, 1999.

Eweneens geïnteresseerd in die verbande tussen retoriek en sistematiese teologie, maar uit 'n gans ander perspektief, is Wesley A Kort, ook van Duke Universiteit. sien sy *Bound to differ. The Dynamics of Theological Discourses*, University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1992, en "Take, Read." *Scripture, Textuality and Cultural Practice*, University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1996, asook my *Bound to differ?* Wesley Kort on theological differences, *Scriptura* 63/4, 509-526.

My belangstelling in die retoriek is die eerste keer gewek deur die besoek van Wilhelm Wuellner, op uitnodiging van die Nuwe-Testamentiese Werkgemeenskap. Kyk sy informatiewe *Hermeneutics and Rhetorics. Scriptura* 53, 1989.

24 Die *Faith and Order*-kommissie van die Wêreldraad van Kerke is oor dekades heen al besig met 'n omvattende studie om die belydenis van die apostoliese geloof vandag te bevorder. Van die talle dokumente wat dié komplekse prosesse beskryf, kan as verteenwoordigend verwys word na die kommentaar op die *Belydenis van Nicea-Konstantinopolitanum* wat in 1993 voor die eerste volle vergadering van *Faith and Order* in etlike dekades gedien het, *Confessing the One Faith. An Ecumenical Explication of the Apostolic Faith as it is Confessed in the Nicea-Constantinopolitan Creed (381)*, Genève: WCC, 1992.

25 Deur die jare het J J F Durand 'n besondere rol gespeel om éérs die histories-kontekstuele aard van ons godstaal, daarna meer eksplisiet die nieproposisionele, metaforiese aard van ons godstaal, en tans die kombinasie van dié twee perspektiewe in 'n benadering wat die wisselende metaforiese denke oor God telkens plaas teen die sosiaal-historiese dinamiek van die betrokke tydvak, na vore te bring. Sy reeds indrukwekkende oorwerking van sy vroeëre *Die lewende God*, Pretoria: NGKB, 1976 (verbeterde uitgawe, 1985) tot 'n meer-bandige Godsleer verteenwoordig dié nuwe fase.

Vir my persoonlik was sy tweede doktorsale proefskrif, *Heilsgeskiedenis en die dialektiek van syn en denke*, Stellenbosch: US, ongepubliseerde proefskrif, 1973, en die artikel daaruit, Skrifgesag, heilsgeskiedenis en subjek-objek-polariteit, *NGTT* 1974, 251-260 (ook in *Teks binne Konteks*, Bellville: UWK, 1986, 58-68), van besondere waarde.

Vanaf Ou-Testamentiese tye is dit 'n saak van sleutelbelang. Dink maar net aan die pynlike worsteling van die Godsvolk om te onderskei tussen ware en valse profesieë.²⁶ Die valsheid van die valse profesieë het nie gelê in hulle inhoud, hulle proposisies, die logos van hulle uitsprake nie. Daar is min woorde wat meer wáár is en beter van die God van Israel getuig as “vrede, vrede”. Hulle valsheid het gelê in hulle patos en hulle etos. Dáárin dat hulle woorde vals was vir die oomblik, die situasie, die kairos; nie God se woorde was vir die betrokke hoorders, op daardie oomblik nie. En dáárin dat hulle self ongeloofwaardig was, mense vol vleitaal, eiebelang en vals motiewe.

Met dié wete, dat dit nie genoegsaam is om bloot te herhaal wat ander, insluitende die Heilige Skrifte, voorheen gesê het,²⁷ en ook nie moontlik is om die inhoud van die Skrifte te herlei en te sistematiseer tot 'n korpus van tydlose, ewig ware proposisies, wat soos 'n juridiese kodeks of 'n opslagplek van waarhede en bewysplase net geraadpleeg kan word nie, maar dat hulle leef met die noodsaak, die uitdaging, om – ja, op grond van wat die Skrifte en sy uitleggers voor hulle getuig het – in elke nuwe situasie weer die tekens van die tye te lees, en self oor die uitdagings en geleenthede van elke nuwe dag te praat in die tale Kanaans, worstel die kerk deur die eeue.

Binne die Protestantisme is dié wete verwoord in die erkenning dat ons ons geloof bely. Bely beteken dat ons saamstem, ja, met wat ons in die Skrifte en die tradisie gehoor het, maar openlik, in ons eie woorde, vir wie ook al wil hoor. Die belydenis geskied met ons hele lewe, sou Luther sê, *tota nostra operatio confessio*.²⁸ Geloof en gehoorsaamheid, belydenis en lewe is onlosmaaklik. Ons bely met ons dae en ons versuim, maar óók met ons denke en ons woorde.²⁹

Dit is daarom tipies van die Protestantisme dat baie kerke uit dié kringe belydenisskrifte sou opstel. Dit gebeur vanweë 'n verskeidenheid van motiewe, maar verborge daaragter is hierdie

In 'n onlangse gasvoordrag het Durand, tans ereprofessor in die Departement Sistematiese Teologie en Ekklesiologie, dié denkontwikkelinge outobiografies oorvertel in sy artikel in hierdie uitgawe van die *NGTT*, Hoe my gedagtewêreld verander het: van ewige waarhede tot gekontekstualiseerde metafore.

26 Kyk bv my Riglyne: Jeremia 28: 1-17, *Riglyne vir prediking oor die profete*. *Woord teen die Lig II/1*, C W Burger, B A Müller & D J Smit, reds, Kaapstad: NGKU, 1985, 98-106.

27 Trouens, selfs binne in die Skrif geld die proses ook al dat, om in ander omstandighede dieselfde te sê, dit anders gesê moet word, en indien iets in veranderde omstandighede onveranderd net herhaal word, dit juis daarmee self verander, van betekenis, van funksie, en van waarheidsgehalte. Dit is bv die gees van die doktorsale studie van G F Wessels, *Early Catholicism in Colossians and Ephesians?*, Stellenbosch: US, ongepubliseerde proefskrif, 1988.

As die Protestantse Belydenisskrifte daarom die gesag van mensewoorde relativer, geld dit uiteraard berekend ook van hulle self. Dit sou hoogs ironies wees as aanhangers so die gesag van dié geskrifte wil eerbiedig dat hulle die inhoud van hierdie woorde nie meer ernstig neem nie. In dié sin was Schleiermacher daarom reg toe hy met die jubileumsviering van die *Confessio Augustana* sou sê dat nie soseer die werk (dit wil sê, die produk) gevier word nie, as die daad (dit wil sê, die gebeure van belydenis), aangehaal by W Huber, Die Schwierigkeit evangelischer Lehrbeantwortung. Eine historische Erinnerung aus aktuellem Anlaß, *Evangelische Theologie* 40 Jhr, 1980, 518.

28 Kyk my *Das Bekenntnis von Belhar: Entstehung, Inhalt, Rezeption, Relevanz*, *Das Bekenntnis von Belhar und seine Bedeutung für die reformierten Kirchen in Deutschland*, Detmold: Lippische Landeskirche, 17-33.

29 Dit herinner aan Bonhoeffer se uitdrukking in sy bekende *The Cost of Discipleship* (Londen: SCM Press, 1959) dat slegs wie glo, gehoorsaam is, en slegs wie gehoorsaam is, glo. Bonhoeffer het inderdaad 'n groot invloed op baie van ons uitgeoefen, soos blyk uit die werk van verskeie doktorsale studente en kollegas, bv J G Botha, *Skuldbelydenis en plaasbekleding*. 'n Sistematies-Teologiese ondersoek na die rol van die skuldvraag in die denke en praxis van Dietrich Bonhoeffer tussen die jare 1924-1945, Bellville: UWK, 1989, en H R Botman, *Discipleship as transformation? Towards a theology of transformation*, Bellville: UWK, ongepubliseerde proefskrif, 1994. Albei van hulle het sedertdien, in talle toesprake en publikasies, die relevansie van Bonhoeffer vir Suid-Afrika verder uitgewerk.

behoefte om die tale Kanaäns te kan praat – om God te kan loof, om die boodskap van die Bybel te kan begryp, om mekaar te kan leer ken en aanneem, om nuwe gelowiges te kan onderrig en tuis maak, om verkeerde maniere om oor God te praat te kan herken, om in die openbaar te kan getuig.³⁰

Sodra die geloof eers eenmaal só verwoord is, en dit algemene instemming vind, word dié geskryfte die inhoud van die geloof, van die gemeenskap en die komende geslagte, die *fides quae*, wat aangeleer en toegeëien word, as spreek- en gedragsreëls, as 'n staf om mee te gaan. Maar dis nooit afgehandel of genoegsaam nie.³¹ Die geloof wat eenmaal bely is, moet altyd weer krities bedink word, want dit kan ook verkeerd wees, of in nuwe omstandighede verkeerd word, en veral kan dit ongenoegsaam wees, in die aangesig van nuwe uitdagings en vrae. Nooit glo die gemeenskap bloot sy belydenis nie, nee, die gemeenskap bely steeds sy geloof, sy *fides qua*, en dit kan meebring, telkens weer, dat dit in nuwe woorde sal geskied, tot nuwe belydenisvorming sal lei, indien genoodsaak.³²

Taalvaardigheid in die tale Kanaäns vra die vermoë om, met lewe en woorde,³³ in getrouheid aan die Skrifte te leef, te dink en te praat, ook in telkens veranderende tye. En soms bring dit die noodsaak mee om nuut te bely. Teologie is op die een of ander wyse diensbaar aan dié taal. Maar daarmee staan ons reeds voor 'n volgende stel vrae.

STANDAARDTAAL?

As gelowiges telkens genoodsaak word om hulle geloof, in trou aan die evangelie, nuut te verwoord en uit te leef, hoe sou hulle weet wát om te doen en sê? Hoe sou hulle weet dat wat hulle sê die waarheid is? Dat wat hulle doen reg is? Dat hulle wel Kanaäns praat?

Dis nie sonder rede nie dat Luther 'n vierde stap sou byvoeg by die grammatika, die dialektiek en die retoriek, te wete die tentatio, die aanvegting, twyfel en vrees. Dis integraal deel van die tale Kanaäns – en daarom van die teologie.³⁴

30 Vir 'n gesaghebbende, hoogs verhelderende bespreking van die funksie van belydenisskrifte uit 'n Gereformeerde perspektief, kyk W D Jonker, *Bevrydende waarheid. Die karakter van die gereformeerde belydenis*, Wellington: Hugenote-Uitgewers, 1994.

31 Vir 'n illustratiewe bespreking van die status van die *Belydenis van Belhar* en moontlike reaksies daarop, vgl J G Botha & P J Naudé, *Op pad met Belhar. Goeie nuus vir gister, vandag en môre*, Pretoria: J L van Schaik, 1998.

32 Kyk my Social transformation and confessing the faith? Karl Barth's views on confession revisited, *Scriptura* 72, 2000:1, 76-86, waarin ek Karl Barth se siening van belydenisskrifte nagaan, deur drie kritieke fases van sy eie denkontwikkeling. Vir 'n meer algemene bespreking vanuit die ekumeniese beweging, kyk H-G Link, *Bekennen und Bekenntnis*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998.

33 Dit sou 'n fatale misverstand wees om die metafoor van die tale Kanaäns te gebruik om taal teen lewe af te speel, asof die Christelike geloof met woorde te doen het, en nie met dade nie. Geeneen van die teoloë wat die metafoor gebruik – Barth, Kohlbrugge, Bunyan, ook Lindbeck – sou daarvan beskuldig kon word nie, intendeel. Kyk J C Woest, *Verstaan en handelings*, ongepubliseerde MA-skripsie, US, 1988, vir 'n teoretiese behandeling van hierdie soort problematiek, na aanleiding van die gesprek tussen Gadamer en Habermas.

Juis wanneer hy verduidelik dat die belydenis “de grammatica van de taal des Geestes” is, dat dit in die belydenis gaan om “de woordbetekenis, de woordvorm en de zinsverbanden, de etymologie en de syntaxis van dit predikend spreken van de kerk” (19), maak Van Ruler ook duidelik: “Op orthopraxie (de rechte daad) komt het nog meer aan dan op orthodoxie (de rechte leer)” (17), *Hoe functioneert de belijdenis?*

34 Hy maak dit duidelik in die voorwoord by die eerste band van die Wittenberger Ausgabe van sy gesamentlike werke, en wel met verwysing na Psalm 119, waar 'n mens dié leesreëls volgens hom aantref, te wete Gebed, Meditatie en Aanvegting (*WA* 50, 657-661). Vgl bv vir besprekings hiervan M Beintker, *Die Schrift als Tür zum Leben, Wege zum Einverständnis*, hrsg von M Beintker, Leipzig: Evang Verl-Anst., 1997, 9-20; ook O Bayer, *Theologie*, Gütersloh: Mohn, 1994, 55-106 (O Bayer, Oratio, Meditatio, Tentatio. Eine Besinnung auf Luthers Theologieverständnis, *LuJ* 55, 1988, 7-59).

Die probleem is dat daar geen moedertaalsprekers is van die taal van die geloof, by wie mense kan gaan aanklop om te hoor wat en hoe eintlik gepraat behoort te word nie. Daar is geen standaard- of algemeen-beskaafde Kanaäns nie, geen gesaghebbende Taalkommissie wat uitsluitel kan gee nie, geen finale Woordeboek van die Kanaänitiese Taal nie. Daar is net die komplekse, veelkleurige, ryk geskakeerde, pluralistiese en ambigue, innerlik verdeelde en botsende tradisie van die Christelike geloofsgemeenskap self. Daar is net dialekte van die tale Kanaäns.

Wie daarom die grammatika, die spreek-en-gedragreëls van die geloofstaal probeer vasstel en beskryf, met die oog op die dialektiek – die eie, kritiese bevraagtekening en konstruksie van die geloof – en die retoriek – die nuwe, historiese en kontekstuele belydenis van die geloof in trou-aan-die-tradisie – is op soek na orde, na struktuur, na reëls, na sistematisering binne dié radikale veelvoud van dialekte Kanaäns.³⁵

Niemand is dieper onder die indruk van dié radikale pluralisme en ambiguïteit as mense wat teologie bestudeer nie.³⁶ Niks is verder van die waarheid af as die voorstelling dat teoloë selfversekerd in hulle eie ivoortorings sit, vol dogmatiese sekerheid en arrogansie, omdat hulle salig onbewus is van die kompleksiteit van die vrae en die omstredenheid van die antwoorde nie.

Maar het die geloofsgemeenskap dan nie bronne vir hulle kennis, en die teologie daarmee kriteria om mee te onderskei nie?

Die antwoord is ja én nee.

35 Die strewe na 'n tale Kanaäns kan daarom nie wees na 'n soort universele grammatika, of 'n tydlose grammatikale struktuur agter al die vorme van die taal nie. Vir 'n soortgelyke argument ten opsigte van die vraag of Suid-Afrika 'n enkele morele taal benodig in 'n situasie van oënskynlike Babelse spraakverwarring ten opsigte van moraliteit, kyk my vroeëre reeks Etiek na Babel? Vrae rondom moraliteit en die openbare gesprek in Suid-Afrika vandag, *NGTT* 1994/1, 82-92; Etiese spraakverwarring in Suid-Afrika vandag, *NGTT* 1995/1, 87-98; Het Suid-Afrika 'n gemeenskaplike morele taal nodig?, *HTS* 51/1, Maart 1995, 65-84; Oor die skepping van 'n grammatika van saamleef, *HTS* 51/1, Maart 1995, 85-107.

36 Vir 'n uiters leersame uiteensetting hiervan, kyk D Tracy, *Plurality and Ambiguity. Hermeneutics, Religion, Hope*, San Francisco: Harper & Row, 1987, en vir 'n toepassing van sy gedagtes op die geloof in die opstanding, my *The resurrection of Jesus – what was it? Plurality and ambiguity in the Christian resurrection hope*, *Neotestamentica* 22, 1988, 163-178.

37 In Suid-Afrikaanse teologiese kringe is die rol van die konteks oor feitlik drie dekades heen besonder beklemtoon. In akademiese kringe het twee Nuwe-Testamentici, B C Lategan van Stellenbosch en G D Cloete van UWK, daarin leidende rolle gespeel. Onder meer was hulle – saam met ander soos G West en J Cochrane (toe van Natal, laasgenoemde tans by Kaapstad), W Mazamisa (Kaapstad), verskeie kollegas van die UWK, waaronder D Ackermann en D van Zyl, asook van die US, waaronder B Combrink, J Botha, B A Müller en F Deist, asook E Mouton en P Naudé (UPE) – betrokke by 'n baie aktiewe en produktiewe studiegroep vir Kontekstuele Hermeneutiek.

Binne die kringe van die Nuwe-Testamentiese Wetenskap, plaaslik asook internasionaal, het Lategan telkens met kreatiewe voorstelle en nuttige sinteses daarin geslaag om die weg te wys. Vir 'n waardering van sy leidende rol, asook 'n meer algemene bespreking van kontekstualiteit en die lees van die Nuwe Testament, kyk my *A story of contextual hermeneutics and the integrity of New Testament scholarship in South Africa*, *Neotestamentica* 28 (2), 1994, 265-289.

Die voorstel van D Tracy (in *The Analogical Imagination*, Londen: SCM Press, 1981) om van drie publieke te praat (akademie, kerk en samelewing) waarbinne teoloë funksioneer, het wyd ingang gevind in Suid-Afrikaanse geleedere, hoewel hier vroeg reeds, onder meer na aanleiding van kritiese vrae en konstruktiewe voorstelle van Cloete en Lategan, steeds fyner onderskei is binne hierdie sogenaamde publieke, soos M Welker tans uitdruklik voorstel in sy *Theologie im öffentlichen Diskurs ausserhalb von Glaubensgemeinschaften?, Zutrauen zur Theologie. Akademische Theologie und die Erneuerung der Kirche*, Wichern-Verlag, 2000, 50-61.

Tradisioneel word beroepe gedoen op vier bronne – hoewel onder verskillende benaminge – te wete Skrif, tradisie, rede en ervaring. Uit die ingewikkelde samespel tussen hierdie vier instansies leer die geloofsgemeenskap die tale Kanaäns, en dien die teologie dié geloofstaal deur kritiese nadenke. Maar dis ingewikkelder as wat mense soms mag dink.

As 'n mens van agter begin, by ervaring, blyk dit reeds dadelik. Natuurlik is dit van die uiterste belang in ons hóór en toe-eiening van die evangelie. Dis met goeie reg dat vandag allerweë klem gelê word op die rol van die konteks – in die volste sin van die woord – van die hoorders.³⁷ Maar ervaring kan – om talle redes – net met versigtige kwalifikasie 'n bron van ons Christelike geloofskennis genoem word.³⁸

Dieselfde geld van die menslike rede. Uiteraard is dit van fundamentele belang vir geloof en teologie, maar met goeie reg is ons vandag meer sensitief oor die gekondisioneerheid en die beperkings van rasionaliteit as in vroeëre tye. In die talle 20ste-eeuse debatte oor die wetenskaplikheid van die teologie, al dan nie, is met reg groot klem gelê op die noodsaak van rasionele prosedures, maar telkens ook gewaarsku dat ook die menslike rede slegs hoogs gekwalifiseerd as 'n kenbron beskryf kan word.³⁹

38 Van die 20ste-eeuse sistematiese teoloë wat die rol van ervaring sowel teoreties sou bedink as daadwerklik in hulle teologiese ontwerpe sou laat funksioneer, het min meer gedoen as die Katolieke Nederlandse teoloog E Schillebeeckx; kyk die werk van die Pinksterteoloog uit die AGS, wat eweneens die rol van ervaring ernstig wil neem, D N Andrew, *Heil en ervaring. 'n Kritiese analise van die soteriologie van Edward Schillebeeckx*, MTh-skripsie, UWK, 1997.

Ervarings spreek egter nie vir hulleself nie. Ook die woorde waarmee ons ons ervarings beskryf, is immers aangeleer, en daarby ontoereikend. Ons kan nie eens die geur van koffie beskryf nie – sou die eertydse Weense Wittgenstein opmerk – hoe sou ons dan ons ervarings van God kon verwoord? En wie se ervaring sou buitendien die norm word vir die tale Kanaäns? Natuurlik kan mense ervaar wat en soos hulle wil, maar as finale bron vir Christelike gods-kennis kan dit sekerlik nie in aanmerking kom nie, hoogstens soos Tillich sou sê, as “the medium through which the sources ‘speak’ to us” (*Systematic Theology*, Digswell Place: James Nisbet, 1968, I/46).

Juis só kan die rol van ervaring, kultuur, konteks, *social location*, bril, vandag skaars ernstig genoeg geneem word. Die pretensie – of selfmisleidende illusie – van tradisionele teologie, soms onakkuraat “Westers” genoem, om “universeel” te wees, is onherroeplik ontmasker deur feministiese en ander epistemologieë.

As daar een kenmerk van sistematiese teologie “vandag” geld wat 'n halwe eeu gelede nog nie so was nie, is dit presies hierdie herkenning van die onomkeerbare kontekstuele aard van histories-retoriese en daarom pluralistiese spreke oor die Opgestane Gekruisigde. Die tyd dat die geskiedenis van die Protestantiese teologie oor 1774 bladsye beskryf kan word, en Afrika slegs een bladsy beslaan, is verseker ook verby (kyk J Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit I und II*, Tübingen: J C B Mohr Siebeck, 1997). Dit lyk daarom reeds baie anders in die indrukwekkende D F Ford (red), *The Modern Theologians*, Oxford: Basil Blackwell, 1997.

Aan die einde van sy boeiende verhaal oor die laaste twee eeue van teologie, is dit ook die gevolgtrekking waartoe H Berkhof in sy heel laaste paragraaf kom. “Die westliche Theologie wird als westliche ihre Vorherrschaft bald verlieren. Neben Tübingen, Edinburgh und Chicago, werden (sagen wir:) Buenos Aires, Lagos, Bangalore und Tokio eine gleichrangige Rolle spielen. Die westliche Theologie wird in ihrer Westlichkeit sterben, um in die Mondialität aufzuerstehen. Der Pluralismus wird dann weit größer werden. Die Vielheit wird aber im Rahmen einer wesentlich einheitlichen Struktur und Methode in vielen dialogischen Beziehungen zusammengehalten werden,” *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985, 304.

39 Ook oor die vals veronderstellings van modernistiese epistemologieë, soos oor die beperktheid van voorstellings van ervaring, het feministiese teoretici oor die afgelope jare van die verrykendste en uitdagendste bydraes gelewer. Die teenwoordigheid van Denise Ackermann, as kollega en vriend – met haar gesprekke, boeke, en eie geskrifte – in die Fakulteit Teologie van die UWK was vir my van onskatbare waarde.

Die terughoudendheid rondom sowel ervaring as rasionaliteit het te doen met die vanselfsprekende feit dat daar twee ander instansies is wat meer voor die hand liggend in aanmerking kom as gesaghebbende bronne vir die Christelike geloofstaal, te wete tradisie en Bybel. Maar ook in hulle geval blyk die saak kompleks te wees.

Alte seker is die tradisie – in die wydste sin van die woord – van onmisbare belang as bron vir Christelike godskennis.⁴⁰ Sonder die tradisie het ons ook nie die Bybel – of liever: ’n Bybel, want die Bybel soos ons dit ken, is self ’n produk van die tradisie – gehad of geken nie. Die kerk is die moeder van ons geloof, sou selfs die Hervormer Calvin herinner, en met kerk bedoel hy die tradisie, die gemeenskap van vaders en moeders vóór ons, hoe lank terug ook al, en van susters en broers óm ons, hoe ver ook al verwyder. Dis aan hulle te danke dat ons glo.⁴¹

Maar ook die tradisie is uitermate problematies. Daar is trouens geen enkele tradisie nie, maar slegs ’n ryke veelheid van in-mekaar-verweefde maar ook botsende tradisies.⁴² Daar is geen meester-narratief of oorkoepelende verhaal wat alles bymekaar kan hou nie, en geen gesaghebbende instansie wat namens die tradisie kan praat en die innerlike konflikte kan oplos of weg-verklaar nie.

Die stemme van hulle wat in die dominante tradisies onderdruk is, wat nooit gehoor is nie of nie meer gehoor word nie, was dikwels dalk die mees getroue getuies van die apostoliese oorlewering. Daarom moet die luister-na-die-tradisie, om Christelik te wees, miskien juis die vorm aanneem van wat soms die verootmoedigende appèl tot ananietiese solidariteit genoem word, die herinnering-aan, die onthou-van, die eerbiedige-luister-na diegene wat in die – amp telike – tradisie slagoffers van die waarheid geword het, monddood gemaak is in hulle eie tyd.⁴³

40 Kyk oor die funksie van tradisie die uitstekende afskeidsvoordrag van V Brümmer in Utrecht, *The identity of the Christian tradition*, Utrecht, 16 Okt 1997, waarin hy van die sleutelinsigte bespreek van die jare lange navorsing wat hy, sy studente en medewerkers gedoen het rondom die relevante, adekwate, verstaanbare en geloofwaardige oor-vertaling, re-konseptualisering en her-interpretasie van die tradisie. In die proses gaan hy verhelderend in op probleme rondom identiteit en eenheid, deur besprekings te wy aan vrae rondom eenheid en essensie, eenheid en kontinuïteit, en eenheid en oorsprong.

41 Kyk J J de Wet Strauss, *’n Kerk om in te glo. Die prioriteit van die kerk in die Christelike geloof*, Bellville: UWK, ongepubliseerde proefskrif, 1996; saamgevat in *’n Kerk om (steeds) in te glo?*, met D J Smit, *NGTT*, 1998/4, 305-316.

42 Dit geld alles selfs van ’n enkele, spesifieke tradisie, soos die Gereformeerde tradisie binne Suid-Afrika, kyk my *Reformed theology in South Africa: A story of many stories*, *Acta Theologica*, 12/1, 1992, 88-110; asook *Vraagtekens oor die gereformeerde integriteit?* en *Wat beteken “Gereformeerd”?*, *Vraagtekens oor die Gereformeerde integriteit*, reds W A Boesak & P J Fourie, Kaapstad: LUS, 1998, 5-19, 20-37.

43 Vir die term “ananietiese solidariteit” kyk die steeds hoogs leersame H Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Frankfurt: Suhrkamp-taschenbuch Wissenschaft 231, 1988; vgl ook die bundel H-U v Brachel & N Mette (Hrsg), *Kommunikation und Solidarität*, Freiburg (Schweiz): Edition Exodus, 1985; asook die ewe relevante werk van E Arens, waaronder *Kommunikative Handlungen*, Düsseldorf: Patmos Verlag, 1982, en *Bezeugen und Bekennen. Elementare Handlungen des Glaubens*, Düsseldorf: Patmos Verlag, 1989.

In kerk en teologie – veral in Suid-Afrika – het dié stemme lank behoort aan, onder andere, swart mense en vroue. In baie opsigte is dit steeds die geval. Dit was vir my daarom ’n besondere voorreg om in die apartheidjare aan die UWK te kon werk, en veel te kon leer van kollegas en studente, oor jare heen. Die talte gesprekke met Allan Boesak en Chris Loff, kort na my aankoms daar, en veral my jare lange vriendskap met Daan Cloete, het my meer geleer as wat boeke ooit kon.

In die afgelope jare was dit vir my ook ’n voorreg dat verskillende vroue hulle nagraadse werk met my gedoen het, waar onder A E J Mouton, *Reading a New Testament document ethically: Towards an accountable use of Scripture in Christian ethics, through analysing the transformative potential of the Ephesians Epistle*, Bellville: UWK, 1995, mede-supervisor B C Lategan, US; M Steingeger-Keyser, ’n magister-skripsie oor ’n partnerskap-model van kerk-wees en die uitdagings vir die VGKSA, 1995, R S Baard, sowel haar lisensiaat-skripsie oor die Godsleer as haar magister-skripsie oor die etiek van Godstaal; S-A Bakker, haar magister-skripsie oor die verbande tussen dogmatiek, apologetiek en etiek, en M van Niekerk, tans ingeskryf. In getalle is dit uiters min, maar gegee die getalsverhouding binne die nagraadse teologie in Suid-Afrika en die erfenis van jare lange onreg, was hulle almal baanbrekers.

Daarby is die tradisie, om waarlik tradisie te wees, nog nie afgehandel nie, maar steeds aan die plaasvind – uitdrukkings soos “ontwikkel” of “groei” kan eintlik nie gebruik word nie, omdat dit reeds te veel harmonie sou veronderstel en suggereer – wat beteken dat ons almal deel is van wat soms ’n assimilatiewe tradisie genoem word.⁴⁴

Juis omdat gelowiges in nuwe kontekste, met nuwe ervarings, deel word van hierdie assimilatiewe tradisie, wat werklik die tradisie vernuwe, hervorm, soos in die klassiek Gereformeerde *ecclesia reformata semper reformanda*, kan die tradisie wat ágter ons lê, wat reeds wás, hoe belangrik ook al, nooit as finale bron of kriterium geld vir wat nog moet wees en nog gaan wees, vir hoe die tale Kanaáns vandag en môre gaan klink nie.⁴⁵

Dit is klaarblyklik nie sonder rede nie dat dikwels gesê word dat die Latyn vir tradisie, soos die Afrikaans vir oorlewering, dubbelsinnig is. Dit beteken oordrag, ja, van geslag tot geslag, en daaronder sou ons die evangelie nooit gehoor het nie, maar dit beteken ook verraad, soos toe Judas vir Jesus oorgelewer het. En ons het die een eintlik nooit sonder die ander nie. Ons kan die twee nie van mekaar skei nie. Oorlewering bring verraad. Ons kan nie sonder die tradisie nie, maar daarin word die evangelie telkens weer verrai.⁴⁶

Sou die Heilige Skrifte dan nie as finale bron en kriterium kon dien nie? Sou die Bybel nie die gesaghebbende en betroubare maatstaf kon wees waar ons kan leer om die tale Kanaáns suiwer en korrek te praat nie?

Natuurlik bely Christene dit. Daarvan is hulle oortuig. Die Bybel is vir hulle die Woord van God, die geïnspireerde en gesaghebbende bron van hulle kennis aangaande God. *Sola Scriptura*, sê die Protestantisme.⁴⁷ Maar juis die feit dat álmal dit bely, glo en wil,⁴⁸ moet al as waarskuwing dien dat sake ook hier nie so eenvoudige is nie.

Die vraag is hoe ons verstaan wat ons lees?⁴⁹ Ook die Bybel praat baie tale. Die Bybel is ’n komplekse getuie, ’n biblioteek van boeke, oor eeue heen geskryf, in verskillende omstandighede,

44 Kyk die baie belangrike G Wainwright, *Canons, Cultures, and the Ecumenically Correct, Worship with One Accord. Where Liturgy and Ecumenism Embrace*, Oxford, New York: Oxford University Press, 1997, 251-276.

Vir ’n baie insiggewende benadering tot ekumeniese teologie en spesifiek tot “’n interkulturele hermeneutiek van die tradisie”, kyk die intreerede aan die Vrije Universiteit van M E Brinkman, *Verandering van geloofsinsig. Oecumeniese ontwikkelings in Noord en Zuid*, Zoetermeer: Meinema, 2000.

Van die mees leersame sistematiese omgang met die tradisie is tans te vinde in die talle dogmatiese werke van Bram van de Beek, pas ook aangestel aan die VU, waaronder sy Christologie, grootliks geskryf tydens ’n navorsingsbesoek aan hierdie fakulteit. Vir ’n evaluering van ’n vroeë werk van hom, N N Koopman, *God en die lyding. ’n Kritiese ontleding van A van de Beek se paradigma-teorieë oor die lydingsvraag*, MTh-skripsie, UWK, 1993.

45 Kyk die bundel van D Willis & M Welker (reds), *Toward the Future of Reformed Theology: Tasks, Topics, Traditions*, Grand Rapids, MI: Wm Eerdmans, 1999. Dit word opgevolg deur ’n reeks konsultasies met Gereformeerde teoloë, uit verskillende vastelande en kulturele kontekste, asook vanuit verskillende dissiplines. Die tweede konsultasie vind op Stellenbosch plaas, in April 2001. Tydens die eerste konsultasie, in Heidelberg, het ek ’n bydrae gelewer oor: Can we still be Reformed? Questions from a South African perspective.

46 Die radikaal verskillende vertalings van Jes 19:18 demonstreer dié spanning. Elke oorlewering, soos elke vertaling, dra die moontlikhede van misverstand en verraad in hulle. Vir die etiese relevansie van vertaling, kyk my “Pidgin or Pentecost”? On translation and transformation, *Scriptura* 58, 1996, 305-328.

47 Vir ’n verhelderende bespreking van die oorspronklike funksie van dié sogenaamde “Reformatoriese Skrifbeginsel”, kyk G Wenz, *Sola Scriptura? Erwägungen zum reformatorischen Schriftprinzip, Vernunft des Glauben*, G Wenz & J Rohls (Hrsg), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, 540-567.

48 Vgl my Inspiration, *Dictionary of the Ecumenical Movement*, reds N Lossky, J Miguez Bonino, J S Pobeo, T Stransky, G Wainwright, P Webb, Genève: WCC, hiersiene uitgawe (in druk).

49 Ek het vroeër ’n eenvoudige inleiding tot die verstaansproses probeer skryf in *Hoe verstaan ons wat ons lees? ’n Dink- en werkboek oor die hermeneutiek*, Kaapstad: NGKU, 1987.

deur tallose skrywers, in uiteenlopende genres, gerangskik na verskillende logikas, gesaghebbend verklaar langs komplekse weë en met onnaspeurbare motiewe, op verskillende wyses gekanoniseer⁵⁰ – en dit geld alles nog net van die ontstaan van die Bybel, sonder dat iets gesê is oor die nog ingewikkelder geskiedenis van sy uitleg.⁵¹

Vir Christene is die Bybelse getuienis aangaande die Opgewekte Gekruisigde die bron van ons kennis en die gesaghebbende kriterium vir hoe hulle dink, glo en praat, maar wát die Bybel getuig en hóé hulle hulle op die Bybel kan beroep, is 'n ander saak. Dit is die Bybel wat gesaghebbend is, nié die vertolkings van die Bybel nie.⁵² Selfs nie eens die direkte aanhaal van Bybeltekste kan die probleem ontduik nie, want die vraag bly nog wie die tekste kies, en waarom, en hoe hulle dit verstaan.⁵³ Die duidelikheid van die Skrifte sluit nie die noodsaak aan uitleg uit nie.⁵⁴

50 M Welker benut, in aansluiting by sy Heidelbergse kollega Jan Assmann, in verskillende van sy werke die konsep van 'n "komplekse kanoniese herinnering"; vir sy kreatiewe en belofteryke Bybels-realistiese benadering, kyk B J Oberdorfer, *Biblich-realistische Theologie. Methodologische Überlegungen zu einem dogmatischen Programm*, S Brandt & B Oberdorfer (Hrsg), *Resonanzen*, Wuppertal: Foedus-verlag, 1997, 63-83.

Ook die begrip "resonansie", soos onder andere deur Northrop Frye benut in sy invloedryke *The Great Code: The Bible and Literature*, Toronto: Academic Press, 1981 ("Through resonance a particular statement in a particular context acquires a universal significance," 227) is nuttig om duidelik te maak hoe dié komplekse kanoniese herinnering weer nuwe, verbeeldingryke toepassing vind, in nuwe kontekste en in totaal ander omstandighede.

51 Vir 'n bondige en eenvoudige, maar nuttige samevatting van huidige denke oor die Heilige Skrif in die ekumene, kyk *A Treasure in Earthen Vessels. An Instrument for an Ecumenical Reflection on hermeneutics*, Genève: WCC, 1998.

52 Die invloedryke Nederlandse teoloog H M Kuitert het jare gelede oor die Skrifberoep in die Protestantse etiek reeds daarop gewys dat die Skrif altyd sy woordvoerders het, mense wat namens hom praat, en uitleg, en toepas. Later sou hy bekend word vir sy verwante uitspraak "alle spreken over boven komt van beneden, ook de uitspraak dat iets van boven komt" – volgens M E Brinkman, *Kennismaken met Kuitert. Een overzicht van zijn theologie*, Baarn: Ten Have, 1999. Sien G P Kellermann, *Geloof as inhoud en akte by H M Kuitert*, MTh-skripsie, UWK, 2000.

53 Hoewel dit dikwels ontken word, speel hierdie soort nie-amptelike faktore ook 'n beslissende rol by die lees en waarderung van gewone letterkunde. Kyk my *Reading the Bible and the (un)official interpretive culture*, *Neotestamentica* 28 (2), 1994, 309-321.

Vir 'n leersame illustrasie hoe die rol van hulle eie uitleg – insluitende faktore soos mag, leierskap en belange – op merkwaardige wyse ontken word in die selfverstaan van fundamentalistiese kerke en leiersfigure, kyk K C Boone, *The Bible tells them so. The Discourse of Protestant Fundamentalism*, Londen: SCM Press, 1990.

Die lees en gebruik van die Bybel het daarom onvermydelik ook met magsvrae te doen, wat roep om verantwoordelikheid, om 'n etiek van lees en skryf, kyk by my *The Bible and ethos in a new South Africa*, *Scriptura* 37, 1991, 51-67; Wat beteken "die Bybel sê"? 'n Tipologie van leserskonstrukte, *HTS* 47/1, 1991, 167-185; Ethics and interpretation – and South Africa, *Scriptura* 33, 1990, 29-43, en Ethics and interpretation – new voices from the USA, *Scriptura* 33, 1990, 16-28; G F Wessels & D J Smit, An ethics of writing? On writing as a social activity, *Scriptura* 57, 1991, 125-138. Kyk ook, vir 'n ander tradisie, J I Harris, *Biblical authority in recent Baptist theology*, MTh-skripsie, UWK, 1989.

54 Die proefskrif van H W Rossouw, *Klaarheid en Interpretasie. Enkele probleemhistoriese gesigspunte in verband met die leer van die duidelikheid van die Heilige Skrif*, Amsterdam: Jacob van Campen, 1963, het talke van ons baie gehelp rondom dié vrae.

Voor 1990 was ek saam met D A du Toit van hierdie fakulteit deel van 'n ad hoc-kommissie van die Gereformeerde Ekumeniese Raad wat moes nagaan waarom die gebruik van dieselfde Skrifgegewens deur lidkerke wat almal die gesag van die Skrif bely, tog tot radikaal uiteenlopende standpunte rondom homofilie kon lei. In die finale verslag, oor Skrifgesag, hermeneutiek en etiek (*Report on Hermeneutics and Ethics*, Okt 1990), is aangetoon hoe die Gereformeerde belydenis aangaande die duidelikheid, genoegsaamheid, betroubaarheid en gesag van die Bybel nooit die noodsaak aan uitleg, situasie-analise en morele besinning uitgesluit het nie, maar juis deur verskeie tipies reformatoriese oortuigings veronderstel en ingesluit het.

Verantwoordelike Bybeluitleg is nie 'n eenvoudige saak wat met metodes gewaarborg kan word nie.⁵⁵ Dit is die Géés wat lewend maak, spreek deur die profete en van Christus getuig.⁵⁶

Ja, daar is bronne waaraan die tale Kanaäns ontleen en voortdurend weer getoets word, maar selfs só praat gelowiges soms radikaal verskillende dialekte.⁵⁷ Dis om dié rede dat die teologie beskeie is, meer van luister en hoor leef, as van weet en praat.

Volgens die ekumeniese teoloog Edmund Schlink moet teoloë 'n Kopernikaanse Omwenteling ondergaan, waarin hulle leer dat ander – ook ander gelowiges, met hulle tale en teologieë – nie om óns wentel nie, maar ons almal saam om Christus. Of ander waar of vals praat, word nie bepaal deur hoe na aan of hoe ver hulle van óns af is nie. Dalk is ons soms trouens na aan mekaar, sonder om ook noodwendig naby die waarheid te wees. Niemand van ons beskik oor Christus nie; ons het slegs mekaar, wat saam, stamelend, oor Christus praat.⁵⁸ Maar daarmee is ons by die diepste dilemma van die tale Kanaäns.

55 In Responsible hermeneutics. A systematic theologian's response to the readings and readers of Luke 12:35-48, *Neotestamentica* 22, 1988, 441-484 het ek aan 'n versoek van die NTWSA probeer voldoen deur in te gaan op verskillende betekenisse wat die term "verantwoordelike hermeneutiek" in die teologie sou kon hê.

56 Vir die ingewikkelde en omstrede vraag hóé die Heilige Gees volgens die Christelike tradisie betrokke sou wees by die lees, uitleg en verstaan van die Skrifte, kyk J C Woest, *Heilige Hermeneutiek? 'n Sistematies-teologiese ondersoek na die rol wat in die Christelike tradisie aan die Heilige Gees toegeken word rondom die verstaan van die Bybel en die moontlikheid van 'n legitieme Hermeneutica Sacra*, Bellville: UWK, ongepubliseerde doktorale proefskrif; ook J C Woest & D J Smit, *Heilige hermeneutiek: mite of moontlikheid?*, *NGTT*, XXXVII/1, 1996, 126-137.

57 Deur die jare was baie van my eie navorsing gerig op die vraag waarom gelowiges (kerke, groepe, tradisies) so van mekaar verskil, hoe egte ontmoeting, gesprek, kommunikasie, begrip, saamleef en samewerking moontlik sou kon wees, maar ook waar die grense van die verskille en die verdraagsaamheid sou lê, waar buite die perke van die gemeenskap en die tradisie werklik oorskry sou wees. Eers was my werk gefokus op pluralisme, maar geleidelik het dit meer na ekumeniese metodologie verskuif, insluitende ekumeniese hermeneutiek en spiritualiteit.

'n Soortgelyke ekumeniese interesse motiveer ook Lindbeck se gebruikmaking van die grammatika-metafoer. Indien die geloofsoortuigings tyd- en kontekslose proposisies is, is enige ekumeniese toenadering per definisie onmoontlik, omdat kerke vasgelê sou wees, by hulle historiese beslissings en formuleringe, wat dan as ewig waar en onveranderlik beskou word, in dáárdie vorm.

Indien die geloofsoortuigings bloot die kontingente agterna pogings-tot-verwoording van voorafgaande woordlose ervarings sou wees, word ekumeniese toenadering per definisie ook onmoontlik, en selfs onnodig. Tot die woordlose ervarings van die ander het niemand enige toegang nie; mense kan maar net glo dat wat ander ervaar presies dieselfde is wat hulle ervaar, maar sonder om dit te kan weet, of selfs sinvol te kan bespreek.

Indien geloofsoortuigings egter spreekreëls is – histories en retories – is ekumeniese gesprek wel moontlik, omdat kriteria vir so 'n gesprek dan ontwikkel en toegepas kan word. Lindbeck self stel drie sulke kriteria voor, te wete "Faithfulness as Intratextuality, Applicability as Futurology, Intelligibility as Skill" (1984:112-138).

Oor die spesifieke kriteria kan verskil word, maar in die praktyk speel vorme van sulke kriteria 'n rol in alle ernstige ekumeniese gesprekke, waar gestreef word na egte toenadering, begrip, en die een of ander vorm van konsensus en gemeenskaplike weg vorentoe.

Bekende voorbeelde van sulke gesprekke, uit verskillende kontekste, is tans bv die wêreldwye ekumeniese konsensus rondom die drie werklik verdelende faktore van "Baptism, Eucharist, and Ministry"; die gesprek oor 'n gemeenskaplike ekumeniese geloofsbelofenis, aan die hand van Nicea, in die "Confessing the Apostolic Faith Today"-studie, waarbinne die *filioque*-vraagstuk 'n wesenlike rol speel (kyk B J Oberdorfer, *Filioque*. Werbschrift für ein Problem, *Marburger Jahrbuch Theologie XI*. *Ökumene*, Marburg: N G Elwert Verlag, 2000, 117-137, 'n samevatting van sy onlangse habilitasie-skrif, en hier bespreek in die konteks van 'n simposium oor ekumeniese hermeneutiek); die gesprek tussen Lutherane en Gereformeerdes in Noord-Amerika, soos finaal gedokumenteer in *A Common Calling. The Witness of our Reformation Churches in North America Today*, K Nickle & T F Lull (reds), Minneapolis: Augsburg Fortress, 1993; asook die soeke na 'n gemeenskaplike geloofsverklaring oor die (histories-verdelende) regverdigsleer, kyk bv J Brosseder, U Kühn & H-G Link, *Überwindung der Kirchenspaltung. Konsequenzen aus der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999.

Die tale Kanaän is 'n taal van hoop. Kanaän is spreekwoordelik 'n toestand van heil en vervulling, 'n land van melk en heuning, blydskap en oorvloed. Dis die taal waarmee die geloof beskryf wat God belof het, maar wat nog nie vervul is nie.⁵⁹ Waar daar hoop is, daár word God aanbid.⁶⁰

Die diepste rede vir die beskeidenheid, ja, die verleentheid, die aanvechting, van die Christelike geloof – en daarmee van die teologie – is dat ons praat oor dit-wat-ons-nie-gesien-het-nie-maar-waarop-ons-hoop.

Ons belydenis is 'n verantwoording, 'n apologie, van die dinge waarop ons hoop, sê Petrus. Die ervaring van die geloof is 'n ervaring téén alle ervaring in, téén die gewone, alledaagse vanselfsprekendhede in. Die redelikheid van die geloof is om te reken met wat geld, al kan die blote oog dit nie sien en die natuurlike rede dit nie begryp nie, sê Luther, in navolging van Paulus.⁶¹

As God die voorwerp van die teologie is, kan dit slegs in hiérdie oneintlike sin wees.⁶² In 'n meer direkte sin is die ganse werklikheid egter eerder die voorwerp van die geloofstaal, en daarom ook van die teologie, maar dan die werklikheid vanuit die perspektief van die ewigheid, gesien in die lig van hierdie vreemde hoop op Gods beloftes.⁶³

58 Schlink sou fundamentele bydraes lewer tot ekumeniese denke in die 20ste eeu, insluitende sy invloedryke studie oor die dokologiese struktuur van dogmatiese uitsprake as ekumeniese probleem, in *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen* (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1961), vertaal as *The Coming Christ and the Coming Church*, Edinburgh; Oliver and Boyd, 1967, 16-85.

In ons studentejare het ons soortgelyke gedagtes leer ken van H W Rossouw, Doksologie, ortodoksie en ekumene, in *Septuagesimo Anno*, reds J T Bakker *et al*, Kampen: J H Kok, 1973, 203-212.

Uiteindelik sou Schlink 'n eerste doelbewus sistematiese teologie skryf, *Ökumenische Dogmatik. Grundzüge*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983. Vir Schlink, sien A P Williams, *Ekumeniese Dogmatiek? 'n Kritiese ondersoek na die ekumeniese metodologie van Edmund Schlink*, MTH-skripsie, UWK, 1992.

In die Ekumeniese Beweging het dié oortuigings prakties gelei tot wat sedert die *Faith and Order*-vergadering in Lund (1952) 'n "Christologiese ekklesiologie" genoem is, wat beteken dat die lidkerke erken het dat hulle almal saam rondom Christus wentel, en nie om mekaar, met sommige meer sentraal as ander nie. Kyk my Kerkeenhed in die ekumene, *Apologia* Vol 7, 1992, 1 & 2, 43-52.

59 Ook die *Nederlandse Geloofsbelydenis*, Artikel 34, praat só, en wel as die verlossende betekenis van die heilige doop beskryf word: "Dit gebeur nie deur die uitwendige water nie, maar wel deur die besprinkeling met die kosbare bloed van die Seun van God, ons Rooi See waardeur ons moet trek om aan die slawerny van Farao, dit wil sê die duiwel, te ontkom, en om in die geestelike Kanaän in te gaan."

60 *Ubi spes est, ibi cultus est* (Luther), kyk die meditasies in my ... *Want Gód is ons hoop*, Wellington: Lux Verbi.BM, 2000. In sy hoofvoordrag by die onlangse "Turning the tide"-konsultasie van Christene in Kaapstad, "Turning the Tide of the City: An Ecumenical Vision of Hope," het ons kollega in die Missiologie, H R Botman, tereg die klem gelê op die sleutelbelang van "sosiale hoop", nie alleen om misstande in 'n samelewing te kan herken en weerstaan nie, maar ook as motivering tot 'n morele lewe. Kaapstad se diepste krisis, argumenteer hy, is 'n krisis van hoop.

61 Kyk die meditasies met hierdie strekking in my *Geloof sien in die donker*, Kaapstad: Lux Verbi, 1998.

62 H Berkhof sou sowel sy intreerede as sy afteerede, twee dekades later, aan dié onderwerp wy. Kyk sy God voorwerp van de wetenschap?, en God voorwerp van de wetenschap? II, albei in *Bruggen en Bruggehoofden*, Nijkerk: G F Callenbach, 1981, onderskeidelik 37-49 en 208-216. In die eerste kritiseer hy juis die opvatting dat die dogmatiek alleen maar waak oor die spreekreëls van die kerk (31), soos Barth, Noordmans en Bonhoeffer dit voorstel, maar dit hang saam met sy eng siening van die "kerk" in hierdie beskrywing ("teologie louter als handlangster voor het geloofsleven der gemeente") en die buite rekening laat van ander gestaltes van die kerk. In die afskeidsvoordrag gaan hy dan in groter diepte op die aard en rol van "ervaring" in.

63 In sy kommentaar op Rom 8:19 formuleer Luther: "Anders philosophiert und denkt der Apostel über die Dinge als die Philosophen und Metaphysiker. Denn die Philosophen richten ihr Auge so tief auf den gegenwärtigen Zustand der Dinge, daß sie nur über ihr Wesen und ihre Eigenschaften spekulieren, Der Apostel aber wendet unsere Augen von der Betrachtung der Dinge, wie sie gegenwärtig sind ... weg und richtet sie auf die Dinge, wie sie zukünftig sein werden" (M Luther, *Vorlesung über den Römerbrief 1515/1516*, München: Chr Kaiser Verlag, 1927, 300).

Die tale Kanaans is daarom 'n vreemde taal, wat verwoord wat mense sien, wat leer om met die oë van die geloof te kyk, na hulleself, na naastes, na die werklikheid, na geskiedenis en tyd, na die samelewing.

Om dié rede bring dit so maklik die vervreemding, die spanning, die afstand, wat Bunyan dramatiseer. Omdat hulle hoop op wat nog nie is nie, maar volgens Gods beloftes kan en gaan wees, ervaar die geloofsgemeenskap meermale 'n onbehae met wat ís. Die perspektief van hoop ontbloom die tallose gestaltes van valse hoop en wanhoop rondom ons.⁶⁴

Dié gevoel word versterk in die erediens, as die gemeente reëlmatig weer die ongelyktydigheid-van-die-geloof beleef, herinner-word-om-te-hoop.⁶⁵ Dis daarom nie vreemd nie dat die erediens die plek is waar gelowiges die tale Kanaans ten beste leer. In die liedere van die gemeente word die blye roem in die beloftes, die vrymoedige getuienis daarvan vir wie ook al ore het om te hoor, en die klaende klag omdat die vervulling nog uitbly, verenig. Wie dit wil hoor, hoef maar te luister na die Afro-Amerikaanse *Songs of Zion*.⁶⁶ In die erediens – ás dit erediens is, en nie blote weerspieëling van kultuur en tydsges nie – is lyding en lof één.⁶⁷

64 Reeds volgens Augustinus leer die tradisie dat die Christelike hoop te make het met die gelowiges se *status viatoris*, met hulle toestand van op-weg-te-wees, met die “nog nie” van die lewe en die beloftes. Dit staan teenoor 'n *status comprehensoris*, 'n toestand van aangekom te wees, van besit, vervulling, aanskoue en gevolglik begrip.

Hierdie hoop kan daarom op twee wyses verloor word, te wete deur vals hoop en deur wanhoop. Vals hoop beteken dat mense nou reeds die vervulling in die lewe begin intrek, en so gelukkig, voorspoedig en suksesvol raak dat alle verlange en hoop verdwyn. Die enigste hoop wat dalk nog oorbly, is die vae versugting dat niks tog moet verander nie. Wanhoop beteken dat mense nou reeds die belewenis van totale verloretheid in hulle lewe begin intrek, en soveel ellende, lyding en uitsigloosheid beleef dat alle verlange en hoop eweneens verdwyn, omdat hulle aanvaar dat niks en niemand nou meer enigiets kan doen of verander nie.

Vir populêre meditasies hieroor, kyk my *Son van Geregtheid*, Kaapstad: Tafelberg, 2000. Hoewel die uitgewers self die titel gekies het, ontleen aan 'n sinnetjie in een van die meditasies, is dit gepas dat dit vanjaar verskyn het, omdat die leuse van die Teologiese Fakulteit aan die US juis die woorde *Sol Iustitiae Illustra Nos* is, *Son van Geregtheid*, Bestraal Ons. Dit kom uit Mal 4:2, en is sedert 1863 die motto van die Kweekskool, toe dit ontleen is aan die *Sol Iustitiae*-spreuk van die Universiteit in Utrecht. Saam met die wapen van Stellenbosch is dit steeds te sien voor op die gebou, bo die hoofingang. Vir 'n interessante bespreking, kyk P A Verhoef, *Sol Iustitiae Illustra Nos, Sol Iustitiae*, P A Verhoef *et al*, Kaapstad, NGKU, s j, 1-23.

65 Vgl die uiters verhelderende opstel van W Huber, *Erinnerung, Erfahrung, Erwartung. Die Ungleichzeitigkeit der Religion und die Aufgabe theologischer Ethik*, in Chr Link (Hrsg), *Die Erfahrung der Zeit*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1984, 321-336.

66 Kyk bv die beskrywings en lirieke in *Songs of Zion*, Nashville: Abingdon Press, 1981. In sy bekende klein monografie, *The Spiritual and the Blues. An Interpretation*, New York: The Seabury Press, 1972, sou die invloedryke swart teoloog James H Cone reeds die aandag hierop vestig. Hy haal egter self vir Frederick Douglass aan, wat gesê het: “A keen observer might have detected in our repeated singing of

O Canaan, sweet Canaan,

I am bound for the land of Canaan,

something more than a hope of reaching heaven. We meant to reach the *North*, and the *North* was our Canaan” (1972:88). Vir Cone se denke, kyk C du Toit, *Is God swart? 'n Kritiese uiteensetting van James Hal Cone se swart teologiese spreke oor God*, MTh-skripsie, UWK, 1989, en vir 'n analise van swart teologie in Suid-Afrika, kyk F B O Nel, *Die stryd om mens te wees ... Die storie van swart teologie in Suid-Afrika*, MTh-skripsie, UWK, 1989.

67 Dit bly 'n sleutelvraag of die Christelike aanbidding, en erediens, ontspring uit lyding of uit lof. In sy boeiende *They cried to the Lord. The Form and Theology of Biblical Prayer*, Minneapolis: Fortress Press, 1994, toon Patrick D Miller aan hoe die Ou-Testamentiese gebede heen en weer beweeg tussen klag of pleit en lof of danksegging.

In sy ontroerende studie van die Ons Vader, *The Lord's Prayer. The Prayer of Integral Liberation*, Maryknoll, NY: Orbis, 1983, lyk dit of Leonardo Boff oordeel dat gebed ontstaan uit “eksistensiële skok”, en die bestaanskok wat hy agter die Ons Vader sien, is die oop, bloeiende are van 'n lydende wêreld rondom ons. Vir hom is Christelike aanbidding daarom die sug van hoop-teen-hoop tot God om heil.

In die geskiedenis van die kerk is dié oortuigings aangaande die aard van Christelike godstaal en -kennis op talle maniere verwoord. Die spanning tussen swye, omdat ons nie weet nie, en praat, omdat ons wíl loof en bely, loop soos 'n motief deur alle teologiese ontwerpe wat die toets van die tyd deurstaan het. Soms word dit 'n byna ondraaglike innerlike konflik.⁶⁸

In die Protestantisme sou veral Luther se opvatting aangaande 'n kruisteologie wyd inslag vind.⁶⁹ Dit staan teenoor 'n teologie van heerlikheid, wat, op watter gronde ook al, voorgee dat ons reeds wéét, aanskou en kén. Slegs 'n kruisteologie, wat geleer het om te sien “deur lyding en kruis”, noem dinge soos wat hulle ís.⁷⁰ 'n Teologie van die kruis bly aangeveg, en daarom ambivalent. Die kruisteologie wil vrymoedig, met stelligheid, met versekerdheid bely, saam-praat – en oor álles, oor die volle werklikheid – maar tegelyk bly huiwer dit voor die knaende wete dat álles dalk ook ánders kan wees, dat ons soos deur 'n spieël in 'n raaisel kyk, dat ons telkens verras word juis as ons te seker is.⁷¹

Die invloedryke Paul Tillich sou hiervan sê dat die teologie werk met 'n katolieke inhoud en 'n protestantse beginsel.⁷²

Die Christelike aanbidding het waarskynlik ontspring uit die ervaring en belydenis van die opgestane Heer, wat die indruk sou kon wek dat dit met oorwinning en vreugde te make het, maar as 'n mens in gedagte hou dat die opgestane Heer juis die Gekruisigde is, en dat die gebede, insluitende die nagmaal, 'n verlangende viering is dat Hy weer sal kom, is Miller se beskrywing waarskynlik ook van toepassing op die Nuwe Testament.

Dit waarsku daarteen dat die Christelike aanbidding nie te maklik vanuit die voorstelling van 'n fees afgelei moet word nie, waarin die lyding, die klag, die verlange en die hoop nie meer tot uiting kan kom nie.

Vir 'n versoberende bespreking van maniere waarop dié aard van die Christelike aanbidding verlore kan gaan in 'n tipies Noord-Amerikaanse “consumerist culture of exaggeration and forgetfulness,” sien D E Saliers, *Worship as Theology. Foretaste of Glory Divine*, Nashville: Abingdon Press, 1994.

68 Bonhoeffer se Christologie-lesings, *Christology*, Londen: William Collins, 1960, bied 'n klassieke illustrasie. Hy begin: “Teaching about Christ begins in silence ... This has nothing to do with mystical silence ... The church's silence is silence before the Word. In proclaiming the Word, the church must fall silent before the inexpressible: Let what cannot be spoken be worshipped in silence (Cyril of Alexandria). The spoken Word is the inexpressible: that which cannot be spoken is the Word. It must be spoken, it is the great battle cry of the church (Luther). The church utters it into the world, yet it still remains the inexpressible. To speak of Christ means to keep silent; to be silent about Christ means to speak. The proclamation of Christ is the church speaking from a proper silence.”

69 Luther het dié gedagtes klassiek verwoord in sy *Heidelbergse Disputasie* (1518). Kyk vir die teks Timothy Lull se uitstekende gekommentareerde uitgawe van Luther-werke, *Martin Luther's Basic Theological Writings*, Minneapolis: Fortress Press, 1989, 30-49, en vir 'n verduideliking daarvan, S J Herholdt, *Theologia Crucis*, MTh-skripsie, US, 1982; asook vir 'n breër uitwerk van die kruisteologie, A E McGrath, *Luther's Theology of the Cross*, Oxford: Basil Blackwell, 1994.

Kyk ook hoe J J F Durand die nawerking van die kruisteologie in kontemporêre teologie nagaan in sy intreerede aan die UWK, *Kruisteologie en die lydende God*, 26 April 1974 – hoewel dit nie vermeld word nie, was Luther se Heidelbergse Disputasie presies ook op 26 April, in 1518.

Min het die kruisteologie radikaler deurdink as graaf Nicholas Ludwig von Zinzendorf, met sy realistiese bloed-en-wonde-teologie. Vir 'n deeglike analise van sy denke, kyk die werk van ons US-kollega, K T August, *Die kruisteologie by Zinzendorf – Die teologiese beginsel van 'n theologia crucis as sy reformatoriese aanpak*, MTh-skripsie, UWK, 1984.

70 Met dié woorde eindig H Berkhof sy reis deur die afgelepe eeue se teologie: “Nur der Theologie des Kreuzes nennt die Dinge beim richtigen Namen,” *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985, 305. Dit kom uit Luther se Tese 21: “A theologian of glory calls evil good and good evil. A theologian of the cross calls the things what it actually is,” Lull, *av*, 31.

71 In sy verbeeldingryke klein kunswerk *My conversations with Martin Luther*, Minneapolis: Augsburg Fortress, 1999, waarvolgens Luther telkens aan hom verskyn, maak Lull – of Luther! – duidelik dat dit in die kruisteologie om geskenk en verrassing gaan.

72 Dié uitgangspunte kenmerk sy ganse werk, maar kyk bv die inleidende opstel van C E Braaten, Paul Tillich and the Classical Christian Tradition, in P Tillich, *Perspectives on 19th and 20th Century Protestant Theology*, Londen: SCM Press, 1967, viii-xxxiv.

Die katolieke inhoud verwys na die volle werklikheid waaroor die tale Kanaäns wil saampraat. Die grondleggers van die kritiese teorie sou met waarderende verwondering van Tillich sê dat hy soos 'n rondlopende sisteem van antennas was, om te kan hóór en opvang wat rondom hom gebeur.⁷³

Dit getuig daarom van 'n fundamentele misverstand van dié metafoor – wyd verbreid en baie gewild in hedendaagse teologiese kringe – om te dink dat diegene wat die tale Kanaäns praat op hulle sektariese, afgesonderde eie moet bly, veilig en warm in hul eie leef- en taalwêreld, en alle belangstelling in en betrokkenheid by die openbare lewe daarbuite, met sy volheid van kultuur, ekonomie en politiek, moet opgee.⁷⁴

Elke keer wanneer Barth oor die tale Kanaäns – of die taal van Sion, of oor dié woorde in Jesaja – praat, is dit trouens presies in die konteks van die getuienis, die verkondiging, die sending van die kerk. Die tale Kanaäns is nie 'n hermeties afgeskeie oorblyfsel van vergange se dae nie, maar die taal van dialoog,⁷⁵ van gesprek, oor die katolieke volheid van die werklikheid. Die tale Kanaäns wil juis die publieke kerk dien, die oop en openlike kerk, geïnteresseerd in die publieke lewe in die stad⁷⁶ en die heil van die wêreld.⁷⁷

73 Ook Horkheimer het groot waardering vir Tillich gehad, maar dit was Adorno wat sou roem in sy “fast grenzenlose Impressionabilität, seine selbstvergessene Fähigkeit, andere Menschen auch auf sie einwirken zu lassen ... wie ein wandelndes System von Antennen” (Erinnerungen an Paul Tillich, in *Werk und Wirken Paul Tillichs. Ein Gedenkbuch*, Stuttgart, 1967, 25, aangehaal by A Pangritz, *Vom Kleiner- und Unsichtbarwerden der Theologie*, Tübingen: Theologischer Verlag, 1996, 235). Dat hulle nie nêr waardering daarvoor gehad het nie, blyk as Adorno kla dat juis dié karakteristiek gemaak het dat Tillich gans te maklik in Amerika die pragmatisme en die optimisme ook oorgeneem en sy eie gemaak het.

74 Die verwyt word bv dikwels aan Stanley Hauerwas en sy geesgenote gerig. Of dit inderdaad billik is, word nagegaan in Nico Koopman se doktorsale proefskrif aan die UWK, vir finale inhandiging in 2000, *Deugde of dade? Kyk ook R R Vosloo, Verhaal en moraal. 'n Kritiese ondersoek na die narratiewe etiek van Stanley Hauerwas*, ongepubliseerde proefskrif, UWK, 1994.

75 Wat dialoog is, is ook 'n komplekse vraag, sien H L Fouché & D J Smit, *Inviting a dialogue on “dialogue”*, *Scriptura* 57, 1996, 79-102.

76 Juis omdat die kerk in die openbare mening belangstel, is bestudering van die werkinge en invloed van die openbare media en die inligtingskommunikasie vir die teologie vandag van sleutelbelang. Hoe belangriker hierdie instellings word in die bepaling van wie mense is, wat hulle dink, glo en praat, en hoe hulle leef, hoe belangriker sal dié soort studie vir die teologie, en ook die teologiese opleiding word. Die teoretiese vrae na hoe die burgerlike samelewing werk, en hoe globale kommunikasie daarop inwerk, om tot openbare mening te kom, is wesenlik vir teologie wat die tale Kanaäns vandag wil help dien.

Kyk Glenn Barkhuizen se doktorsale proefskrif aan die UWK, vir finale inhandiging in 2001, *Public Church and Civil Society*, oor historiese ontwikkelinge van die konsep van 'n burgerlike samelewing en vir invoedryke resente teologiese ontwerpe vir 'n publieke kerk.

Besondere interessante werk in hierdie verband word gedoen deur W J Everett, in *God's Federal Republic*, New York: Paulist Press, 1988; *Religion, Federalism, and the Struggle for Public Life*, New York: Oxford University Press, 1997, en *The Politics of Worship*, Cleveland, OH: United Church Press, 1999. Gedurende 1998 het hy saam met my 'n semester- magister-module vir hierdie streek by die UWK (en via die Internet tegelyk ook in Boston) aangebied, oor “Religion and Constitutional Development”, en in 2002 beoog hy om weer hier te kom werk. Ander kollegas wat leidende werk op hierdie terrein doen, is Keith Clemens, die Britse en Europese ekumeniese teoloog, bv in *Learning to Speak. The Church's Voice in Public Affairs*, Edinburgh: T&T Clark, 1995, en dié Habermas-kenner onder teoloe, Edmund Arens, bv in *Wieviel theologie verträgt die Öffentlichkeit?*, E Arens & H Hoping (Hrsg), Freiburg: Herder, 2000.

77 In die ekumene het die denke oor die sosiale verantwoordelikheid van die kerk feitlik deur elke dekade sedert die vyftigerjare van die vorige eeu ander aksente ontvang, as gevolg van veranderende omstandighede in die wêreld. Die huidige formulering van die oorkoepelende fokus is steeds nog die strewe na geregtigheid, vrede en die integriteit van die skepping.

Vir baanbrekerswerk in Suid-Afrikaanse teologie rondom die integriteit van die skepping, juis uit die perspektief van die Christelike hoop, sien die talle uitstekende publikasies van Ernst Conradie en David Field, waar onder Conradie se *Rus vir die hele aarde*, Kaapstad: Lux Verbi, 1996, en die besonder informatiewe *Hope for the earth. Vistas on a new century*, Bellville: UWK, 2000.

Maar dit moet geskied volgens 'n protestantse beginsel – die kritiese, self-kritiese beginsel van die kruisteologie. Geen 20ste-eeuse teoloog het 'n dieper invloed op die openbare lewe uitgeoefen as juis Barth, presies in die tyd toe hy gesê het die teologie moet voortgaan asof daar niks gebeur het nie.⁷⁸ Nie in die blote herhaling, die napraat, die legitimasie, die goddelike sanksionering van kultuur en tydsgees klink die tale Kanaäns nie, maar in die beskeie, aangevegte, dog kritiese belydenis van die Opgestane Gekruisigde.

Dis om dié rede dat dit dikwels gehoor word as 'n vreemde taal, dikwels selfs – soos by Kohlbrugge – 'n barbaarse en aanstootlike taal, 'n taal waarna mense moeilik nog luister, en wat hulle so sleg verstaan dat dit hulle eerder laat lag. Dis om dié rede dat kerk en kulturele ontwikkelings, samelewing en politiek, so talle male in die geskiedenis – soos in Bunyan se voorstelling – in spanning met mekaar kom, selfs in konflik.⁷⁹

Maar dis ook om dié rede dat die belydenis van die kerk dikwels 'n tweesnyende swaard word wat homsêlf verdeel en blootlê. Die institusionele kerk se eie lojaliteite en optrede, ja, sy eie gestaltegewing en ordemaatreëls, kan sy belydenis, sy identiteit só weerspreek, dat die kerk ongeloofwaardig word en – in Dietrich Bonhoeffer se beroemde woorde – die reg verloor om langer die groot woorde van die evangelie, die taal van die geloof, van Kanaän, te gebruik.⁸⁰

Dit kan gebeur dat die kategismus van die hart nie ooreenstem met die kategismus van die boek nie, in die Katolieke teoloog Karl Rahner se beroemde woorde; dat die implisiete aksiomas, waarvolgens ons wáárliek leef, nie ooreenkom met die reëls van die geloof, wat ons bely en dink dat ons glo nie.⁸¹ As dit gebeur, dien die teologie die kerk deur kritiek, deur hom terug te roep na sy eie belydenis, deur die kerk te herinner aan die tale Kanaäns, wat selfs vir die kerk vreemd geword het.⁸²

78 Kyk by J N Horn, *Teologie of Politiek? 'n Sistematies-Teologiese analise van die wisselwerking tussen teologie en politiek by Karl Barth, met besondere verwysing na die jare 1933-1946*, Bellville: UWK, ongepubliseerde proefskrif, 1986, vir 'n gedetailleerde dokumentasie en analise van die verhouding tussen politiek en teologie by Barth in dié jare.

79 Vir nuttige oorsigte oor tipiese verhoudinge tussen kerk en staat, kyk J J F Durand se invloedryke opstel, *Kontemporêre modelle vir die verhouding van kerk en samelewing*, in sy *Teks en Konteks. Versamelde Opstelle oor Kerk en Politiek*, Bellville: UWK, 1986, 13-37; asook die handboek van C Villa-Vicencio, *Between Christ and Caesar*, Grand Rapids, MI: Wm Eerdmans, 1986. Vir die bekende wyse waarop H Richard Niebuhr dié verhouding gesien het, vgl my *Theology and the transformation of culture – Niebuhr revisited*, *JTSA* 72, 1990, 9-23.

80 F de Lange, tans die etikus in Kampen, het – benewens talle ander uitstekende Bonhoeffer- en etiese studies – 'n uiters insiggewende werk hieroor geskryf, *Wachten op het verlossende woord. Dietrich Bonhoeffer en het spreken over God*, Baarn: Ten Have, 1995. Kyk ook sy baie goeie bydrae oor Christelike verkondiging as taalhandelng, *Transformerend evangelie*, *GTT* 1995, 1, 12-23.

81 Die uitdrukking “implisiete aksiomas” is veral gewild gemaak deur die ekumeniese teoloog van Heidelberg, D Ritschl. Vgl by sy *Zur Logik der Theologie. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken*, München: Chr Kaiser, 1984, asook sy versamelde opstelle in *Konzepte*, München: Chr Kaiser, 1986, en die feesbundel aan hom opgedra, W Huber, E Petzold & T Sundermeier (Hrsg), *Implizite Axiome. Tiefenstrukturen des Denkens und Handelns*, München: Chr. Kaiser, 1990.

P van Niekerk, *Die verband tussen 'n Christelike Godsbeskouing en sosiale bemagtiging van lidmate in 'n plattelandse gemeente van die Verenigde Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika*, Bellville: UWK, ongepubliseerde proefskrif, 1997, toon bv hoe die geloofsgrammatika van lidmate van plattelandse VGKSA-gemeentes hoegenaamd nie weerspieël wat dié Kerk oor God se ontfermende geregtigheid in *Belhar* bely nie.

Tans word die teorie van implisiete aksiomas in 'n habilitasie-ondersoek toegepas op die taal wat gebruik word in die prosesse van en rondom die Waarheids- en Versoeningskommissie, deur R K Wüstenberg, onder meer in *Philosophische und theologische Grundprobleme beim Verstehen des südafrikanischen Versöhnungsprozesses, Religion and Theology* Vol 7-2, 2000, 169-191.

82 Op dié punt is die invloed van die Belydende Kerk steeds van besondere belang, ook vir die VGKSA. Bonhoeffer het reeds aangetoon dat die waarheid van die kerk sy bestaansvorm behoort te bepaal, sy belydenis sy eie gestalte- en vormgewing, insluiting sy ordereëls. Vgl daarvoor verskeie opstelle van sleutelbelang deur W Huber, onder meer opgeneem in sy bundel *Folgen christlicher Freiheit. Ethik und*

Maar wat as die teologie óók ongeloofwaardig geword het, óók meer geïnteresseerd in saampraat met die tyd as in die tale Kanaäns? Bykans twee dekades na Barth se *Evangelical Theology: An Introduction* doen sy student Helmut Gollwitzer doelbewus dieselfde as sy leermeester. Hy wy sy laaste reeks lesings aan die inleiding tot die teologie en publiseer dit as *An Introduction to Protestant Theology*. Daar kom ook oomblikke, sê hy, dat dit die taak van die teologie word om ons te bevry van die teologie.⁸³

SISTEMATIESE TEOLOGIE VANDAG?

Ek eindig met drie kort persoonlike opmerkings, in die lig van die voorafgaande, oor die vraag hoe die sistematiese teologie vandag in diens van die tale Kanaäns sou kon staan.

(a) My vakgenote sou opgemerk het dat ek ook ander metafore kon gekies het, wat tot ander gedagtes sou lei. Met 'n ander teks was dit 'n ander preek. Of dié – omstrede – keuse 'n goeie een is, weet ek nie; maar dis ongetwyfeld nie al moontlikheid nie.⁸⁴ Dié metafoor spreek my egter aan,

Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985, veral 129-269; asook C A Anthonissen, *Die geloofwaardigheid van die kerk in die teologie van Dietrich Bonhoeffer*, Stellenbosch: US, ongepubliseerde proefskrif, 1993. (Juis omdat taal en lewe één is, is waarheid en geloofwaardigheid ineen gewef in die Christelike waarheidsbeskouing, sien die steeds merkwaardige tronknotas van D Bonhoeffer, *What is meant by "telling the truth"?*, *Ethics*, Londen: SCM Press, 1955, 326-334.)

Dit het besondere implikasies vir die kerkreg. Die VGKSA was in die besonder bevoorregte posisie om met sy stigting nie van die bestaande kerkordes van die verenigende kerke uit te gaan nie, maar van nuuts af te vra watter soort kerk dit wil wees, in die lig van sy eie belydenistradisie (Gereformeerd; *Belhar*), en eie tydsomstandighede en uitdagings, en dít dan te probeer reël in die nuwe Kerkorde van die Verenigende Gereformeerde Kerk in Suider-Afrika. Kyk bv die opstelle hieroor van H R Botman en J C Adonis in W A Boesak & P J A Fourie (reds), *Vraagtekens oor Gereformeerdeheid?* Belhar: LUS Uitgewers, 1998.

Tans is die VGKSA saam met verskeie Gereformeerde Kerke buite Suid-Afrika onder meer in verskillende Europese lande, wat op die een of ander wyse ook *Belhar* as deel van hulle belydenisskat aanvaar het, besig om te vra na die implikasies van dié belydenistradisie van *Belhar* en *Barmen* vir die lewe van die betrokke kerke *vandag*. Spesifiek die EKU in Duitsland het hierin 'n merkwaardige rol te speel, aangesien hulle reeds oor meer as 'n dekade heen doelbewus gevra het na die hedendaagse implikasies van die afsonderlike artikels van *Barmen*. Kyk hiervoor die leersame reeks publikasies, *Zum politischen Auftrag der christlichen Gemeinde – Barmen II* (1975), *Kirche als "Gemeinde von Brüdern"*. *Barmen III, Bd. I und II* (1980), *Für Recht und Frieden sorgen: Auftrag der Kirche und Aufgabe des Staates nach Barmen V* (1986), *Das eine Wort Gottes – Botschaft für alle. Barmen I und VI. Bd. I und II* (1993), *Der Dienst der ganzen Gemeinde Jesu Christi und das Problem der Herrschaft. Barmen IV. Bd. I und II* (1999). Hopelik kan gesamentlike studie, navorsing en gesprek hieroor tot vrugbare implikasies lei in die komende jare.

83 H Gollwitzer, *An Introduction to Protestant Theology*, Philadelphia, PA: Westminster Press, 1982, 34.

84 Dit is trouens gebruiklik om die basiese moontlikhede in die teologie so te stiliseer dat Barth (en sy volgelinge of geesgenote, soos Lindbeck) in een kamp is (dikwels beskryf as neo-ortodoks, Wittgenstinaans geïnteresseerd in die na binne gekeerde taalspel, eerder as in dialoog) en die meeste ander (in Duitsland dikwels vroeër Brunner, later Pannenberg cs, in Nederland Kuitert cs; in Noord-Amerika dikwels Tracy cs) in 'n ander kamp (meer modern, liberaal, geïnteresseerd in dialoog na buite).

Tipes hiervan is die – baie nuttige, maar tog geforseerde – teenoorstelling van Chicago se "impurists" en Yale se "purists" deur G Comstock, *Two Types of Narrative Theology*, *JAAR* 1987, Vol LV/4, 687-720. Volgens hom beroep albei tipes teoloë hulle op die taal-metafoor, maar met uiteenlopende bedoelinge: "The metaphor of Christianity as a language game has two very different applications. The purist puts the emphasis on the second of the two terms; Christianity is a kind of game unto itself, having its own unique procedures, rules and ends. The ends will not make any sense outside the content of the rules, so it would be a mistake to try to explain Christianity in terms of some other game. The impurist puts the emphasis on the first term; Christianity is like language or, more precisely, like the use of language in conversation. The theologian participates in public dialogue about the description and explanation of his or her religion.

omdat ek self staan in 'n tradisie waarin die belydenis van die hoop as bevrydende waarheid gesien word – die Protestantisme, met Luther, Calvin en die Gereformeerde geloof, tot by Barth, Bonhoeffer,⁸⁵ *Barmen*, en *Belhar*,⁸⁶ om slegs enkele name te noem.

Ek glo dat die Christelike geloof en hoop iets wesensliks kan bydra, ook vandag, al moet dit met veel ingrypender beskeidenheid gebeur as voorheen.

Wát dit is, sal afhang van hoe ons “vandag” lees, hoe ons die uitdagings, geleenthede en versoekings van ons dag sien. Geloof – en daarom teologie – is onherroeplik kontekstueel. Sekerlik kan ons niks anders bely as die apostoliese geloof nie – daarom moet ons die geloof en hoop soos dit oorgeleë is deur die eeue ken en bely – maar ons bely dit vir vandag, vir hier-en-nou, as die geloof en hoop in óns hárte, vir óns tyd en omgewing,⁸⁷ wat beteken, vir en in Afrika.⁸⁸

Daarvoor moet ons uiteraard antennas hê, luister, en by ander leer, veral ook by ons kollegas aan die universiteit, in alle moontlike dissiplines,⁸⁹ maar uiteindelik sal ons almal saam die praktiese wysheid moet hê om die dinge waarop dit aankom te kan onderskei.⁹⁰

Christianity has its own terms, rules, and methods, but these can be translated into the conceptual universe of any reasonable person who is genuinely open to the subject of conversation.” Of dit inderdaad moontlik is om teoloë netjies in hierdie groepe te verdeel, is te betwyfel.

'n Goeie illustrasie daarvan is die bekende verwyf wat Bonhoeffer aan Barth gerig het dat hy besig is met “openbaringspositivisme” en eenvoudig van mense verwag om te glo en te sluk, sonder om hulle vrae ernstig te neem. Dié verwyf is deur talle eenvoudig nagepraat, maar sonder om goed te verstaan wat Bonhoeffer self bedoel het; sien 'n goeie bespreking van dié geskiedenis in A Pangritz, *Karl Barth in der Theologie Dietrich Bonhoeffers - eine notwendige Klarstellung*, Westberlin: Alektor Verlag, 1989.

85 Niemand het meer gedoen om die belangstelling in Bonhoeffer in Suid-Afrika te bevorder nie as J W de Gruchy. Daarvan getuig sy nagraadse kursusse deur die jare, sy betrokkenheid by talle konferensies en navorsingsprojekte, asook sy reeks publikasies oor Bonhoeffer, waaronder die resente, uitstekende bundel onder sy redaksie, *The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Dit is welverdiend dat hy so pas in Berlyn vereer is met die Karl Barth-prys 2000.

86 Vir agtergrond, kyk G D Cloete & D J Smit (reds), *'n Oomblik van waarheid*, Kaapstad: Tafelberg, 1984, insluitende verskillende sleutelopstelle van J J F Durand, asook my *Wat beteken status confessionis?*, 16-40, 137-142; ook D J Smit (red), *Teologie – Belydenis – Politiek. Theology - Confession – Politics*, Teks en Konteks 3, Bellville: UWK, 1985.

87 In 'n bekende aanhaling van Luther: “If I profess with the loudest voice and clearest exposition every portion of the truth of God except precisely that little point which the world and the devil are at that moment attacking, I am not confessing Christ, however boldly I may be professing Christ. Where the battle rages, there the loyalty of the soldier is proved. To be steady on all battle fronts besides is mere flight and disgrace if he flinches at that point.” M Luther, *WA-BR*, Vol 3, 81 ev.

88 Afrika staan vir sowel as geografiese as metaforiese aanduiding. Dit verwys na die opwindende en uitdagende teologiese werklikhede op ons vasteland, wat deur studente, kontakte en netwerke, ontmoetings, samewerking en publikasies 'n steeds groter aanwesigheid in hierdie fakulteit ook kry, vgl slegs die Nov 1997-uitgawe van die *JTSA* oor “Africanisation and the future of theology”, met onder andere T S Maluleke se baie waardevolle oorsigartikel, *Half a century of African Christian theologians: Elements of the emerging agenda for the 21st century*, 4-23.

Afrika is egter ook 'n metafoer, vir die talle gesigte van nood en meermale wanhoop wat roep om Christelike – en daarom ook teologiese – reaksie, vgl die voordrag van G Walters, *The place of suffering in the journey of becoming more fully human*, tydens die Internasionale Bonhoeffer-kongres in Berlyn, waarin sy uit 'n preek van Luke Pato aanhaal: “to be African is to suffer,” 'n preek waarin hy gelowiges oproep om nie dié talle gestaltes van lyding te probeer ontken of ontvlug nie, maar om dit aan te durf, met hoop.

89 Kyk die informatiewe Utrechtse gasvoordrag van C Lombard, professor in Windhoek en alumnus van die US en UWK, *The Ethics of Listening*, Utrecht: Unitwin, 1999. Hy ontleen die titel aan die skripsie van wyle P Petersen, die bekende Afrikaanse skrywer en leiersfiguur in die publikasie en bemagtiging van swart Afrikaanse skrywers, *Die etiek van luister: 'n Analise van swart Afrikaanse poësie in die jare 70 en daarna*, MTh, UWK, 1993.

90 In die klassieke deugde-etiek, wat vandag weer nuwe ingang vind, onder meer deur die werk van die etikus D A du Toit van die US-fakulteit, asook D E de Villiers, die etikus van UP (sien sy *How I changed my mind*, ongepubliseerde voordrag by die Teologiese Vereniging van Suider-Afrika, Wellington, Junie

Hoe lyk óns “vandag”? Ek het doelbewus van “sogenaamde” postmoderne tydsgesprek gepraat, omdat ek nie oortuig is dat dié term ons tans, hiér, veel help om die uitdagings te sien waarvoor ons staan nie.⁹¹ Sambreelsterme soos “modernisering” – wat weer slagspreuke soos sekularisering, radikale veranderinge van waardes, individualisme en pluralisme oproep⁹² – en “globalisering” – met al die veralgemenende slagspreuke waarin dit herinner⁹³ – is na my oordeel meer geskik om die snel veranderende wêreld waarin ons leef, en die maniere waarop dit Suid-Afrika en ons vasteland raak, te beskryf.

Minstens een versoeking waarvoor die geloof in dié vandag staan, na my oordeel, is dié van selfsekularisasie.⁹⁴ Dit beteken dat gelowiges die wyd verbreide aannames oor die skeiding tussen private godsdiens en openbare lewe internaliseer, hulle eie maak, self ook begin glo en bloot weerspieël.⁹⁵ Dit geskied op twee oënskynlik teenoorgestelde maniere, te wete sowel sektariese

2000) is *fronesis*, of praktiese wysheid, die vermoë om helder te sien wat gedoen moet word en die daadkrag om dit daadwerklik aan te durf, beskou as die moeder van die deugde, waarsonder die ander, geregtigheid, moed, matigheid, geloof, hoop en liefde, nie kan funksioneer nie, sien my inleidende Noem gou die sewe kardinale Christelike deugde op ..., *Riglyne vir prediking oor die Christelike deugde. Woord teen die lig III/4*, reds B A Müller, C W Burger & D J Smit, Kaapstad: Lux Verbi, 1996, 10-16, asook H L Fouché, *Sewe*, Kaapstad: Lux Verbi, 1999, vir die sewe doodsondes, maar in verband gebring met die klassieke deugde. In sy doktorsale proefskrif oor die hermeneutiek van Gadamer, wat binnekort voltooi word, speel die praktiese wysheid 'n sleutelrol.

- 91 Kyk daarvoor my Ou verskynsel haal ons in, *Insig*, Apr 1997, 14-16; Modernity and theological education – crises at “Western Cape” and “Stellenbosch”?, *Journal of African Christian Thought*, 1999, Vol 2, No 1, 34-44, en Die invloed van postmodernisme in die Sistematiese Teologie, Interdisiplinêre Konsultasie, Universiteit van Pretoria, 8-9 Mei 1998 (ongepubliseer).

Talle van my studente, vriende en kollegas oordeel egter anders daaroor, en sal my dalk nog oortuig. Kyk wel die uitstekende proefskrif van D G Lawrie, *The rhetoric of royalism: persuasion, history and imagination in Judges 19-21 and the Book of Ruth*, Bellville:UWK, 1996, mede-supervisor P J J S Els, asook verskeie artikels van S F du Toit oor Barth en postmodernisme, wat berus op sy doktorsale werk (*Ideas of Truth and Revelation in the light of the Challenge of Postmodernism*, Oxford, 1995), en direk relevant is vir die strekking van hierdie voordrag, en Ben du Toit se onlangse *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*, Bloemfontein: CLF-Uitgewers.

Verskeie studente voel aangetrokke tot die werk van Levinas en Derrida, en oordeel dat daar betekenisvolle moontlikhede in skuil vir geloof en teologie, veral in die rigting van 'n etiek van verantwoordelikheid.

- 92 Min teoloë is tans waarskynlik met meer kreatiewe werk besig rondom teologie en pluralisme as Michael Welker van Heidelberg. A Compaan behoort binnekort sy doktorsale proefskrif aan die US in te handig oor *Kreatiewe pluralismes?*, 'n analise en evaluering van Welker se werk. Kyk ook E M Conradie, *Teologie en pluralisme: 'n Kritiese analise van David Tracy se voorstel van 'n “analogiese verbeelding”*, ongepubliseerde proefskrif, US, 1992.
- 93 Kyk vir die Wêreldbond van Gereformeerde Kerke en ekonomiese globalisasie, my A time for confession? On the WARC project “Reformed faith and economic justice”, Nasionale Jaarvergadering van die Teologiese Vereniging van Suider-Afrika, Aug 1999, ongepubliseerde voordrag, en vir die Wêreldraad van Kerke en globalisering, Living unity? – On the Ecumenical Movement and globalisation, Joint inter-disciplinary consultation of EFSA and the Evangeliese Akademie, Tutzing, Junie 2000, oor “Consequences of Globalisation for Germany and South Africa”.
- 94 Kyk my On self-secularisation. Questions concerning one challenge facing systematic theology in South Africa today, ongepubliseerde voordrag tydens die Nasionale Jaarvergadering van die Teologiese Vereniging van Suider Afrika, Jun 2000, Wellington.
- 95 Twee uitstekende bydraes oor dié prosesse, uit verskillende kontekste, is W Huber se *Kirche in den Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung, 1998, en W D Jonker se *Die relevansie van die kerk. Aktuele teologiese reaksies op die vraag na die betekenis van die kerk in die wêreld*, ongepubliseerde navorsingsverslag aan die RGN, 1987.

onttrekking uit die openbare lewe,⁹⁶ as totale oorgawe aan en blote napraat van die openbare mening.⁹⁷ Van albei hierdie gestaltes sien 'n mens vandag, in ons samelewing, dramatiese voorbeelde.

Dis my oortuiging dat die geloof nie dié weë moet volg nie, maar kan bydra tot geestelike oriëntasie, as ons die tale Kanaans bly praat op die markplein van die openbare mening. Dit is egter nie, soos wat lidmate toenemend vanuit 'n soort magtelose spraakloosheid bepleit, die

Huber formuleer onder meer: "Zwar verfügen die Kirchen in einer pluralistischen Gesellschaft nicht mehr über ein Sinnstiftungsmonopol; aber ihr Beitrag zur geistigen Orientierung bleibt unverzichtbar. Dieser Beitrag kann nur wirksam werden, wenn die Kirchen den gesellschaftlichen Wandel wahrnehmen und die Kraft zur Erneuerung aufbringen ...

"Orientierung kann sich nicht auf die ethische Beurteilung gegenwärtigen Entwicklungen beschränken. Es kommt darauf an, den alle Moral überschreitenden Gehalt des christlichen Glaubens in seiner Bedeutung für die Orientierungsprobleme der Gegenwart zu verdeutlichen ...

"Die Säkularisierung hat nicht nur zu einer von religiösen Bezügen weitgehend freien Verfassungsordnung, sondern auch zu einer Vorstellung vom Funktionieren der Gesellschaft geführt, die auf religiöse Sinnggebung weithin verzichtet. Religiöse Themen haben sich in Stichworte alltagsweltlicher Verständigung verwandelt ...

"Entsprechend massiv ist die Krise der Kirchen ... Die evangelische Kirche ... hat die gesellschaftliche Säkularisierung in gewissen Umfang als Selbstsäkularisierung in sich aufgenommen. Die Kirchen sind herausgefordert, den Menschen persönliche Gewißheit zu vermitteln und sich an der Suche nach einem gesellschaftlichen Leitbild zu beteiligen. Sie können sich dabei jedoch nicht auf die Frage nach moralischen Maßstäben beschränken, sondern müssen ihre spezifische religiöse Kompetenz zur Geltung bringen. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, das, was nicht mehr selbstverständlich ist, neu verständlich zu machen ...

"Es ist die erste Aufgabe der Kirche, das Glaubensthema wieder ins Zentrum zu rücken ... Für die evangelische Kirche ergibt sich aus einer Konzentration auf das Glaubensthema vor allem eine Korrektur der Selbstsäkularisierung, in der dieses Thema oft hinter moralischen Appellen verschwand ...

"Die Aufgabe der Kirchen besteht ... darin, die ihnen anvertraute Glaubenswahrheit in der Vielgestaltigkeit ihrer geschichtlichen Ausformungen so auszulegen, daß sie unter den Bedingungen der Gegenwart zur Lebensorientierung wird."

96 Ook dié soort onttrekking kom in verskillende en hoogs uiteenlopende gedaantes, van die traak-my-nie-agtige apatie en *acedia* wat Jürgen Moltmann vroeër sosiale romantiek en innerlike emigrasie sou noem (*Mensch*, Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1971) tot by destruktiewe selfsug wat soms ook eufemisties as 'n vorm van postmodernisme deurgaan.

Een van die potensieel mees verwoestende gestaltes van onttrekking is die talryke vorme van fundamentalisme, hetsy religieus, politiek, of kultureel, wat klaarblyklik nie met die kompleksiteit van die pluralistiese openbare lewe in tipies moderne samelewings tereg kan kom nie, kyk bv uit die omvangryke literatuur die bekende B B Lawrence, *Defenders of God. The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*, San Francisco: Harper & Row, 1989; die Katolieke etikus uit Marburg, S H Pfürntner se *Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale*, Freiburg: Herder, 1991; die uitstekende bydraes in *Fundamentalismus. Verstehen und mit ihm umgehen*, Jahrbuch Mission 1995, Hamburg: Missionshilfe Verlag, en die belangrike werk van die bekende Islamitiese geleerde Bassam Tibi, *Der religiöse Fundamentalismus im Übergang zum 21. Jahrhundert*, Mannheim: BI-Taschenbuchverlag, 1995.

97 Dié klakkelose napraat van die gangbare – meestal liberale – diskoers van die samelewing, sodat die tale Kanaans presies só klink soos die – gewoonlik politiek korrekte – taal van die meningsvormers en die maghebbers, is waarskynlik die wyds verbeide versoeking vir kerk en teologie in moderne demokratiese samelewings. In sy intreerede as *Professor of Religion and Society* aan die Universiteit van Kaapstad, Oktober 1989, het Charles Villa-Vicencio dit oor dié problematiek gehad, soos die subtitel duidelik aandui: *Liberation and Political Theology: Why Politics cannot be left to the Politicians, Inaugural Lecture, New Series 143*.

Die blywende vraag is of die geloofstaal 'n eie, waar nodig vreemde, klank laat hoor op die markplein, en of die geloofsgemeenskap eenvoudig die taal van die dag en die haalbare politiek napraat, sodat vergifnis amnestie word, om mekaar aan te neem slegs toleransie, eenheid bloot nasie-bou, geregtigheid net reg en orde, en die oriënterende rol van die geloof verlore gaan.

Dit is teen dié soort napraat van die liberale projek dat Hauerwas en sy medestanders hulle so fel verset. Volgens hom maak juis Christenetiese hulle dikwels hieraan skuldige. "A Christian ethicist often became a

teologie se taak nie, maar die taak van alle gelowiges.⁹⁸ Individuele teoloë wat hulleself uitgee as kenners van alles en nog wat, en lopende kommentaar lewer op die openbare lewe, doen nóg die geloofsgemeenskap nóg die samelewing 'n guns.⁹⁹

Die teologie kan gelowiges help om die volheid van die lewe te sien, te bedink, te kan bespreek en te kan leef volgens die grammatika-van-die-geloof, die spreek-en-lewensreëls van die evangelie. Die vrae hoe dié gesprekke kan plaasvind, sowel binne die geloofsgemeenskap¹⁰⁰ as in die samelewing,¹⁰¹ en waaróór vandag die dringendste gepraat behoort te word, is van die boeiende uitdagings waarvoor die ekumeniese kerk tans staan.¹⁰²

social scientist with a religious interest.” On keeping theological ethics theological, in *Against the nations*, Minneapolis: Winston-Seabury Press, 1985, 28.

Die mees konsekwent uitgewerkte kritiek van hierdie aard bly egter die werke van John Milbank, waaronder *Theology and Social Theory. Beyond Secular Reason*, Oxford: Basil Blackwell, 1990.

98 Die probleem is inderdaad groot. Die sterk oortuiging in die Christelike tradisie dat volwasse gelowiges volkome in staat is om die dinge te onderskei waarop dit aankom, dikwels beter as professionele geestelikes en teoloë, soms verwoord in die uitdrukking “consulting the faithful”, berus op die veronderstelling dat die Woord gelees en geken word, en dat gelowiges inderdaad die tale Kanaans kan praat. In baie samelewings geld dié aanname nie sonder meer nie. So bekla Lindbeck, in 'n aangrypende stuk, die groeiende gebrek aan “biblical literacy” in die Noord-Amerikaanse samelewing. Dit beteken uiteraard nie dat mense nie die Bybel ken nie, maar dat hulle nie meer met Bybelse denkpatrone dink nie, dat die Bybelse grondstrukture, simbole en oortuigings, die tale Kanaans, nie meer die vanselfsprekende bril word wat hulle opsit, die simbole met behulp waarvan hulle dink nie. *Kyk The Church's Mission to a Postmodern Culture, Postmodern theology*, red F B Burnham, San Francisco: Harper & Row, 1989, 56-73. Hy bepleit gevolglik die “relearning the language of Zion”.

Welker verwoord dikwels 'n soortgelyke waarneming ten opsigte van Duitsland, waar 'n teologiese spraakloosheid volgens hom heers, en selfs tradisioneel Christelike terme totaal hulle betekenis en lewensoriënterende funksie en krag verloor het, sodat hulle teruggewin sal moet word.

Saam met kollegas en oudstudeer werk ons tans aan 'n reeks populêre publikasies met die reekstitel “Hoe praat ons oor ...?” waarin ons hoop om aktuele onderwerpe so te bespreek dat lesers sal ervaar hoe die Christelike tradisie en geloofsgemeenskappe op uiteenlopende maniere oor dieselfde saak dink en praat.

'n Navorsingsgroep van BUVTON oor Geloofsformasie beoog om op verskillende maniere kennis by te dra tot wat volwasse kategese genoem kan word, die bestudering van die tale Kanaans deur belydende, geïnteresseerde lidmate. Miskien breek die dag aan dat ons 'n Sentrum vir Eietydse Geloofsverantwoording kan vestig, met die oog op tye wat voorlê.

99 Teoloë is eenvoudig nie kundiges wat oor alles gesaghebbende, professionele menings behoort te hê nie. Die gesprek binne die kerk oor geloofs- en lewensvrae kan nie eensydig van “bo” na “onder” geskied nie, of erger, na buite “namens” die gelowiges geskied nie. Ingeligte gesprekke tussen die volwasse, belydende gelowiges oor sake van geloof en lewe behoort so goed moontlik bevorder te word, veral onder kulturele omstandighede waar die aard van kommunikasie, opvoeding, lees, gesprek en meningsvorming dramaties verander.

Dit is trouens al klaar volgens sommige dié enkele belangrikste ekumeniese vraag hoe kerke, gemeentes en lidmate die dokumente en besluite kan ontvang en toe-eien waaraan kerklike kommissies en ekumeniese vergaderings dalk oor jare heen intensief gewerk het, sien P J Naudé & D J Smit, Reception – ecumenical crisis or opportunity for South African churches?, *Scriptura* 73, 2000/2, 175-188.

100 Saam met Etienne de Villiers van Pretoria het ek verskeie bydraes gepubliseer oor die uitdagings en moontlikhede vir etiek in Suid-Afrika vandag, en vir die bevordering van gesprekke binne die kerke en op die markplein oor morele uitdagings, kyk bv D E de Villiers & D J Smit, Waarom verskil ons so oor wat die wil van God is? Opmerkings oor Christelike morele oordeelsvorming, *Skrif en Kerk* 17 (1), 1996, 31-47; “Met watter gesag sê u hierdie dinge?” Opmerkings oor kerklike dokumente oor die openbare lewe, *Skrif en Kerk* 16 (1), 1995, 39-56; Hoe Christene in Suid-Afrika by mekaar verby praat ... Oor vier morele spreekwyses in die Suid-Afrikaanse kerklike konteks, *Skrif en Kerk*, 1994, 228-247.

101 *Kyk my Oor die kerk as 'n unieke samelewingsverband, Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, Jrg 36/2, 1996, 119-129, en Oor die unieke openbare rol van die kerk, *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, Jrg 36/3, 1996, 190-204.

102 Slegs vanuit *Belhar* sou 'n mens kon sê dat die taal binne en van die kerk onder meer vandag, hiër, behoort te gaan oor die temas van vryheid, eenheid, versoening, geregtigheid, en verantwoordelikheid.

(b) Maar dit lei na 'n tweede opmerking. My kollegas in die teologie sou ook opgemerk het – dalk met irritasie – dat ek deurgaans van teologie praat en nie van sistematiese teologie nie. Dit kom – hopelik, maar wie ken die mens se hart? – nie uit die arrogansie van die sistematiese teologie wat wil annekseer en oorheers nie, maar uit my oortuiging dat die teologie één is, dat die bestaan van afsonderlike dissiplines – ondanks die historiese redes vir hulle ontwikkelinge! – net funksioneel geregverdig kan word en nie prinsipieel nie, dat hulle sonder mekaar nie kan bestaan nie, en dat almal sáám behoort by te dra tot teologiese kompetensie.

Teologie was van die begin af – 20 eeue lank – uitkomsgebaseer. Die vraag is slegs: Wáatter uitkoms? Wat maak teologiese opleiding teologies? Wat is teologiese kompetensie?

Die afgelope dekades is intense gesprekke wêreldwyd gevoer oor die moontlike uitkomst van teologiese studie. Ook sommige van ons het daaraan deelgeneem.¹⁰³

Daar bestaan basies drie soorte uitkomst, te wete die vorming van die karakter, die persoon, die integriteit, die vroomheid, die spiritualiteit van die student; die verwerping van kennis, verantwoorde, wetenskaplike, akademiese vakkennis soos beskikbaar in die gesofistikeerde teologiese dissiplines wat sedert die Verligting aan moderne universiteite ontwikkel het; of die opleiding van bekwame kerklike leiers, met die oog op die ontwikkeling van die vaardighede wat die soort bediening van enige betrokke kerk op 'n bepaalde tydstep sou verg. Daar is waarskynlik geen tydlose keuse tussen dié drie uitkomst moontlik nie. Elkeen het 'n element van waarheid, maar elkeen, indien losgemaak van die ander, bring ook sy eie verleidings.

Vanuit die kerk se hoop op God-in-Christus wat tot egte vryheid roep (die aanhef van *Belhar*; wat meer is as individualistiese outonomie en die waarborg van individuele vryhede), tot lewende eenheid (die eerste artikel, wat meer is as blote demokratiese wetgewing en strukture), tot ware versoening (die tweede artikel, wat meer is as blote toleransie), tot ontfermende geregtigheid (die derde artikel, wat meer is as strewe na reg en orde, of gelyke geleenthede op die vrye mark), tot 'n lewe van verantwoordelikheid (die slot, wat berus op gehoorsaamheid aan en navolging van Christus, die Heer), herken die kerk gestaltes en oorsake van wanhoop, en sien die kerk weë om te dien.

Deur die jare het talle nagraadse studente oor van dié temas gewerk, waaronder eenheid (J J Lapoorta, *Unity or Division? The Unity Struggle of the Black Churches within the Apostolic Faith Mission of South Africa*, doktorsale proefskrif, UWK, gepubliseer in Kuilsrivier: Lapoorta, 1999, ook *Unity or Division? The Globalization of Pentecostalism. A Religion made to Travel*, red M W Dempster et al, Oxford: Regnum Books, 1999, 151-169; M Steinegger-Keyser, *A Partnership Model for the Church from a Dutch Reformed Woman's Perspective*, MTh-skripsie, 1995; C Baumann, *Unity and diversity in South Africa with special regard to the unification process of the Dutch Reformed Church family*, MTh-skripsie, 1997); versoening (C Oppong-Poku, *Exclusion and Embrace*, MTh-skripsie, 2000; R P Finger, *An ethics of forgiveness? A critical comparison and evaluation of five recent contributions to Christian discourse on forgiveness*, MTh-skripsie, 1998; J S Klaasen, *Truth and reconciliation according to H Richard Niebuhr*, MTh-skripsie, 1997), en geregtigheid (S M de Gruchy, *Not liberation but justice. An analysis of Reinhold Niebuhr's understanding of human destiny in the light of the doctrine of the atonement*, proefskrif, UWK, 1992; M P Damon, *“Ekonomiese geregtigheid vir almal”: Die Pastorale Brief van die Rooms-Katolieke Biskoppe oor die ekonomie van die VSA*, MTh-skripsie, 1995; N D Schwarz, *Die liefdesnorm in die Christelike etiek*, MTh-skripsie, 1987; A Rust, *Die gelykenisse en die etiek*, MTh-skripsie, 1994).

Elkeen van dié slagspreuke roep 'n hele wêreld van morele uitdagings op, wat vandag sekerlik nog net so aktueel is as in 1982 en 1986, al is dit op ander wyses.

103 Vgl my *What makes theological education theological? Overhearing two conversations*, *Scriptura* 1993/11, 147-166; met C Lombard was ek betrokke by navorsing rondom die instelling van teologie aan die Universiteit van Namibië, kyk by C Lombard & D J Smit, *Theological training in Namibia?*, *JTSA* 71, 1990, 51-58; ook *What makes theological education “theological”?* A South African story on the integrity of theological education, met P J Robinson, *Skriften Kerk*, 1996, 17 (2), 405-419; *Modernity and theological education – crises at “Western Cape” and “Stellenbosch”?* *Journal of African Christian Thought*, 1999, Vol 2, No 1, 34-44.

Oor jare heen het ek telkens gepleit teen verleidings verbonde aan die tweede siening van teologie, wanneer teologiese dissiplines in volkome isolasie van mekaar beoefen word, as universitêre vakke, sonder enige sinvolle integrasie met mekaar.¹⁰⁴

Vandag lyk dit my moet ons oppas vir verleidings verbonde aan die derde siening van teologie. Die moderne voorstelling dat teologie slegs bestudeer word met die oog op die opleiding van predikante, en dat die vaardighede waaroor hulle moet beskik vooraf presies beskryf kan word, sodat hulle dan daarvoor professioneel afgerig kan word, hoe vanselfsprekend dit ook al mag lyk, is oneindig problematies. Die gevare dreig lewensgroot dat egte teologiese kompetensie daarmee verlore kan gaan agter allerlei praktiese, kommunikasie- en bedieningsvaardighede.

As retoriek losgemaak word van grammatika en dialektiek, van die lees en die na-dink, word dit “blote” retoriek, die leer van gekunstelde kommunikasie waarteen die Protestantisme so fel gereageer het, tot vandag nog. Die teologie móét uitmond in die kommunikasie van die evangelie, maar as die klem so op die kommunikasie lê dat die insig in die evangelie, die saak, die inhoud agterweê bly, word teologiese kompetensie prysgegee.¹⁰⁵

Dis dalk veelbetekende dat die enigste figuurlike gebruik wat die WAT ken vir “die tale Kanaäns” dié van “gemaakte domineestaal” is. Die een geslag se gemaakte domineestaal word dalk ’n volgende se byderwetse kleredrag en kitaar-speel; almal ydele pogings om ’n gebrek aan inhoud, aan boodskap, aan saák, wat ook saakmáák, te verberg.

Martin Luther sou met kryt op die ontbyttafel krap: “Inhoud en woorde – Philip. Woorde sonder inhoud – Erasmus. Inhoud sonder woorde – Luther. Nóg inhoud, nóg woorde – Karlstadt.” Almal kan nie alles nie, en as dit om ’n keuse gaan, is dit vir hom duidelik: Eerder inhoud, as ooredingskrag-maar-sonder-boodskap.¹⁰⁶

104 Kyk bv Oor “Nuwe-Testamentiese etiek”, die Christelike lewe en Suid-Afrika vandag’, *Scriptura, Geloof en opdrag*, reds C Breytenbach & B C Lategan, 1992, 303-325; Clusters, consortia and cooperation as context for theological education – Perspectives from the USA, (met B A Müller), *Scriptura* 1993/11, 167-179; The future of Old Testament studies in South Africa: An ethicist’s perspective, *Old Testament Essays*, 1994, Supplement Vol 7 Nr 4, 286-292; Theology as rhetoric? Or: Guess who’s coming to dinner, *Rhetoric, Scripture and Theology*, (red S E Porter & T H Olbricht), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, 400-429.

105 In my eie ontwikkeling het B A Müller – merkwaardig juis die dosent in Homiletiek – ’n besondere rol gespeel om dié oortuiging te vestig. Reeds sy doktorske proefskrif gaan daarvan uit: *Die Lewende Woord aan die mens van die hede. ’n Bespreking van die vroeë rondom die aktuele Woordverkondiging*, Zaandijk: J Heijnis, 1961.

In ’n artikel wat my as student uiters geboei het, Die eksegetiese onderbou van die struktuur van die prediking, in P A Verhoef *et al* (reds), *Sol Iustitiae*, Kaapstad: NGKU, s j. 121-138, gaan hy selfs verder, en teen die gangbare homiletiek in, asook teen enige “retoriese plus” in, argumenteer hy dat die eksegetiese, die saák, selfs die vorm van die preek moet bepaal.

Dit was omdat ons so diep onder die indruk was van hierdie belangrikheid van eksegetiese – en dus die Bybelse inhoud van die prediking – en tegelyk van die gebrek daaraan in die prediking wat ons destyds self gehoor het, en die oormaas aan “blote” retoriek, vindingrykheid, woord- en beeldrykheid, seggingskrag, imposante voordrag, dat ’n paar van ons die *Woord teen die lig*-reeks begin het, as riglyne vir predikers. Ons het dit eintlik as gereelde uitruilprojek onder mekaar begin. Omdat ons indringende, deeglike eksegetiese wou doen, en nie die tyd of die boeke gehad het nie, het ons vriende genader wat ons kon vertrou dat hulle dit ook sou doen, en ons het mekaar se eksegetiese en dogmatiese werk geruil. Toe al hoe meer mense daarvan hoor en dit wou hê, het ons prof Müller om raad genader, en so het dit ’n publikasie geword, en toe ’n reeks, wat tot vandag nog uitgegee word.

106 *Res et verba Philippus, verba sine re Erasmus, res sine verbis Lutherus, nec res nec verba Carolostadius*, in *Table Talk* No 3619 (Luther’s Works, Vol 54), Philadelphia: Fortress Press, 1967, 245.

Vir Desiderius Erasmus, vir wie hy groot bewondering en waardering gehad het, het hy al voorheen (in die dramatiese voorwoord van sy *De servo arbitrio*, 1525, in antwoord op Erasmus se *De libero arbitrio*,

My hoop vir ons teologiese programme is dat ons méér sal doen as net predikante oplei, maar dat ons gelowiges sal dien, mense wat soek na die waarheid, wat die grammatika wil leer om belydenis te kan doen van die hoop wat in hulle is, met beskeidenheid, maar ook met vrymoedigheid – en, indien nodig, met moed.

En van die predikante wat ons oplei, hoop ek dat hulle mense mag wees met teologiese kompetensie, met 'n boodskap, met wáárheid waardeur hulleself ook bevry is en word.

(c) Dit lei tot 'n laaste opmerking. Diegene betrokke by die universiteitswese sou waarskynlik 'n sekere spanning gevoel het tussen dié beskrywing van die teologie en baie wat vandag deurgaan as vanselfsprekendhede in die universiteitskultuur.

Dié spanning kan nie ontken word nie. Daarvan getuig talryke debatte van die verlede en die hede.¹⁰⁷ Natuurlik was en bly daar talle akademiese omgewings waarin die teenwoordigheid van teologie hoog geag word, onder meer omdat dit die akademiese gemeenskap herinner aan

van 1524) verwyt dat hy onder sy ongeëwenaarde woordvaardigheid en retoriese vermoëns totaal niks het om te sê nie, en soos iemand is wat gemors, afval – om nou maar nie Luther se tipiese taal te letterlik aan te haal nie – rondra in goue en silwer vase. Van die arme Andreas Bodenstein van Karlstadt het hy natuurlik nie veel gedink nie, dié het niks om te sê nie en wys dit ook nog boonop. Philip is sy vriend Melancton, en hy verteenwoordig die ideaal, naamlik sowel inhoud as begaafdheid in kommunikasie. Maar as Luther moet kies, is sy voorkeur duidelik.

Dit is moontlik om te argumenteer dat daar tussen filosofie – wat in waarheid, in die sáák, in logos, geïnteresseerd is – en retoriek – wat in oorreding, in kommunikasie, in die hoorders en die situasie, in etos en patos, geïnteresseerd is, 'n ewige spanning bestaan. In sy uiters boeiende *Rhetorik und Philosophie. Eine historisch-systematische Einführung*, Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1988, konstrueer S Ijsseling die geskiedenis inderdaad só. Terselfdertyd moet 'n mens dié spanning nie onnodig oordryf nie. 'n Probleem van modernistiese Westerse teologie (en filosofie?) was inderdaad dat dit gedink het dat dit net op logos kon konsentreer, objektief en universeel, ongeag wie gedink en gepraat het, namens almal, terwyl die meerderheid van die mensheid se ervarings, perspektiewe, en kennis daarby uitgesluit en deur magsverhoudinge onderdruk is. Omgekeerd is nie almal wat klem wil lê op historisiteit, konteks, ervaring, hoorders en geloofwaardigheid totaal ongeïnteresseerd in logos en waarheid nie.

Ook Luther – en die ander Hervormers – was nie teen retoriek gekant nie, intendeel. Dis juis op grond van sy retoriese strelreëls dat Luther hierdie soort opmerking maak. Vir hom geld nog die destyds vanselfsprekende retoriese grondreël van Kato die Ouere, *rem tene, verba sequuntur*, hou jou by die saak, dan volg die woorde vanself. Vir Luther en die retoriek, kyk by B Stolt, *Martin Luthers Rhetorik des Herzens*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, en M U Edwards, *Printing, Propaganda, and Martin Luther*, Berkeley: University of California Press, 1994. Vir Calvyn, kyk by P C Böttger, *Calvins Institutio als Erbauungsbuch*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990, en S Jones, *Calvin and the Rhetoric of Piety*, Louisville, KE: Westminster John Knox Press, 1995.

Indien 'n mens die retoriese aspek van die tale Kanaans ernstig wil neem, sal dit in Barth se woorde beteken dat die tale Kanaans altyd in 'n ander taal, in Afrikaans, Xhosa, Engels of iets anders, gepraat word. Dit het uitdagende implikasies vir goeie teologie – opleiding, studie, publikasie, en verkondiging – in 'n land soos Suid-Afrika, en aan 'n fakulteit soos hierdie. Kyk my afdeling oor Can Rhetoric save us from “Symbolic Violence”?, in *Theology as Rhetoric? Or: Guess who's coming to dinner, Rhetoric, Scripture & Theology*, reds S E Porter et al, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, 393-422.

107 Dié debatte handel oor vroeë soos of teologie wetenskaplik is of nie, of die aard van teologiese rasionaliteit ooreenstem met die gangbare opvattinge van rasionaliteit binne die akademie, of teologie hoegenaamd aan die universiteit hoort, en waar presies die teologie sou inpas aan die universiteit.

Weer eens word slegs na enkele figure verwys, as verteenwoordigend van die talryke debatte hieroor, en wel mense wie se werk in Suid-Afrikaanse teologiese kringe ook groot invloed uitoefen, te wete W Pannenberg en J W van Huyssteen. Pannenberg het juis die hele teologiese ontwikkelinge sedert Barth beskou as 'n misverstand wat nooit moes plaasgevind het nie. Hy verdedig en beoefen die wetenskaplikheid van die teologie oor dekades heen met merkwaardige kennis en gevolg, soos in die informatiewe *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt aM: Suhrkamp Verlag, 1973, 'n gedetailleerde historiese oorsig en 'n konstruktiewe argument.

waarheidsvrae en waardevrae wat nooit volkome vergeet durf word nie,¹⁰⁸ daaraan dat “die dinge hulle geheim het”¹⁰⁹ wat nooit volledig verklaar en verstaan kan word nie. Ek betuig graag my waardering aan die Rektor en Bestuur van hierdie Universiteit vir die vriendelike omgewing wat dié fakulteit, en in die besonder vanjaar ook ons Teologiese Skool van die VGKSA, hier kon vind. Dit is nie vanselfsprekend nie, en ons weet dit.

Dis egter ook moontlik dat dié spanning kan vererger word deurdat die akademiese kultuur self verander, en al meer begin lyk na die Stad Ydelheid, waar al wat tel die ware is wat gekoop en verkoop kan word. Dan mag die teologie, dalk nog sáám met ander dissiplines, maar in elk geval die teologie – met sy vreemde gedrag, taal en vra-na-die-waarheid – dalk nie oorleef nie. Of, erger nog, ten einde te oorleef, sy siel verloor.¹¹⁰

Nog voor die verskyning van dié werk promoveer Wentzel van Huyssteen, ’n alumnus van die US-fakulteit, op Pannenberg se (destydse) teologiese ontwerp, met *Teologie van die rede. Die funksie van die rasionele in die denke van Wolfhart Pannenberg*, Kampen: J H Kok, 1970. Dié belangstelling in die aard van geloofs- en teologiese rasionaliteit sou Van Huyssteen bly boei, en hy word ’n internasionaal erkende leiersfiguur op hierdie gebied, met publikasies soos *Teologie as kritiese geloofsverantwoording. Teorievorming in die sistematiese teologie*, Pretoria: RGN, 1986 (vir my waarderende reaksie, kyk *Theology as a critical account of personal faith?*, *Paradigms and Progress in Theology*, J Mouton et al, reds, Pretoria: HSRC, 1989, 91-112, ’n voordrag gehou tydens ’n hoogs verteenwoordigende nasionale teologiese kongres, georganiseer deur die destydse RGN en geïnspireer deur die landwyse belangstelling in en waardering vir Van Huyssteen se vernuwende werk); *Essays in Postfoundationalist Theology*, Grand Rapids, MI: Wm Eerdmans, 1997, ’n bundel opstelle oor epistemologie, metodologie, en wetenskapsteoretiese rasionaliteit, uitgegee na sy aanstelling as eerste James I McCord Professor of Theology and Science aan die Princeton Theological Seminary; *Duet or duel? Theology and Science in a Postmodern World*, Harrisburg, PA: Trinity Press, 1998, ’n reeks gasvoordragte oor die plek en status van teologie binne kontemporêre debatte oor interdissiplinariteit en wetenskaplike rasionaliteit, met spesifieke verwysing na die kosmologie en evolusionêre biologie, velde wat hom lank reeds interesseer; *Rethinking Theology and Science. Six Models for the Current Dialogue*, geredigeer saam met N H Gregersen, Grand Rapids, MI: Wm Eerdmans, 1998, waarin ses verskillende modelle om die verhouding tussen wetenskappe en teologie te sien (“post-foundationalist, critical realism, scientific naturalism, non-integrative pragmatism, complementarity, and contextual coherence theory”) deur voorstanders daarvan bepleit word, en sy indringende *The Shaping of Rationality. Toward Interdisciplinarity in Theology and Science*, Grand Rapids, MI: Wm Eerdmans, 1999, wat sy jare lange ondersoeke na rasionaliteit op ’n indrukwekkende wyse integreer tot ’n geheelargument.

Vir die stand van ’n soortgelyke debat oor die moontlikheid en plek van godsdiensonderrig in Suid-Afrikaanse skole, kyk W L Willemsse, *Godsdiensopvoeding in Suid-Afrikaanse skole? ’n Kritiese evaluering van die huidige debat*, Bellville: UWK, doktorsale proefskrif, 2000.

108 Baie onthou miskien nog die beroemde Duitse fisikus en broer van ’n eertydse president van Wes-Duitsland, Carl Friedrich von Weizsäcker, oor die klassieke rangorde aan die universiteit:

“Eerste kom die teoloë ... Hulle bewaar die enigste waarheid wat dieper strek as die waarheid van die wetenskap, waarop die atoomtyd berus. Hulle bewaar ’n kennis aangaande die wese van die mens, wat dieper wortels het as die rasionaliteit van die moderne tyd. Die oomblik kom onafwendbaar telkens weer dat mense, wanneer die planne skeef loop, na hierdie waarheid vra en sal vra,” vry vertaal uit *Die Verantwortung der Wissenschaft im Atomzeitalter*, 1957, 11ev, aangehaal deur F-W Marquardt, *Zum Geleit*, in Pangritz, *Vom Kleiner- und Unsichtbarwerden der Theologie*, 1.

Alte seker is teoloë veel meer beskeie as dit, maar die woorde bly tipies van ’n vriendelike akademiese omgewing, waar die teologie ten minste geduld word, as ’n herinnering aan ’n waarheid, ’n geheimenis, ’n vraag, waarsonder kultuur, kuns en kennis nie blywend kan nie.

109 Dit is die titel van ’n wyd gelese boek deur ’n natuurwetenskaplike in Nederland, A van den Beukel, *De dingen hebben hun geheim. Gedachten over natuurkunde, mens en God*, Baarn: Ten Have, 1999 (17de

110 Dis nie sonder rede nie dat juis Karl Barth herhaaldelik, oor jare heen, sou protesteer teen die gebruik van die uitdrukking “groot” om ’n teoloog mee te beskryf. In *Evangelical Introduction* sê hy dat daar wel groot regsgeleerdes, medici, natuurwetenskaplikes, historici, en filosowe is, maar nie teoloë nie. Dit sou ’n weerspreking van terme wees.

Met sy 80ste verjaardag het hy met ontsteltenis al die lofredes afgewys en gesê: “What does the term ‘greatest theologian’ actually mean? When it finally becomes known who the greatest theologian of this

Hiermee is ons by die waarheidselement in die – eerste – opvatting, dat teologie te doen het met vorming, met spiritualiteit, met die léwe van hulle wat dit bestudeer.¹¹¹ Teologie geskied in finale instansie *Towards God*,¹¹² tot lof van God. Dit verenig *The love of learning and the desire for God*.¹¹³ Daarmee impliseer dit egter ook 'n roeping,¹¹⁴ of ten minste 'n aanspraak.¹¹⁵ Volgens Protestantse opvatting behoort dit eintlik van almal te geld, ongeag wat hulle bestudeer of doen, maar in die praktyk is dit natuurlik lank reeds nie meer die geval nie. Dog vir die teologie behoort dit te bly geld.¹¹⁶

century really was, perhaps it will turn out to be some little man or woman quietly engaged in Bible study somewhere on whom the light will shine. That is, if the ideas of 'greatness' and 'theologian' are compatible," *Fragments Grave and Gay*, Glasgow: William Collins, 1971, 121.

In ons studentejare het prof H W Rossouw aan ons 'n anekdote vertel – soos ek dit onthou – oor iemand wat aan Barth geskryf het met die versoek om kopieë van sy lewenswerke te ontvang, en sy sou betaal – waarop hy aan haar 'n foto van sy kinders sou gestuur het.

Êrens pas die taal van sukses, mededinging, prestasie, toekennings, en wat ook al daarmee saamhang, nie goed by die woordeskat en sintaksis van die tale Kanaëns nie.

- 111 Die klem wat Fred Herzog van Duke Universiteit op teologie-in-diens-van-die-armes-en-lydendes-van-ons-wêreld gelê het, behoort na my oordeel as integrale deel van dié siening van teologie-as-vorming gesien te word. Indien Christelike teologie te make het met die kennis van dié God wat in die Opgestane Gekruisigde geopenbaar is, kan dit nie anders nie.

Herzog doen dit deur die stad Lima metafoories te voeg by Athene en Berlyn wat tradisioneel staan vir die ander kennis-ideale, in Athens, Berlin, and Lima, *Theology Today*, 1994: "Lima reminds us that 'seeing' God is never direct, always indirect. *Paideia* (Athens) and *Wissenschaft* (Berlin) have to be brought under the scrutiny of the vast encampments of the poor who are banging, as it were, at the doors of our theological schools ... The self-orientation (the *cogito, ergo sum*) of modernity will have to make room for the *amor, ergo sumus* (I am being loved, therefore we are). It will take a radical overturning of our present theological gaze. The poor will not let us off the hook ... Consider yourself forewarned. Things theological will change."

- 112 Dit is die titel van G Wainwright se uiters leersame intreerede in New York, *Towards God*, *USQR* Vol XXXVI, 1981, 13-23.

- 113 Dis die titel van Jean Leclercq, O S B se bekende studie oor die Middeleeuse kloosters, *The Love of Learning and the Desire for God. A Study of Monastic Culture*, New York: Fordham University Press, 1988, maar afhangend van hoe 'n mens die begrippe vul, kan dit ewe goed alle vorme van teologie-beoefening beskryf.

- 114 Noordmans sluit – skynbaar instemmend – sy lang en waarderende bespreking van Kohlbrugge se preke vir feesgeleenthede af met die laaste woorde van Kohlbrugge se Pinksterpreek oor die tale Kanaëns: "Het spreken van die taal maakt niet zalig, zo het hart er niet bij is," aangehaal in Kohlbrugge. *Festpredigten, Verzamelde Werke 3*, Kampen: J H Kok, 1981, 293-327.

- 115 Die diepste oorsaak vir die vreemdheid van die teologie aan die universiteit het – miskien – te make met die feit dat die bestudering van die teologie iets met 'n roeping te doen het, met 'n drang, 'n behoefte, 'n vraag, wat 'n mens nie kan weerstaan nie. 'n Mens bestudeer nie teologie om geld te maak, of aansien te verkry, of iets te kan doen nie, maar uit verwondering en verlange, in 'n sin omdat jy nie anders kan nie. Uiteraard geld dit nie van elke student persoonlik nie, is dit nie 'n voorwaarde nie, en word dit nooit getoets nie, maar dit is tog die draende motivering wat die teologie as 'n vakgebied motiveer en waarsonder studente waarskynlik ook nie enduit belangstelling in die saák sal kan behou nie.

In 'n aangrypende oomblik tydens die stryd van die Belydende Kerk in Duitsland sou Dietrich Bonhoeffer vir sy studente, wat hulle loopbane, selfs hulle lewe, op die spel geplaas het in die ondergrondse opleidingseminaar, sê dat hulle slegs teologie moet studeer as hulle werklik niks anders kan doen nie, as hulle vir niks anders sal deug nie, en nooit elders geluk sal vind nie. Kyk die aangrypende weergawe by G Rothuizen, *Wat is theologie? Bonhoeffers laatste woord tot zijn studenten*, Kampen: J H Kok, 1970.

- 116 Sedert Luther ken die Protestantisme nie meer die onderskeid tussen roeping en beroep nie, want ons almal se beroep is ons roeping, van Godswêë. God melk die koeie deur die boere, leer Luther. Kyk my Die vocatio-begrip by Luther en 'n Christelike arbeidsetiek vandag, in 'n bundel opstelle oor *Kerk en*

Teologie kan slegs bestudeer word in diens van die tale Kanaäns, in gemeenskap en tradisie, ín en tót navolging, mét vriende en vír vriende, en vír sondaars en bedelaars.¹¹⁷

Ek het doelbewus uitvoerige voetnote bygevoeg – om talle redes, maar óók om daarmee my erkentlikheid teenoor en my verbondenheid aan my voorgangers, my kollegas en my studente te verwoord. Dis nie duidelik wie se leerstoel ek beklee nie, indien enigeen s'n, maar ek wil graag drie leermeesters van my uitsonder, van wie ek oneindig veel geleer het van teologie in diens van die tale Kanaäns, naamlik proff Willie Jonker, Jaap Durand en Bethel Müller.

Deur die jare was klasgee, begeleiding van nagraadse studente, en samewerking met vroeëre studente die hart van my roeping en werk. Juis in diens van die tale Kanaäns is bekwame studente, wat die tradisie kan voortsit, van die allergrootste belang. My diepe waardering vir kollegas en studente oor baie jare in die Fakulteit Teologie aan die UWK, en spesifiek in die Departement Christelike Studie, is welbekend.¹¹⁸ My hoop is dat ons steeds sulke studente sal hê – nie bloot ingeskrewe studente nie, maar egte teologiese studente, so verwonderd oor die sáák, dat hulle met onvermoeide ywer sal wérk en dínk, sodat hulle in staat sal wees om die tekens van hulle tye te lees en opnuut, maar getrou, daaroor te praat – en, indien nodig, nuut te bely.

Friedrich Schleiermacher – die gevierde geleerde en medestigter van die Humboldt-Universiteit – het glo tot op sy oudag voor sy handtekening *stud. theol.* geskryf, student-in-die-teologie. Al geld dit dalk nie meer van ander professore nie, geld dit steeds van dié in teologie dat ons in die letterlike sin professors is, mense wat openlik verklaar, met vrymoedigheid en versekerdheid, en hopelik deur leer én lewe, wat hulle glo en waarvoor hulle staan, maar dáárom ook blywend studente-in-die-teologie is, vol verwondering en verlange, en vraend na die waarheid. As ons ooit sou dink of voorgee dat ons wéét, moet die teologie van ons bevry word.

Werk, red J G Botha (ter perse). In die praktyk – juis as gevolg van radikale ontwikkelings rondom arbeid binne die Protestantisme – is dit uiteraard vandag nie meer so is nie, ook nie onder studente nie. Gelukkig is hulle wat ook 'n studierigting gevind het en 'n loopbaan volg omdat hulle nêrens anders geluk sou vind nie. Maar waarskynlik word hulle al minder. Kyk die bydraes van D J Schuurman, 'n besoekende navorsingsgenoot en gesaghebbende oor die vraagstuk van roeping binne die Protestantisme en die etiek, waaronder Abuses and proper uses of vocation: Callings – constrictions or forms of love?, en Abuses and proper uses of vocation: Callings – A cover for injustice or catalyst for transformation?, *NGTT* 1998/4, 344-354 en 355-366.

117 Dis 'n verwysing na die bekende meditasie van O Noordmans oor die twee gelykenisse van Luk 8 en 16, opgeneem in sy bundel meditasies met dieselfde titel (ook in *Verzamelde Werken* 8, Kampen: J H Kok, 1980, 15-25). Dit is asof Gods ontferming uitstrek oor sondaars én bedelaars, oor geestelike én materiële nood, alhoewel ons dit tradisioneel makliker vind om ons met die eerste soort ontferming te vereenselwig as met die tweede. Vir soortgelyke gedagtes by Barth, kyk my bespreking van 'n merkwaardige uitspraak in sy Christologie, in *Paradigms of radical grace*, in C Villa-Vicencio (red), *On Reading Karl Barth in South Africa*, Grand Rapids: W Eerdmans/Cape Town: D Philip, 1988, 17-44. Die uitdrukking "paradigmas van genade" kom van J J F Durand.

118 Vgl my bydrae In diens van die akademiese teologie, in 'n spesiale uitgawe van *Koinonia*, Jan 2000, oor die geskiedenis van een Teologiese Skool van die VGKSA, te wete die een in Bellville.