**Prof. R. Venter**
Departement Dogmatologie, Universiteit van die Vrystaat, Bloemfontein.
rianventer@mweb.co.za

DOI: http://dx.doi.org/10.4314/actat.v36i2.10
ISSN 1015-8758 (Print)
ISSN 2309-9089 (Online)
Acta Theologica 2016 36(2):178-198
© UV/UFS

# TEOLOGIE EN KONTEKS: VRAAG NA ’N TEOLOGIE VIR SUID-AFRIKA[1]

ABSTRACT

*THEOLOGY AND CONTEXT: ENQUIRY ABOUT A THEOLOGY FOR SOUTH AFRICA*

This article addresses what it implies to do theology with a “sense of place”. The question is raised about a responsible theology for South Africa and it is situated methodologically within the contemporary imperative of considering “context” as a major source for theology. The article acknowledges various theological attempts at taking the South African reality seriously. The central argument of the article consists of three moves. A suggestion is given as to what might constitute “responsible theology”; a brief profile presents the multifaceted character of the present South African horizon, and a constructive proposal stresses hermeneutical revisionings of Trinitarian theology, soteriology (Gospel), ecclesiology (identity and community), and spirituality.

## 1. UITDAGING – HOE WORD OP DIE TYDSGEWRIG REAGEER?

Die aanklag teen die kerk van irrelevansie en uitpas wees met verandering word dikwels gehoor.[2] Ingrypende veranderinge het plaasgevind die afgelope dekades; die vraag kan egter tereg gestel word hoe gepas die kerk hierop, veral teologies, reageer het. Dit is alombekend dat die kerk in Suid-Afrika ’n kompasrigting verloor het na 1994. Hierdie artikel wil ’n *spesifieke probleem* aan die orde stel:

1 Verwerkte weergawe van ’n rede oorspronklik gelewer by die NGK Ring van Vredefort, 4 Mei 2015.

2 Vgl., byvoorbeeld, die onlangse kritiek van die joernalis Oosthuizen (2015).

die interaksie tussen konteks-analise en teologisering. Die *fokus* val op die rol van teologie in die huidige Suid-Afrika.

Die artikel word aangebied vir ’n bundel wat erkenning wil gee aan die teologiese bydrae van Prof. Piet Strauss oor baie jare. Alhoewel die akademiese en intellektuele arbeid van Prof Strauss vele kante vertoon, staan dit uit dat hy altyd klem geplaas het op die Woord wat binne ’n bepaalde tyd en deur bepaalde mense gehoorsaam moet word. Hy was in ’n sin ’n ernstige kontekstuele teoloog. Hierdie artikel, met uiteraard haar eie klem, wil formeel by hierdie trajek van *plek* aansluit.

## 2. REKENSKAP – WATTER TIPE TEOLOGIE?

Een opvallende verskuiwing het in die twintigste eeu plaasgevind: teologie word nie net meer volgens konfessionele lyne (byvoorbeeld Rooms-Katolieke, Lutherse, Gereformeerde) beoefen nie, maar addisionele foci het bygekom. Ons het begin verneem van byvoorbeeld Bevrydings-, Feministiese, en Post-Liberale teologieë. Wat veral sterker na vore getree het, is ’n bepaalde gerigtheid en oriëntasie van die teologie op konkrete uitdagings.

Tillich (1951:59-66) se korrelasie-teologie het wyd bekend geword wat Christelike simbole in gesprek bring met die eksistensiële vrae van die mens. Gutierrez (1973) het ’n epogmakende *Theology of liberation* geskryf wat veral beïndruk het met hoe hy teologie en ’n bepaalde sosio-politiese situasie op mekaar betrek. Hy het ’n nuwe wyse van teologisering uitgespel, ’n spesifieke analise van die situasie van armoede, ’n gefokusde taal-idioom en teologiese idees wat toegespits is op radikale sosiale verandering.

Meer en meer het die kategorie “konteks” na vore getree as noemer waaronder teologie moet geskied.[3] ’n Teologie moet gebore word uit ’n spesifieke konteks en gerig wees op daardie bepaalde konteks. Onlangs het die bekende McGrath (2012) gewag gemaak van ’n “teologie van plek”. Dat teologie nooit van ’n bepaalde tyd en ruimte kan ontsnap nie, is onweerlegbaar so. Juis die erkenning hiervan is ’n teken van verantwoordelike teologisering. Die vraag is egter wat sou ’n kontekstuele teologie vir Suid-Afrika op hierdie tydstip impliseer?

## 3. ERKENNING – WAT IS REEDS GEDOEN?

Die indruk moet nie gelaat word dat daar nie kontekstuele teologie in Suid-Afrika gedoen is en gedoen word nie. Die vraag is egter, veral na 1994 en

3 Vgl. Bevans (2011:164-188) vir ’n goeie bespreking van verskillende metodes om kontekstuele teologie te beoefen.

met die aanbreek van ’n nuwe politieke bestel, hoe voldoende, toereikend en bevredigend die teologie is.

’n Mens moet waarskynlik ook erkenning gee aan die *verskillende vorme* van teologisering. Daar is duidelike *weerstandsteologieë* wat die hele spektrum dek en ook intellektueel van wisselende gehalte is, byvoorbeeld, die Nuwe Hervorming-beweging, die fundamentalistiese “Trojaanse perd” tot die diskreditering van die Belhar-pogings. Hierdie is almal in ’n sin kontekstuele teologieë.

’n Aantal boeke het in NGKerk-geledere ontstaan wat teologies goed geïnformeerd is, maar tog bestem is vir ’n meer *breër lesersmark*, en wat worstel met verandering. ’n Mens dink veral aan Du Toit (2000), Müller (2011), Gaum (2011) en Van Niekerk (2014) se werk. Dit sou interessant wees om na die beskrywings van die horison te kyk en na die teologiese aksente wat gelê word.

Alhoewel die akademies-teologiese wêreld relatief klein is in Suid-Afrika is daar ’n indrukkende kreatiwiteit by vakgebiede, werksgemeenskappe, akademiese tydskrifte en institute. By ernstige akademiese teologie is daar veral *vyf aksente* wat aandag verdien: werk wat fokus op publieke teologie, die posisie van vroue, die geloof-wetenskap gesprek, ekologie, en Afrika-teologie.[4] Belangrike werk word gedoen.

Een spesifieke *sinodale projek* van die NGKerk verdien in hierdie verband ook vermelding: die *Eietydse Uitleg van die Apostoliese Geloofsbelydenis.*[5] Wat hier veral insiggewend is, is hoe “eietyds” geskakeerd verstaan word en hoe daar teologies geantwoord word. Byvoorbeeld, die bespreking van verlossing op verskillende plekke in die teks, verkry ’n meer konkrete sin en word spesifiek aan die RSA realiteite van sosiale vervreemding verbind[6].

Indien ’n mens omvattend en indringend kontekstuele teologie wil bedryf, sou dit wenslik wees om deeglik ondersoek te doen na die oeuvres van teoloë soos De Gruchy en Smit.[7] Beide het omvattende korpusse van werk, het ’n sensitiewe antenna vir hul historiese moment, en het fyn onderskeidingsvermoë ten opsigte van die teologiese tradisie. Geen poging om ’n kontekstuele teologie te ontwikkel kan sonder ’n gesprek met hierdie denkers nie. Tog kan ’n mens nie die ongemak ontsnap dat iets haper nie: Word die konteks voldoende geprofileer? Word die Afrika-realiteit

4 Vgl. goeie besprekings by De Villiers (2011); Haddad (2013); Conradie (2013); Conradie & Du Toit (2015); Machau & Frederiks (2008).

5 Vgl. die notule van die 2013 Algemene Sinode: http://www.ngkerkas.co.za.

6 Sien byvoorbeeld paragrawe 343-346, 362.

7 Vir enkele verwysings, vgl. De Gruchy (2014) en Smit (2007-2013).

genoegsaam aan die orde gestel? Word daar afdoende teologies gedink? Word denkfragmente bevredigend en koherent in ’n geheel byeengebring?[8]

Erkenning behoort ook verleen te word aan besinning wat reeds gedoen is oor transformasie van teologie aan pubieke universiteite. Veral die aandrang op *epistemologiese transformasie* is hier ter sprake (sien veral Venter & Tolmie 2012). Grondliggend aan die vraag na ’n teologie vir Suid-Afrika lê ’n verstaan van kennis: wie se kennis is ter sprake, vir wie word die kennis gegenereer en watter effek sal die kennis meebring. Mens sou dit anders kon stel: die inklusiewe, perspektiwiese en performatiewe aard van kennis moet verreken word. By al drie die argumentatiewe bewegings in hierdie artikel is dit van belang. In ’n omvattender uitwerk van ’n teologie vir Suid-Afrika sal hierdie veel groter aandag moet ontvang as wat daaraan geskenk word in hierdie artikel.

## 4. VERWAGTING – WAT SOU VERANTWOORDELIKE TEOLOGIE BEHELS?

Dit kan dalk vrugbaar wees om te vra na wat is goeie, d.w.s. verantwoordelike, toereikende, bevredigende teologie. Om teologie te benader asof dit bloot handel om die deduktiewe uitwerk van ’n aantal onveranderlike en ewige waarhede, is moeilik verdedigbaar. Veel meer is op die spel as dit. Teologie is die kreatiewe konstruksie van ’n “simboliese wêreld” wat uit talle boustene bestaan, maar wat deur ’n bepaalde intuïsie opgerig word. Watter intuisie, watter boustene is ter sprake? My konstruktiewe voorstel sou die volgende “kriteria” insluit. Hierdie voorstel kan nie teruggaan na ’n enkele bron nie, maar verteenwoordig ’n oortuiging wat oor baie jare van refleksie gevorm is.

### 4.1 God-gerigtheid

Teologie is nie die aaneenryg van Bybel- of belydenistekste nie. Om te teologiseer, beteken om die realiteit van God ernstig te neem, en vanuit hierdie werklikheid te dink en die volle lewe vanuit hierdie lig te verstaan. Om te teologiseer, beteken om die implikasies te artikuleer wanneer ons bely: “Uit Hom en deur Hom en tot Hom is alle dinge” en “deur Hom lewe ons, beweeg ons en bestaan ons” (Rm. 11:36; Hand. 17:28). Om te teologiseer, beteken om die ganse syn – oorsprong, betekenis, transformasie, roeping, en bestemming – in die perspektief van ’n trinitariese God te plaas. Teologie is tereg soos Wainwright (1981) sê: “Towards God”. Moltmann (2000:22)

8 Vgl. Tracy (1999) vir die gebruik van “fragmente”.

stel dit aangrypend: “Theology has at heart only one problem: God. God is the passion of theologians, their torment and their delight.”

## 4.2 Onderskeidend t.o.v. die groot vrae

Teologie kan maklik terapeuties raak, gerig op die kwellinge van ’n bourgeoisie-gemeenskap en versink in moralisme. Hierdie gerigtheid en oriëntasie op ’n Finale Horison – die Drie-Enige God – laat teologie haar besig hou met die sogenaamde “groot vrae” in die lewe. Waar kom ons vandaan? Waar gaan ons heen? Wat is waarheid? Wie is ek? Hoe is verlossing moontlik? Waarom lyding? Wat is reg? Goeie teologie het ’n onderskeidingsvermoë om hierdie kardinale vrae aan die orde te stel en dan vanuit die werklikheid van die Trinitariese God te beantwoord.

## 4.3 Krities t.o.v. eie konstruksies

Te veel kere woeker teoloë met die hubris dat hul konstruksies die waarheid met absolute sekerheid en finaliteit verwoord. Goeie teologie is hermeneuties ingelig en sensitief, werk in subjunktiewe modus, retories-argumentatief verantwoordelik,[9] en vind in liefde die lig vir hulle voet.[10] Goeie teologie weet hoe moeilik dit is om verantwoordelik met die Skrif om te gaan, en hoe ons eie sieninge bepaal word deur wie ons is, en deur ons eie waardes en belange. Fundamentalisme is juis die keersy hiervan.

## 4.4 Katoliek in ruimste sin

Swak teologie is uitsluitend en miopies; goeie teologie ken die lang geskiedenis van die kerk se intellektuele worsteling, luister na die talle stemme wat gesmoor is in die verlede, en tree in gesprek met nie-teologiese dissiplines. ’n Katolieke teologie is ’n oop, gasvrye en luisterende teologie. Juis die stemme van die Patristiese denkers, van vroue en nie-Westerse teoloë, en van natuurwetenskaplikes kan die artikulasie van waarheid soveel verryk.[11]

## 4.5 Voete-op-die-grond oriëntasie

Teologie kan so geskryf wees dat dit moeilik die beskuldiging kan ontsnap dat dit vir Lapland is. Boff (2008) se uitdrukking – “Feet-on-the-ground theology” – is uiters gepas. Teologie moet in die konkrete ruimte van tyd en plek met al haar dimensies ingebed wees. Goeie teologie verstaan en gee uitdrukking aan die bewegings van die horison waarbinne sy haar

9 Vgl. Murphy (1994).
10 Vgl. Gaybba (1988).
11 Vgl. die belangrike werk deur die post-koloniale denker Said (1994) wat handel oor die representasie van die intellektueel.

bevind. Juis wat dit impliseer om in Suidelike Afrika te teologiseer, is nog nie ten volle verreken nie. Soveel teoloë in Suid-Afrika ken Europese en Amerikaanse teoloë en filosowe, maar het nog nooit in gesprek getree met Afrika-denkers soos Appiah, Eze, Mama, Mamdani, Mudimbe, en Zeleza nie. ’n Konsekwente “keer na Afrika” lê nog voor vir teologie in Suid-Afrika.[12]

## 4.6 Vormend met etiese antenna

Alle teologie is vormend; dit het ’n bepaalde effek op diegene wat daarop ag slaan. Die vraag is egter met watter tipe etiese raamwerk teologiseer ons? Skep ons teologie mense wat onverdraagsaam is, in ’n skisofreniese denk-wêreld van wetenskap en godsdiens leef, wat die verlede ontken? Of vorm ons teologie mense met dinamiese, gasvrye, en self-kritiese identiteit? Watter performatiese effek het die teologie wat ons konstrueer? Goeie teologie moet mense kweek met ’n gasvrye houding teenoor die vreemdeling, wat ekologies sensitief is, en wat in ’n oop gesprek tereg kan kom. Goeie teologie moet lei tot aanbidding, tot sosiale aksie, tot feesviering, en tot meditasie.

# 5. PROFILERING – HOE LYK ONS HORISON?

Om die konteks te teken is uiteraard ’n *hermeneutiese* oefening en dieselfde beginsels geld daar.[13] Soos by lees is die mens se voorveronderstellings ter sake, mens se metodes asook ’n surplus van betekenis wat nooit uitgeput kan raak nie. Ek stel voor dat ’n mens onderskeid moet maak tussen ’n *globale* konteks waarvan Suid-Afrika nie kan ontsnap nie, en ’n *lokale* een wat eiesoortig is aan die land. Verder moet ’n mens verskillende politieke, ekonomiese, kulturele, wetenskap-tegnologiese, en godsdienstige dimensies verreken. Tracy (1987) se gedagte van “plurality and ambiguity” is ter sake hier: die konteks vertoon velerlei kante, en die betekenis en implikasies daarvan is nie so maklik te peil nie. Verder sal mens onvermydelik van heuristiese (d.w.s., probleem-oplossende) etikette moet gebruik maak om die tyd te beskryf.

Globaal gesproke het Hobsbawm (1994) fassinerend gesuggeer dat die twintigste eeu geëindig het met die val van die Berlynse muur; ons leef *polities* gesproke in ’n post-koue oorlog wêreld en die gedagte dat demokrasie oorwin het, het posgevat (Fukuyama 1992). Sommige suggereer ons bevind ons in ’n era van net een empire (Hardt & Negri 2000);

12 Die bundel opstelle byeengebring deur Stinton (2015) bied ’n goeie insae in van die belangrikste rigtings in Afrika teologie.

13 Vgl. in hierdie verband die belangrike artikel deur Vanhoozer (2007).

ander praat eerder van ’n sogenaamde polisentriese wêreld. Die afgelope jare het die groei van China na vore getree, en die sogenaamde “Arabiese lente” met haar gepaardgaande weerstandsbewegings soos ISIS. Ander denkers soos Huntington (1996) sien die nuwe orde as ’n konflik tussen kulturele ordes. Om die verandering – globaal-polities – onder een noemer te bring, is onmoontlik: daar is duidelik verskuiwings aan die gebeur, maar terselfdertyd is daar ook tekens van ingrypende konflik en onstabiliteit.

Dieselfde verskuiwings en aanwesigheid van onstabiliteit word ook op *ekonomiese* terrein gevind. Op ’n paar uitsonderings na het die vryemarkstelsel van die liberale kapitalisme getriomfeer, maar die roekelose bestuur van groot banke het die finansiële wêreld op die rand van ’n ineenstorting gebring. Kundige ekonome soos Piketty (2014) en Terreblance (2014) waarsku oor die groeiende ekonomiese ongelykheid en oor die destabiliserende impak wat dit kan hê op samelewings.

’n Tekening van die karakter van die globale samelewing moet prominent aksent verleen aan die verbysterende ontwikkelinge in die natuurwetenskappe en toepassings in tegnologie. Nuwe bydraes van byvoorbeeld die astro-fisika, molekulêre en sintetiese biologie bied verstommende insigte in die kosmologie en in lewe as sodanig. Die neerslag van wetenskaplike arbeid op mediese, mobiliteits- en kommunikasie gebied het die menslike lewe ingrypend verander. Al hierdie ontwikkelinge het die menslike bewussyn radikaal en onherroeplik beïnvloed. Die volle implikasies van ’n nuwe verstaan van die kosmos, van die karakter van lewe, en van menslike moontlikhede op self-vorming moet nog gepeil word. Belangrike werk is onderweg, soos byvoorbeeld, oor die effek van die digitale revolusie (sien Carr 2010; Turkle 2011).

Een belangrike effek van die verskuiwende politieke, ekonomiese en wetenskaplik-tegnologiese ontwikkelings was onteenseglik *globalisering*. Steger (2003:13) praat tereg van ’n “multidimensional set of social processes that create, multiply, stretch, and intensify worldwide social interdependence and contact”. Schreiter (1997:4) wat dit kortweg beskryf as die “extension of modernity and the compression of the world” wys op die effek hiervan op in terme van gelykstelling, weerstande en hibriditeit. In ’n geglobaliseerde wêreld speel die media uiteraard ’n baie groot rol.

Die *intellektueel-kulturele* kragte wat hierdie veranderinge en verskuiwings gestimuleer het, impliseer uiteraard ’n wisselende verstaan van menslike rasionaliteit, wat tereg aangedui word as die oorgang van ’n pre-moderne na ’n moderne na ’n postmoderne wêreld.[14] Dit

14 Vgl. Tarnas (1991), veral pp. 282-290 en 395-410; Watson (2000).

was die keer na die outonomie van die menslike rede wat die groot wetenskaplike omwentelinge laat materialiseer het. Maar terselfdertyd het die donker tiranniese kant van die Verligtingsrede ook na vore getree: die eensydigheid en ontmenslikende krag daarvan. Postmoderniteit het juis hierdie probeer destabiliseer met 'n klem op die perspektiewe aard van alle menslike kennis.

Hierdie talle veranderinge – in al haar dubbelsinnigheid en ambivalensie – het ook neerslag gevind op *godsdienstige gebied* en is 'n komplekse verhaal wat godsdiens-sosioloë kwalik kan tipologiseer. 'n Mens sal op ten minste *ses verskynsels* moet wys: die groei van Fundamentalisme as weerstandsbeweging; die komplekse verskynsel van sekularisasie; die onlangse kristallisering van post-sekularisasie; die verbysterende groei van Pentekostalisme/Charismatiese kerke; die verskuiwing van die Christelike geloof na die Suide, en die sogenaamde keer na Spiritualiteit. Al hierdie veranderinge dui op ingewikkelde en ingrypende verskuiwings wat wesentlik dui op 'n *bewussynsverandering* by die mens wat nie eenduidig plaasvind nie.

Dat Suid-Afrika nie van hierdie ontwikkelinge ontsnap het nie, is voor-die-hand-liggend. Suid-Afrika is deel van die globale gemeenskap en hierdie verwikkelinge speel hulle hier ook af. Maar daar is tog ook 'n *eiesoortigheid* aan Suid-Afrika wat ook uitgelig moet word om die gesig van die konteks te voltooi.

Al spel die jaar 2015 'n mondigwording van die Suid-Afrikaanse demokrasie uit, is kommentators besorg oor die trekke van die *politieke* gesig van Suid-Afrika. 'n Hele reeks boeke het die afgelope jare verskyn waarin waarnemers soos Du Preez (2013), Borrain (2014), Johnson (2015), Malala (2015) en Eloff (2016) hul pessimisme oor die Suid-Afrikaanse demokrasie uitspreek. Nepotisme, korrupsie, swak dienslewering, en swak onderwys ontsier die politieke landskap en voed toenemend politieke sinisme. Verwikkelinge van die afgelope tyd, soos byvoorbeeld, die groei van die populistiese EFF party in 'n kort periode, en die vandalistiese Down-with-Rhodes-beweging dui op 'n ontstellende onbehae met die tempo en vlak van transformasie in die land.

Ten spyte van 'n verbetering in talle mense se *ekonomiese* situasie in Suid-Afrika, die verbetering van elektrisiteits-, water- en sanitasievoorsiening, bly vlakke van werkloosheid en armoede bronne van diep kommer in die land. Die kloof tussen ryk en arm word ook opportunisties gebruik deur politici en die vraag na die grondkwessie is een van die knellendste onopgeloste uitdagings in die land.

Alhoewel veel gemaak word – retories – van versoening in die land het die kwessie van voortgaande *rassisme* die afgelope tyd meer na vore getree, sodat selfs ’n nuwe diskoers hieroor ontstaan het.[15] Uit hierdie besinning is dit duidelik hoe die *bevolkingsgroepe* vervreemd bly van mekaar. Soos ook blyk uit die talle plaasmoorde en die xenofobiese aanvalle, bly Suid-Afrika ’n land met ’n geneigdheid tot geweld en onverdraagsaamheid teenoor die “ander”.

Oor godsdienstige en *kerklike* verwikkelinge kan mens uiteraard nie in enkele sinne praat nie. Dit word allerweë aanvaar dat kerke hul profete stem verloor het in Suid-Afrika. Die kommentator Johnson (2015:128) sê in sy pasverskene werk, “After 1990 the churches fell into a deep somnolence from which they could not be awakened”. Buiten hierdie verlies aan profetiese invloed, sukkel ’n kerk soos die NGKerk ook met die verlies van lidmate en ’n klaarblyklik onvermoë om eenstemmig belydenismatig te dink oor kritiese aangeleenthede soos eenheid, geregtigheid en versoening. Die vraag kan tereg gestel word of die verlede en dan spesifiek apartheid genoegsaam teologies verwerk is.[16] Dat die kerk sukkel met *multikulturaliteit* kan beswaarlik ontken word. By talle leef nog die delusie dat die kerk die laaste bastion is van die Afrikaner.

Die sketsing van die gesig van die horison waarbinne ons leef, is veelkantig en ’n mens sukkel om ’n duidelike beeld te kry daarvan. Juis hierdie *veelkantigheid* moet nie afgewater word nie; ’n teologiese reaksie sal iets hiervan moet weerspieël. Indien ’n mens geforseer word om te distilleer, om enkele trekke te identifiseer, sou ’n mens waarskynlik wys op fassinerende *prestasies* en moontlikhede tot menslike *florering*, maar terseldertyd moet ’n mens wys op die diepgaande *onstabiliteit*, *onreg*, en *vervreemding* wat globaal en lokaal voortduur. Binne hierdie globale en kontekstuele horison moet ’n teologie ontwikkel word wat ’n Christelike geloofsgemeenskap kan stuur om met geloofwaardigheid “die lig en die sout” te wees.

## 6. VOORSTEL – WATTER TEOLOGIESE “WÊRELD”?

Om ’n teologie vir ’n bepaalde konteks te ontwikkel, veronderstel veel meer as om enkele *ad hoc* standpunte te formuleer oor kontensieuse aangeleenthede, hetsy oor evolusie of oor homoseksualiteit. Teologisering is nie die formulering van proposisies nie, maar die ontwikkeling en selfs

15 Vgl., byvoorbeeld, die werke van Haffajee (2015); Mangcu (2015).

16 Die belangrike werk van Elphick (2012) wat die kerk se rol by die artikulering van die apartheidsbeleid bespreek, vra om deeglike kennisname by die kerk.

konstruksie van 'n omvattende *interpretatiewe wêreld* waarbinne mense leef. Met teologie word 'n leefruimte geskep waarin mense besluite neem en wat hul talle praktyke stuur.

So 'n teologie staan nie teenoor 'n konfessionele tradisie, byvoorbeeld, die Gereformeerde, nie. 'n Kontekstuele teologie soek na die voortgaande betekenis van 'n tradisie en die potensiaal van daardie tradisie om binne nuwe kontekste en tydsgewrigte betekenisvol te funksioneer. Die *vitaliteit* en hulpbronne van die intellektuele tradisies is hier ter sprake.[17] Dit handel egter nie oor die herhaling van die formulering van daardie tradisie op 'n bepaalde stadium nie. So kan die sogenaamde Neo-Calvinsime van Nederland beswaarlik net so aangedien word asof dit vir die Suid-Afrikaanse konteks ontwikkel is. Daar mag perspektiewe wees wat vrugbaar is, maar die tradisie moet opnuut *hermeneuties* bedink word.

In die volgende kort voorstel word enkele boustene van 'n kontekstuele teologie uitgelig.

**i. Trinitariese God.** Die enkele unieke bydrae wat die kerk en die teologie kan maak in die Suid-Afrikaamse konteks is om die werklikheid van Transendensie, van 'n bepaalde God met 'n trinitariese identiteit, te bly verwoord. Niemand anders doen dit nie; niemand anders sien dit as hulle taak nie. Juis hierdie onder woorde bring, hierdie benaming maak die kardinale verskil. Die ganse lewe word daarmee in 'n alternatiewe perspektief geplaas. Hiermee weerstaan die kerk en die teologie 'n sekularistiese verstaan van die lewe en die konkrete konteks.

Die ontstellende vraag is: Waarop fokus die bediening in haar liturgie, haar prediking, haar onderrig, haar geloofsvorming en haar praktyke? Hoeveel is afgestem op wat die mens moet doen? Tot watter mate het die verwoording van die goddelike werklikheid 'n terloopse verwysing geraak ("an aside" in Engels)?

Twee Bybelse verwysings kan hier ter sake wees: Deutero-Jesaja (40-55) en die Boek Openbaring. By beide is 'n sosiale krisis aanwesig en by beide – en dis die tersaaklike gegewene – is dat die krisis bedink word vanuit Israel of die Vroeë kerk se geloof in God. Beide die krisisse – ballingskap en verdrukking deur die Romeinse Ryk – word aangespreek deur die profete met 'n kreatiewe interpretasie van 'n bestaande geloof in God. Die handeling van God in die geskiedenis staan by beide sentraal. Te midde van neerlaag en magteloosheid bevestig Deutero-Jesaja YHWH

17 Vgl. die interessante werk deur Vale, Hamilton & Prinsloo (2014). Veral die artikel deur Egan (2007) oor die intellektuele tradisie van die Christelike Geloof is relevant.

se koninklike heerskappy; meer nog – hier vind ons die artikulasie van monoteïsme. Albertz (1994:425) sê tereg:

> It is all the more important to point to the sociological fact that Israel made the breakthrough to monotheism in a situation of absolute helplessness.[18]

’n Kreatiewe interpretasie van die godsgeloof het vir mense in haglike omstandighede nuwe betekenis gegee en hulle opnuut gemotiveer en gerig op die toekoms. By die Boek Openbaring is die sosiale krisis anders, maar die struktuur van denke bly dieselfde: beide dink vanuit ’n verbeeldingryke interpretasie van die godsbelydenis. Omdat dit ’n politieke krisis is, staan die troon sentraal as simbool. Die profeet doen ’n paar fassinerende retoriese bewegings: Plaas Iemand op die troon (4:2b), herdefinieer mag (4:3 – “Om die troon was daar ’n reënboog”), en hy ironieer mag in die geskiedenis (5:5ff – “Kyk, die Leeu uit die stam van Juda … ’n Lam sien staan, een wat geslag was”). Die vroeë Christene word bemoedig en aangemoedig om in hul geloof te volhard deur die wete dat God in beheer is van die wêreldgeskiedenis, maar God se mag word ánders gemanifesteer – deur genade en deur self-prysgawe. Bauckham (1993:164) beweer tereg dat alles in Openbaring uit die verstaan van God spruit en dan gaan hy voort om te beweer dat hierdie boek

> can help to inspire the renewal of the doctrine of God which is perhaps the most urgent contemporary theological need.

In ’n kontekstuele teologie moet ’n verstaan van God intensioneel ontwikkel word en daar bestaan vandag talle uiters produktiewe teologiese ontwikkelinge in die Godsleer. Die sogenaamde Trinitariese Renaissance behoort met erns in die teologie en die bediening bejeën te word. Veral twee van ’n groot aantal verwikkelinge kan vermeld word: die groter waardering vir *relasionaliteit* as wesentlik tot God se identiteit en ’n aandrang dat die tradisionele *attribute* vanuit die triniteitsleer bedink moet word (vgl. Gunton 2002). Die implikasies van ’n God wat self verhoudingsmatig is, wat liefde is, moet iets vir ’n samelewing spel.[19] Die tradisionele eienskappe van leer is ontwikkel onder die invloed van die Griekse filosofie. Wanneer daar vandag konsekwent uit die trinitariese geskiedenis gedink word, word nuwe perspektiewe geopen op, byvoorbeeld, God se heiligheid en mag, en nuwe aksente tree na vore, soos gasvryheid.

---

18 Die hele bespreking van Albertz (1994:414-426) is puik en verdien noukeurige kennisname.

19 Vgl. die goeie artikel deur Van den Brink (2014) wat die kritiek op ’n sosiale benadering tot die triniteitsleer indringend bespreek.

Die tersaaklike vraag is: Watter trekke van die komplekse goddelike profiel word in die Suid-Afrikaanse konteks geteken? Sou ’n konteks deurspek met geweld, onverdraagsaamheid, onreg, en sinisme dit nie ’n imperatief maak dat *lewe, geregtigheid, toekomsgerigtheid, en gasvryheid* geaksentueer word wat prominent in die Bybelse getuienis is en ook wesentlik tot God se identiteit?

Dit is hierdie God wat handel in die geskiedenis. Die vraag van goddelike handeling het veral in die geloof-wetenskap gesprek sterk na vore getree (vgl. Conradie 2010) en kan nie in enkele sinne behandel word nie. Die vraag kan egter gestel word: Sou ’n konsekwent trinitariese interpretasie van goddelike handeling, wat veral Christologiese en pneumatologise insigte verreken, nie vrugbaar ontwikkel kan word nie? ’n Christologiese invalshoek lig die *dialektiek van kruis en opstanding* uit, wat ruimte aan lyding en aan hoop gee. ’n Pneumatologiese klem plaas weer die moontlikheid van *die nuwe* wat telkens na vore kan tree in uitsigloosheid prominent.

Die vraag is of die talle probleme waarmee die kerk worstel nie toegeskryf kan word aan ’n swak ontwikkelde godsleer nie. ’n Fokus op die ryke misterie van die Drie-enige God, kan ’n bron van betekenis ontsluit wat talle verreikende insigte loslaat. ’n Kontekstuele teologie moet ’n wêreld teken waar ’n Drie-enige God sentraal staan wat aantreklik is, wat betekenis-skeppend is, en wat handel in hierdie wêreld, maar op God se eie unieke en vreemde wyse. Hierdie profiel moet ons uitdaag om anders te leef: met ’n sin vir medelye, ’n antenna vir geregtigheid, ’n respek vir lewe – met hoop!

**ii. Evangelie.** Verkondiging van verlossing, van die Evangelie, van “goeie nuus”, het nog altyd tot die wesentlike roeping van die kerk behoort. Tydens die Reformasie was hierdie woord duidelik, dis *regverdigmaking*; vir Latyns-Amerikaanse teologie was dit eweneens duidelik, dit is *bevryding*; vir Pentekostals is dit genesing; vir talle in Suid-Afrika kom dit neer op *versoening*. Wat ís hierdie boodskap van verlossing vandag vir die kerk? Staan dit nog sentraal en hoe word dit *benaam*?

In die Nuwe Testament is ’n groot aantal *metafore* aanwesig om dit wat Christus gedoen het vir die mens en die wêreld te verwoord.[20] Koninkryk, lewe, versoening, bevryding, verlossing, oorwinning, geregtigheid, ewige rus, en deelnemers aan die goddelike natuur is van hierdie aanduidings. Die twee kritiese vrae is: *Hoe benaam* ons die weldade van Christus vir die huidige konteks dat dit sin maak vir mense, en *watter gestaltes* neem

20 Vir ’n goeie oorsig van die reeks metafore vgl. Colijn (2010).

hierdie heil reeds nou aan? Dit spreek die vrae van *metaforiek* en van *aktualiteit* aan. Die keersy van hierdie vraag is natuurlik die ontstellende vermoede dat die kerk in gebreke bly om hierdie voldoende aan te spreek.

Aan die grondslag van hierdie vraagstelling is natuurlik die *Christologie en die Pneumatologie*. Dit is opvallend dat beide nie juis prominent in die teologiese literatuur omvattend in Suid-Afrika aangespreek word nie. 'n Kontekstuele teologie sal hieraan moet aandag gee.

In sommige kringe word al meer gemaak van die kategorie "flourishing".[21] Dit is 'n term wat wyd genoeg is en met bepaalde inhoud gevul kan word. Die werk van Christus en die Gees is juis om die skepping te herstel in al haar dimensies en tot wasdom en florering te lei. 'n Kontekstuele teologie moet 'n sin hê vir moontlikhede om heil betekenisvol te benaam, vir die reikwydte van heil, en vir die teenwoordige gestaltes van heil. Dit bring ook die verdere vraag na die bemiddeling van heil deur menslike praksis na vore. Heil is ten diepste goddelike handeling, dis God se werk, maar God neem mense in diens. Hierdie enkele vrae toon aan hoe belangrik die soteriologie is, maar ook watter komplekse kwessies aangespreek sal moet word.

**iii. Identiteit.** 'n Godsbeeld informeer 'n self-verstaan. Die motief van die *Imago Dei* het 'n lang en invloedryke geskiedenis in die teologie en die kerk en een van die konsekwensies daarvan was dat die Christelike geloof die waarde van elke persoon voorgestaan het. Die vraag kan egter gevra word of die proses van self-vorming, van identiteitskonstruksie genoegsame aandag in die kerk ontvang het. Spruit talle van die probleme waarmee die kerk worstel, byvoorbeeld, 'n onvermoë om kreatief en produktief om te gaan met verandering, nie uit verstarde identiteitskonsepsies nie? Byvoorbeeld, oor 'n lang periode is wit gelowiges se identiteit gevoed deur 'n binêre en antagonistiese, en selfs superieure, benadering tot alteriteit – wit het teenoor swart gestaan en selfs verhewe bo swart. 'n Radikale verandering in politieke bestel destabiliseer hierdie benadering tot identiteit, en wannneer mense nie begelei word om identiteitsverskuiwings te beleef nie, lei dit onvermydelik tot reaksionêre gedrag.

Menslike identiteit is nie essensialisties nie; dit word *sosiaal gekonstrueer*. Dit is *kompleks* en kan nie deur 'n enkele faktor bepaal word nie. Verder is dit nie staties nie, maar die mens is *dinamies* en identiteit kan verrruim word. En dan baie belangrik – identiteit is ten diepste 'n *relasionele* gebeure; ons is wat ons is deur ons verhoudings met ander.

21 Vgl. die belangrike en onlangs verskene werk van Volf (2015), asook die uitstaande doktorale studie van Marais (2015).

Hierdie relasionele keer in die antropologie is waarskynlik een van die belangrike ontwikkelings in die denk-geskiedenis (vgl. Gergen 2009).

Wat hier baie kort aangestip word, moet veel deegliker in die teologie uitgewerk word met bedieningskonsekwensies. Gelukkig het talle teoloë reeds self hierdie skuif in hul denke gemaak en op grond van die triniteit relasionele antropologië begin ontwikkel; die titel van Grenz (2001) se werk verwoord dit goed – *The social God and the relational self*. Teoloë soos die bekende Volf het die implikasies van *alteriteit* baie helder uitgewerk vir Christelike self-konstruksie; hy staan ’n inklusiewe benadering tot identeit voor (vgl., byvoorbeeld, Volf 2002:13f.).

’n Teologie vir Suid-Afrika behoort aan identiteitsvorming, vanuit ’n trinitariese belydenis, behoorlik aandag te gee. Dit sal ’n interdissiplinêre gesprek moet wees, veral met die Sosiale Psigologie en sal konkrete vorme van alteriteit – ras, geslag, seksuele oriëntasie, liggaamlike gestremdheid – moet verreken. Daar bestaan baie en puik teologiese hulpbronne om hiermee te help. Die groot uitdaging is dat mense begelei moet word tot *self-herdefiniëring*. Teologies gesproke is hier meer op die spel as net ’n psigologiese proses. Self-vorming, self-verruiming is ten diepste ’n *pneumatiese gebeure*. Die Gees verander mense. Die Gees kan mense se ingesteldheid verander en mense toerus om nuwe uitdagings die hoof te bied.

**iv. Gemeenskap.** Die indruk moet nie gelaat word dat self-vorming slegs ’n indiwiduele aangeleentheid is nie. Grenz (2001:312) maak gewag van die “ecclesial self”. Die gelowige is deel van ’n groter gemeenskap – die kerk. Die self-vorming moet hierbinne plaasvind. Ekklesiologie is uiteraard een van ’n kontekstuele teologie se groot uitdagings.

Die kerk het vir baie ’n simbool geword van weerstand teen verandering; ’n ruimte waar mense nostalgies aan ’n vervloë era kan vasklou. Die verhaal van die kerk is waarskynlik meer ambivalent en erkenning moet ook gegee word aan eerlike pogings waar met integriteit gestreef word na gehoorsaamheid. Tog kan die vraag na geloofwaardigheid nie ignoreer word nie.

Die kerk se primêre referent is nie ’n etniese groep, soos die Afrikaner nie; dit is die Lewende Drie-enige God; dis die Ryk van God. Die kerk as nuwe mensheid is die werk van die Vader, die Seun en die Gees; daarom moet dit ’n teken wees van hierdie God en hierdie God se Ryk. Gunton (1997:78) maak gewag van ’n “analogy of echo”; die kerk moet iets verhoudingsmatig *eggo* van die Drie-enige God wat wesentlik relasioneel is.

Juis omdat relasionaliteit sentraal staan, behoort die *eenheid, heilige, katolisiteit en apostolisiteit* van die kerk nuut bedink te word en daar bestaan ook goeie pogings om dit te doen.[22] Die kerk as nuwe mensheid is ’n ikoniese werklikheid van vriendskap, respek, gasvryheid en herinnering. ’n Kontekstuele teologie sal hierdie eienskappe van die kerk konkreet moet herbedink.

In die Suid-Afrikaanse konteks staan die kerk voor *spesifieke uitdagings*, byvoorbeeld, om aan *interkulturaliteit* in al haar kompleksiteit gestalte te gee. Dit dien geen doel dat die kerk ’n toonbeeld van fatsoenlikheid en offervaardigheid is, maar op hierdie een enkele gebied bly die kerk faal nie.

Die sakrament van die *nagmaal* is ’n wonderlike genade-middel wat aan die kerk gegee is om haar te versterk en ’n kontekstuele teologie behoort veel te maak van die ryke betekenis van hierdie simboliese gebeure. In ’n land waar mense sukkel met herinnering, en met sinisme, is die nagmaal die geleentheid om mense te begelei tot “reg onthou” en in “nuwe hoop” te leef. So ontvang die werk van Christus konkrete betekenis: dit reinig ons onvermoë om te onthou, en ons weerstand om te hoop. Die nagmaal is ’n gawe wat gelowiges kan help om met die verlede vrede te maak, en die toekoms te omhels.

**v. Spiritualiteit.** Die behoefte aan belewing in ons dag kan nie ignoreer word nie. Hoe en waar mense die finale waarde in hul lewe beleef, moet aangespreek word.[23] Talle patologieë kan uitgewys word in ons konteks. Omdat mense hul konteks as bedreigend beleef is ’n natuurlike reaksie om terug te trek van sosiale betrokkenheid in ’n veilige private ruimte waar net ’n kinderlike geloof uitgeleef word. Die aard van die veranderinge in ons tyd, vra om ’n ander verstaan van geloof, ’n geloof midde in die krisisse, konflikte en dubbelsinnighede van die tydsgewrig.

Die kenner van spiritualiteit Sheldrake (2012:24-30) maak gewag van verskillende tipes van spiritualiteite. Wat hy noem ’n “profeties-kritiese” spiritualiteit sou waarskynlik ’n verantwoordelike spiritualiteit vir die Suid-Afrikaanse konteks wees. Dit plaas die belewing van God midde in die uitdagings van relasionaliteit; daar vind groei plaas en daar word God beleef. Die merkwaardige gedeelte in Matt 25:31-46 en die betekenis vir die Suid-Afrikaanse konteks kom onvermydelik na vore.

---

22 Vgl. die kreatiewe voorstel deur Evans (2005:219-230). Hy bring ras, liggaam, ruimte en tyd ter sprake by sy interpretasie.

23 Schneiders (1989:684) het ’n definisie ontwikkel wat wyd aanvaar word: “the experience of consciously striving to integrate one’s life in terms not of isolation and self-absorption but of self-transcendence towards the ultimate value one perceives”.

Talle Christene het ’n weerstand ontwikkel teen enigiets wat na “politiek” verwys en dit moet ook uit die kerk geweer word. So ’n standpunt moet bevraagteken word. Geloof kan nie immuniseer word van die lewe in al haar volheid nie – van die ekonomiese, die politieke, en die estetiese. Die volle werklikheid behoort aan God en moet die implikasie van die werlikheid van God verreken. Dit is ’n tipiese Gereformeerde standpunt.

Spiritualiteit het te doen met verbrokkelde gesinne, met gebrek aan watervoorsiening, met jeugwerkloosheid, met swak onderwys. Spiritualiteit word voltrek binne die *alledaagse*. Juis hier is die Drie-enige God aanwesig en hier moet betekenis gevind word. Die Suid-Afrikaanse konteks het Christene nodig wat binne die sleur en frustrasie van die alledaagse die werlikheid van God eggo.

Hierdie voorgestelde “teologiese wêreld” poog om balanse te gee, om prioriteite te suggereer, en om ingesteldhede aan die hand te doen. Die unieke roeping en taak van die kerk moet nooit verduister word nie. Maar ’n dinamika lê aan die grondslag van alles – kreatiewe interpretasies, verruimde identiteite, en nuwe intuïsies.

## 7. TOEKOMS – HOE VORENTOE?

Die oogmerk van die artikel is beskeie, maar hoop dat daar met meer erns gedink sal word wat ’n teologie vir Suid-Afrika op hierdie stadium behels. Die dinamika van die konteks sal veel indringender geteken en ontleed moet word. Die afgelope twintig jaar is in alle teologiese dissiplines ’n sensitiewer antenna geopenbaar om relevante kennis te genereer. Die werk wat reeds gedoen is, sal met volledigheid gedokumenteer moet word. Belangrike werk wat ’n *teologiese* reaksie op die huidige tydsgewrig impliseer moet verder ondersoek word. Die *bydrae* van hierdie artikel wentel om *drie perspektiewe*. Dit sny pertinent die vraag aan van kriteria waaraan verantwoordelike teologie moet voldoen en enkele voorstelle is aan die hand gedoen. Tweedens, is ’n poging aangewend om die veelvlakkige aard van “plek” aan te toon. Die derde bydrae wentel om ’n konstruktiewe voorstel van inhoudelike “boustene” van ’n Suid-Afrikaanse teologie wat gemaak is. Die vertroue is dat hierdie drie invalshoeke telkens saam verreken sal word in die voortgaande diskoers oor teologisering in Suid-Afrika.

## BIBLIOGRAFIE


ALBERTZ, R.
1994. *A history of Israelite religion in the Old Testament period, Vol. 2.* Louisville, KY: Westminster John Knox.

BAUCKHAM, R.
1993. *The theology of the book of Revelation*. Cambridge: Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511819858

BEVANS, S.B.
2011. *An introduction to theology in global perspective*. Maryknoll, NY: Orbis.

BOFF, C.
2008. *Feet-on-the-ground theology*. Eugene, OR: Wipf and Stock.

BORAINE, A.
2014. *What’s gone wrong? South Africa on the brink of failed statehood*. Jeppestown: Jonathan Ball.

CAMPBELL, H.A.
2013. *Digital religion: Understanding religious practice in new media worlds.* London: Routledge.

CARR, N.
2010. *The shallows: How the internet is changing the way we think, read and remember*. London: Atlantic.

COLIJN, B.B.
2010. *Images of salvation in the New Testament*. Downers Grove, Ill: InterVarsity.

CONRADIE, E.M.
2010. *Lewend en kragtig? In gesprek oor … God se handeling in die wêreld*. Wellington: Bybel-Media.

2013. Contemporary challenges to Christian ecotheology: Some reflections on the state of the debate after five decades. *Journal of Theology for Southern Africa 147*:106-123.

CONRADIE, E.M. & DU TOIT, C.W.
2015. Knowledge, values, and beliefs in the South African context since 1948: An overview. *Zygon* 50(2):455-479. https://doi.org/10.1111/zygo.12167

DE GRUCHY, J.W.
2014. *A theological odyssey: My life in writing*. Stellenbosch: Sun Press. https://doi.org/10.18820/9781920689445

DE VILLIERS, E.
2011. Public theology in the South African context. *International Journal of PublicTheology* 5:5-22. https://doi.org/10.1163/156973211x543715

DU PREEZ, M.
2013. *A rumour of spring: South Africa after 20 years of democracy*. Cape Town: Zebra Press.

Du Toit, B.
2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF.

Egan, A.
2007. Kingdom deferred? The churches in South Africa, 1994-2006. In: S. Buhlungu et al (eds.), *State of the nation: South Africa 2007* (Cape Town: HSRC Press), pp. 448-469.

Eloff, T.
2016. *Wat nou, Suid-Afrika?* Kaapstad: Tafelberg.

Elphick, R.
2012. *The equality of believers: Protestant missionaries and the racial politics of Africa*. Charlottesville, VA: University of Virginia Press.

Evans, J.H.
2005. Race, body, space and time: Ecclesiological reflections. In: S. Jones & P. Lakeland (eds.), *Constructive theology* (Minneapolis, MN: Fortress), pp. 219-230.

Fukuyama, F.
1992. *The end of history and the last man*. New York: Avon Books.

Gaum, F.
2011. *Fluit-fluit, die kerk is uit*? Wellington: Bybel-Media.

Gaybba, B.
1988. Love as the lamp of theology. *Journal of Theology for Southern Africa* 65:27-37.

Gergen, K.
2009. *Relational being*. Oxford: Oxford University Press.

Grenz, S.J.
2001. *The social God and the relational self: A Trinitarian theology of the* imago dei. Louisville, KY: Westminster John Knox.

Gunton, C.
1997. *The promise of Trinitarian theology*. 2nd ed. Edinburgh: T. & T. Clark.

2002. *Act and being: Towards a theology of the divine attributes.* Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans.

Gutierrez, G.
1973. *A theology of liberation*. Maryknoll, NY: Orbis.

Haddad, B.
2013. The South African women's theological project in historical perspective. *Journal of Theology for Southern Africa* 145:35-58.

Haffajee, F.
2015. *What if there were no Whites in South Africa?* Johannesburg: Picador Africa.

HARDT, M. & NEGRI, A.
2000. *Empire*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

HOBSBAWM, E.
1994. *The age of extremes. A history of the world, 1914-1991*. New York: Vintage Books.

HUNTINGTON, S.P.
1996. *The clash of civilizations and the remaking of world order*. London: Touchstone Books.

JOHNSON, R.W.
2015. *How long will South Africa survive: The looming crisis*. Johannesburg: Jonathan Ball.

MACHAU, T.D. & FREDERIKS, M.T.
2008. Coming of age of African theology: The quest for authentic theology on African soil. *Exchange* 37:109-123. https://doi.org/10.1163/157254308X278549

MALALA, J.
2015. *We have now begun our descent: How to stop South Africa losing its way*. Cape Town: Jonathan Ball.

MANGCU, X. (ED.)
2015. *The colour of our future: Does race matter in post-apartheid South Africa?* Johannesburg: Wits University Press.

MARAIS, N.
2015. *Imagining human flourishing? A systematic theological exploration of contemporary soteriological discourses*. Unpublished PhD thesis. Stellenbosch: Stellenbosch University.

MCGRATH, A.E.
2012. The cultivation of theological vision: Theological attentiveness and the practice of ministry. In: P. Ward (ed.), *Perspectives on ecclesiology and ethnography* (Grand Rapids, MI: W.B. Eerdmans), pp. 107-123.

MOLTMANN, J.
2000. *Experiences in theology*. Minneapolis, MN: Fortress.

MÜLLER, J.
2011. *Om te mag twyfel: 'n Gelowige se reis*. Kaapstad: Tafelberg.

MURPHY, N.C.
1994. *Reasoning and rhetoric in religion.* Valley Forge, PA: Trinity Press International.

OOSTHUIZEN, J.
2015. Dis die NGK se eie beleid wat nou terugkaats. *Rapport Weekliks* 19 April, p. 4.

PIKETTY, T.
2014. *Capital in the twenty-first century*. Cambridge, MA: Belknap Press. https://doi.org/10.4159/9780674369542

Said, E.W.
1994. *Representations of the intellectual*. London: Vintage.

Schneiders, S.M.
1989. Spirituality in the academy. *Theological Studies* 50:676-697. https://doi.org/10.1177/004056398905000403

Schreiter, R.J.
1997. *The new catholicity: Theology between the global and the local*. Maryknoll, NY: Orbis.

Sheldrake, P.
2012. *Spirituality: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/actrade/9780199588756.001.0001

Smit, D.J.
2007. *Essays in public theology. Collected essays 1*. Stellenbosch: Sun Press.

2008. *Geloof en openbare lewe. Versamelde opstelle 2*. Stellenbosch: Sun Press.

2009. *Essays on being Reformed. Collected essays 3.* Stellenbosch: Sun Press.

2013. *Opstelle oor Gereformeerd-wees vandag. Versamelde opstelle 4.* Stellenbosch: Sun Press.

2013. *Remembering theologians – Doing theology. Collected essays 5.* Stellenbosch: Sun Press.

Steger, M.B.
2003. *Globalisation: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Stinton, D.B. (Ed.)
2015. *African theology on the way: Current conversations*. Minneapolis, MN: Fortress.

Tarnas, R.
1991. *The passion of the Western mind: Understanding the ideas that have shaped our world view*. New York: Ballantine Books.

Terreblanche, S.
2014. *Western empires, Christianity, and the inequalities between the West and the rest. 1500-2010.* Johannesburg: Penguin.

Tillich, P.
1951. *Systematic theology. Vol. 1*. London: SCM.

Tracy, D.
1987. *Plurality and ambiguity*. San Francisco, CA: Harper & Row.

1994. On naming the present. In: D. Tracy, *On naming the present* (Maryknoll, NY: Orbis), pp. 3-24.

1999. Fragments: The spiritual situation of our times. In: J.D. Caputo & M.J. Scanlon (eds.), *God, the gift, and postmodernism* (Bloomington, IN: Indiana University Press), pp. 170-184.

Turkle, S.
2011. *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*. New York: Basic Books.

Vale, P., Hamilton, L. & Prinsloo, E.H. (Eds).
2014. *Intellectual traditions in South Africa*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press.

Van den Brink, G.
2014. Social Trinitarianism: A discussion of some recent theological criticisms. *International Journal of Systematic Theology* 16(3):331-350. https://doi.org/10.1111/ijst.12053

Vanhoozer, K.J.
2007. What is everyday theology? How and why Christians should read culture. In: K.J. Vanhoozer et al (eds), *Everyday theology: How to read cultural texts and interpret trends* (Grand Rapids, MI: Baker), pp. 15-60.

Van Niekerk, A.
2014. *Geloof sonder sekerhede: Hoe kan ek nog glo*? Kaapstad: Lux Verbi.

Venter, R, & Tolmie, D F (REDS)
2012. *Transforming theological knowledge: Essays on theology and the university after apartheid.* Bloemfontein: SUNMeDIA.

Volf, M.
2002. Living with the "Other". *Journal of Ecumenical Studies* 39(1-2):8-25.

2015. *Flourishing: Why we need religion in a globalised world*. New Haven, CT: Yale University Press.

Wainwright, G.
1981. Towards God. *Union Seminary Quarterly Review* 37:13-23.

Watson, P.
2000. *A terrible beauty: A history of the people and ideas that shaped the modern mind*. London: Weidenfeld & Nicolson.

| *Keywords* | *Trefwoorde* |
|---|---|
| Contextualisation | Kontekstualisering |
| Theology of place | Teologie van plek |
| Theology for South Africa | Teologie vir Suid-Afrika |
| Responsible theology | Verantwoordelike teologie |