

“But where’s the bloody horse?” Die NG teologie in Afrika

A S van Niekerk

(Universiteit van Pretoria)

ABSTRACT

“But where’s the bloody horse?” Dutch Reformed theology in Africa

The relation between theology in the Dutch Reformed Church and the African world is discussed with reference to: (a) the relation between theology in the Dutch Reformed Church and science, and specifically the university with its policies; (b) the relation between science and the African world, especially as seen by African writers; and (c) the way that certain theologians in the Dutch Reformed Church have dealt with the African world and African theology.

*The relation between theology and praxis depends on the conception of **truth** held by the theologian involved. If truth is seen as the product of the theologian as subject (each subject produces his or her own truth), or if truth is identified with propositions or statements, the related theology can be expected to be unrelated to the praxis. A relation concept of truth is where God addresses a person and confronted by the realities of life and discovers truth in these relationships. Such a concept of truth does offer the prospect of a theology that interacts with reality. It is suggested that opportunities to engage existentially in such relations should become a strong characteristic of the way in which our theology is structured.*

In hierdie artikel word enkele waarnemings en opmerkings gemaak oor die kloof wat daar dikwels aan te wys is tussen die NG Kerk se teologie en die werklikhede van Afrika. Die doel is om groter duidelikheid te probeer kry oor die verhouding tussen ons teologie en die konteks waarbinne die kerk in die jare wat voorlê sy identiteit en rol moet uitwerk.

Dat daar dikwels ‘n kloof tussen ons teologie en Afrika is, sal in verskillende onderafdelings beredeneer word:

- Die NG-teologie as wetenskap;
 - Die kloof tussen die wetenskap en Afrika;
 - Die moontlike rol van Afrikaans as brug tussen Europa en Afrika;
- en
- ‘n Analise van enkele teologiese tekste uit NG-geledere.

Ten slotte sal enkele opmerkings gemaak word.

1 DIE NG-TEOLOGIE AS WETENSKAP

Die NG-teologie se verhouding met Afrika word sterk beïnvloed deur die verhouding wat beide met die wetenskap het.

Die verhouding tussen geloof en wetenskap is 'n belangrike tema in die NG-teologie, soos blyk in die debatte oor die historiese Jesus, ander godsdienste, ens.

NG-teologie word as 'n *wetenskap* bedryf "binne die organisatoriese struktuur van die universiteit" (Heyns en Jonker, 1974, 9-228, vgl veral 63 en 125-127). Die wetenskap dien as brug tussen die teologie en die moderne tydsgees en maak dit moontlik vir teoloë om met die eietydse mens te kommunikeer in die taal en begrippe van die tydsgees. Die wetenskap lê immers ten grondslag van die heersende tydsgees, die *modernisme*, met sy satelliete en maanlandings, sy sekularisme en wetenskaplike prestasies (Heyns en Jonker 1974, 218-227).

Die veronderstelling dat die wetenskap kan dien as brug tussen die teologie en die eietydse werklikheid, ook in die nuwe Suid-Afrika, funksioneer onlangs weer sterk in die NG-teologie. H Lötter (1999, 45-97) wy 'n lang hoofstuk van sy proefskrif, "Christians and Poverty" daaraan om te bewys dat teologie 'n wetenskap is: "If I succeed, then ... a fully developed Christian ethics on poverty and wealth will have to be taken seriously in the public worlds of science and politics" (1999, 47). Lötter verwag dus dat teologiese uitsprake ernstig geneem sal word as hy kan bewys dat die teologie voldoen aan die vereistes van 'n wetenskap, of in ander woorde, dat wetenskaplikheid die teologie geloofwaardig sal maak by, en die kloof sal oorbrug na die wêreld van wetenskap en politiek.

Vir die doeleindes van hierdie artikel word die verhouding NG-teologie tot wetenskap as gegewe aanvaar. Dit is egter 'n vraag of die wetenskap wel so ernstig geneem word in Afrika.

2 DIE WETENSKAP EN AFRIKA

In skerp kontras met die *modernisme* speel *Afrika* in prof Johan Heyns se talle beskrywings van die tydsgees feitlik geen rol nie, omdat die verwagting was dat die tradisionele Afrika-kultuur spoedig sou verdwyn onder die invloed van die moderne kultuur. Spesifiek die *wetenskaplike denkwys*e sou na verwagting in Afrika toenemend 'n vormende en bepaalde rol speel. Ek onthou nog 'n koerantberig van jare gelede met die opskrif "Turfloop die lewensaar", na aanleiding van 'n besoek van professor Heyns aan die Universiteit van die Noorde. Volgens die berig het Heyns voorsien dat dié universiteit 'n dryfkrag van ontwikkeling in Noord-Transvaal sou word.

Hierdie verwagting verteenwoordig 'n siening wat so algemeen is dat dit byna vanselfsprekend is. Afrika sal moet aanpas by die moderne wêreld. Afrika sal moet leer, in skole en universiteite, om volgens die

reëls en uitgangspunte van die wetenskap te dink, te praat en op te tree. Dit is die lewensaar, die pad na die toekoms, die enigste manier om armoe te oorwin. As die Afrika- wêreld in elk geval sal verdwyn en westerers, is dit onnodig om nou veel aandag daaraan te gee. Dan gee 'n mens liever aandag aan die Westerse kultuur, wat die vormende krag in die wêreld is, en ook in Afrika is of sal wees.

Hierdie verwagting stuit egter op talle weerstande. Die wetenskaplikes en hulle instellings sukkel nie net om 'n vormende krag te word in Afrika nie, maar sukkel om bloot te oorleef. Van laasgenoemde is daar talle aanduidings.

Onlangs lê professor T Nhlapo 'n verslag oor die Universiteit van die Noorde voor aan die minister van Onderwys, professor Kader Asmal. Nhlapo beveel aan dat die inrigting eers totaal gesluit word voordat dit heropen kan word. Daar is grootskaalse korrupsie en 'n ineenstorting van funksies en vertroue by die universiteit (Monare, *Pretoria News*, 17.10.2000, 1). Heyns se verwagting dat Turfloop die lewensaar sal wees, realiseer tot dusver nie.

Dit is nie 'n geïsoleerde geval nie. In 1994 verskyn 'n studie van die Wêreldbank waarin ernstige kommer uitgespreek word oor die drastiese agteruitgang van *honderd* universiteite in Afrika. Die bekende akademikus uit Kenya, Ali Mazrui, het die vrees uitgespreek dat Afrika op die rand van "akademiese selfmoord" is (Hubert Kahl, *Weekend Star*, 29-30.10.1994, 3). Die aantal kinders in die laerskole van Afrika het verminder van 79% van die gepaste ouderdom in 1980, tot 72% in 1990 (Afrika-ministers, 1994, 7).

Dit laat rooi ligte flikker vir die universiteit as organisatoriese struktuur waarin die NG-teologie as wetenskap bedryf word.

Die fout lê nie net by Afrika nie. Die moderne wetenskap is déél van die probleem.

Prominente skrywers uit Afrika het oor dekades, van hulle kant af, beskryf hoe die intellektueles misluk om Afrika te begryp. So pleit die Nigeriër Wole Soyinka (1976, viii) vir:

"... the apprehension of a culture whose reference points are taken from within the culture itself... African academia has created a deified aura around... intellectualism (knowledge and exposition of the reference points of colonial cultures). To the truly self-apprehending entity within the African world reality, this amounts to intellectual bondage and self-betrayal."

Die protes teen die *vreemdheid van die akademiese wêreld in die Afrika-wêreld*, wat die (latere) Nobelpryswenner uit Nigerië 'n kwarteeu gelede aan die orde gestel het, het al hoe meer aktueel geword vir die rol en

voortbestaan van die Suid-Afrikaanse universiteite, en veral die tradisioneel Afrikaanse universiteite. In die verlede kon die akademici nog die Afrika-wêreld ignoreer as hulle wou, maar in die toekoms word dit toenemend belangrik om die wêreld waarin ons moet funksioneer, te verstaan, al is dit dalk moeilik.

Soyinka sê self dat die Afrika-wêreld moeilik begrypbaar en beskryfbaar is: "It is often difficult to convey both to aliens and to the alienated in one's society, the replete reality of this self-apprehension". Maar in ons post-moderne tyd sal daar dalk tog begrip wees vir Soyinka se verwyt teen akademici wat Afrika op intellektuele vlak wil koloniseer, "individuals whose theories and prescriptions are derived from *their* world and *their* history, *their* social neuroses and *their* value systems" (1976, viii, x).

Soyinka polemiseer nie teen alle wetenskapbeoefening nie, maar hy eis dat politici en wetenskaplikes die Afrika-wêreld moet begryp vanuit die geskiedenis, neuroses en waardes wat die Afrika-wêreld self vorm en laat funksioneer, op sy eie wyse en styl. Afrika moet erken word as 'n wêreld wat in eie reg funksioneer. Eers as dit gebeur kan wetenskaplikes 'n rol speel en 'n bydrae lewer ten opsigte van die woelige interaksie en steeds wisselende kombinasies tussen die verskillende kulturele wêreldes.

Dat so 'n bydrae nodig is, blyk daaruit dat die ontwikkeling van Afrika volgens Westerse voorskrifte nie op dreef wil kom nie. Dit blyk uit 'n vloedgolf berigte, met opskrifte wat as volg lees:

- "US turning a blind eye. A United Nations report on developing nations says aid for Africa has tailed off... writes Gumisai Mutume" (*Sowetan* 25.08.1999);
- "Regional wars return to Africa as West pulls out". (*Namibian* 05.05.1999, 5);
- "World watches as Somalia suffers. No one seems to care about the Horn of Africa country where clans rule, writes Phil Mtinkulu". (*Star* 19.10.1999, 14);
- "Africa gets the crumbs. The continent continues to receive only a tiny portion (=1.2 percent) of foreign direct investment worldwide. Sharon Chetty explains why". (*Sowetan* 04.10.2000, 10);
- "Aid to Africa drying up fast, says report. By 1999 aid has fallen to \$10bn, compared with \$17,96bn in 1992". (*Business Day*, 21.02.2001, 12);
- "Africa at risk of being shut out from world trade system". (*Namibian* 23.11.1999, 11). ('n Bron van die wêreldhandelsorganisasie word aangehaal, "... in 1996 African countries represented barely two per cent of world trade, compared with six percent in 1988").

Een rede waarom die Weste onttrek, is omdat hulle voel dat hulle hulp nie help nie – en dinge selfs erger maak. Ook daaroor verskyn talle berigte. “Once bitten in Somalia, the West faces tough decision”, berig die koerant *People* uit Mogadishu (22.09.2000, 6).

In die *Daily Nation (Business)* van Kenia skryf Paul Redfern (24.08.1999, 1): “Western donors spent over \$200 billion on aid in Africa between 1980 and 1999, a sum which singularly failed in the vast majority of African countries to bring about real economic improvement”. Die opskrif van die berig is: “*Africa worse off despite \$200 bn in aid*”. Redfern berig dat die Franse die uitwissing van armoede as ‘n hopelose en utopiese ideaal beskou, en dat armoede nie eers meer by name genoem word in die VSA se beleid ten opsigte van Afrika nie.

In die *Namibian* (31.03.2000, 19) verskyn ‘n berig: “*Aid to developing countries seen as corruption catalyst*”. Daarin word aangehaal uit ‘n berig wat in Kanada verskyn het, van die pen van Jonathan Manthorpe, “the respected foreign affairs columnist”: “Monsters like (Zimbabwean President Robert) Mugabe, the former Zairean leader Mobutu Sese Seko... and others are in many ways the creations of benevolence from the West... The donors, in their “messianic drive to do good”, created the corruption that allowed such men to survive... Far from alleviating the people’s plight, foreign aid frequently prolonged and entrenched their poverty and oppression...”.

In *New Vision* (27.04.2000, 16) verskyn ‘n berig: “*Horn aid may fuel war*”. Daar word berig dat meer as 12 miljoen mense in die horing van Afrika deur hongersnood bedreig word. Hulp word beplan, maar: “... some donor countries fear that this aid, far from promoting peace, might fuel the war, that is currently stalled... It is feared that infrastructural improvements aimed at speeding up aid delivery will also oil Ethiopia’s war machine...”.

In Brittanje se *The Times* skryf Simon Jenkins (10.05.2000): “Sierra Leone, like Somalia, is the archetypal road to hell that is paved with good intentions. The wealth of diamonds and aid (60 million pounds from Britain alone in four years) has showered money on any who could lay their hands on it. Civil war, spilling over from Liberia, is endemic...”. Die probleem hier is te veel geld, eerder as te min, of eerder, te min begrip van die aard en dinamika van die krisis in die land, en hoe geld die proses beïnvloed en selfs bevorder.

Soyinka se insig, dat die Afrika-wêreld funksioneer volgens sy eie geskiedenis, waardes en neuroses, kan ‘n belangrike oorsaak aantoon waarom Westerse ontwikkeling in Afrika misluk. Om te kan slaag, sal Westerse ontwikkeling herontwerp moet word om heilsaam in die Afrika-patrone te kan funksioneer. So ‘n herontwerp van Westerse ontwikkeling is ‘n groot uitdaging vir wetenskaplikes van alle dissiplines. Dit is in besonder ‘n uitdaging vir die NG-teologie om hierin ‘n bydrae te

lewer. Benewens die feit dat NG-teologie bedryf word as 'n wetenskap, het dit immers 'n *Afrikaanse* konteks en karakter. En daar word gesê dat die *Afrikaanse taal en kultuur* 'n ruimte skep vir 'n verhouding tussen die Weste en Afrika.

3 DIE AFRIKAANSE TAAL EN DENKE AS BRUG TUSSEN DIE WESTE EN AFRIKA?

In 1959 stel Van Wyk Louw die baie mooi ideaal:

"... Ons taal het al *iets* gedoen om die vereniging van die 'helder' Weste met die 'magiese' Afrika uit te sê ... Vir ons, in hierdie en in elke geslag, is daar alleen die dagtaak: om albei ons erfenisse – Europa en Afrika – warm, bloedwarm ná aan die hart te hou; om in Afrika te wees *wetende* dat ons van die óú Weste is; om Westers te wees sonder om een enkele verskillendheid van Afrika te verontagsaam". Hy noem die magiese en die rasionele twee "ontsettend elementêre magte" in die mens. Hy onderskat nie die kloof tussen hulle nie, en beskryf nie 'n maklike dagtaak nie. Hy sê byvoorbeeld dat daar mense in Europa is wat Afrika nie ken nie en alleen uit die beginsels van Europa lewe, wat wil hê dat die hoogste beginsels van Europa sonder meer hier toegepas moet word. As ons dit nie doen nie, meen hulle "dat dit maar beter sou wees as ons hier weggeveeg word met alles wat ons opgebou het. En daar is mense in Afrika met die donker 'magiese' *wil* van Afrika... wat dieselfde sou wil sien gebeur... om hulle redes" (Van Wyk Louw, 1986(b):183,184).

Dit is in hierdie spanningsveld dat Afrikaanse denkers die twee magte moet vashou.

Sedert Van Wyk Louw die ideaal gestel het, het daar baie dinge gebeur: apartheid is radikaal toegepas, maar het die stryd teen die bevrydingsbewegings, gesteun deur die res van die wêreld, verloor. Afrika het politieke onafhanklikheid gekry, maar die res van die wêreld is besig om moed *vir* en belangstelling *in* Afrika te verloor. Die romantiese Afrika vervaag al hoe meer agter die harde realiteite van toenemende geweld, armoede, siektes soos malaria en MIV/VIGS (wat, na berig word, reeds 13 miljoen weeskinders in Afrika meegebring het), korrupsie, die ineensstorting van infrastruktuur, ensovoorts. Die kommunisme het vervaag en die Koue Oorlog is opgevolg deur globalisering.

Van Wyk Louw se taakstelling is egter nie irrelevant nie. Indien die Afrikaanse taal en kultuur die kloof tussen die Weste en Afrika kan oorbrug, kan dit 'n baie groot betekenis hê, want die kloof word al hoe groter, met al die praktiese gevolge daarvan.

Terwyl die res van die wêreld onttrek, wil (baie) Afrikaners bly en deelneem aan die opbou van die land en streek. Dit is baie positief. Die vraag is egter of daar in die Afrikaanse taal en kultuur die nodige *intellektuele krag en begrip* van al die kompleksiteite is, en die *morele oortuigings en waardes* om geesdrif en koers te behou tussen alles deur, en die nodige *vaardighede* om te slaag waar soveel groot magte reeds misluk het.

Kan ons verwag dat die Afrikaners Van Wyk Louw se visie sal kan waarmaak, en die kloof tussen die twee erfenisse sal kan oorbrug in die eeu wat voorlê? Ons moet al hoe meer in Engels met swart mense gesels, omdat hulle dit verkies. Maar is daar 'n interne drang by ons Afrikaanses self om die Afrika-wêreld steeds vas te hou? Warm, bloedwarm ná aan die hart, soos die digter dit so mooi gestel het?

Dit lyk asof ons dit moeilik vind om die spanningsveld tussen die sáam en die verskillendheid te handhaaf. Sommige Afrikaanse skrywers beklemtoon die afstand tussen ons en Afrika so sterk dat die kloof onoorbrugbaar lyk; ander verontagsaam, teen Van Wyk Louw se advies in, elke verskillendheid, en oorbeklemtoon die eendersheid. Albei verloor Afrika.

As voorbeeld van die *afstand* kan verwys word na 'n opmerking deur Hennie Aucamp in sy lopende kommentaar op sy versameling tekste oor Afrika *Wys my waar is Timboektoe. 'n Persoonlike reis deur Afrika*. Daarin merk hy op: "... Al hoe meer vind ek die pogings van die wit man om deur te dring tot die *groepsiel* van die swart man onbevredigend. Die onbekende is dikwels die onkenbare" en: "Die hunkering na die onbekende – die onkenbare? – Afrika met sy muskusgeur en kopbene..." (1997:123, 135). Die opmerking kan vergelyk word met my artikel *Die onbekende Afrika: Ons lewe op die periferie van 'n bestaan wat ons nie ken nie*. Die artikel handel oor die verhouding met Afrika in die Afrikaanse letterkunde. Die subtitel is 'n aanhaling uit 'n kortverhaal van Elsa Joubert, oor die swart vrou wat in haar huis werk en in haar agterplaas woon. Die titel is gekies sonder dat ek van Aucamp se versameling of kommentaar bewus was. Aucamp – 'n gesaghebbende op die terrein van die Afrikaanse letterkunde – bevestig dus my gevolgtrekking, as slegs 'n belangstellende leser, oor Afrika as *onbekende* in die Afrikaanse letterkunde.

Dit is egter nie heeltemal seker wat Aucamp met die *onkenbare* bedoel nie. Die term herinner aan Hennie Pieterse se stelling (1986:14,15):

"Dit is onmoontlik vir enige blanke om hom enigsens in te dink in die lyding van swartmense. Dit is ook onmoontlik om enigiets oor hulle lyding te probeer sê....Intussen het baie swart skrywers in Engels begin skryf sodat hulle hul direk tot die Witman kan rig.

Hierdie rykdom van literatuur probeer ek nie eens hier betree nie. Ook hier geld eerbiedige swye myns insiens as die beste houding”.

Die rykdom van literatuur wat swart skrywers lewer, gaan oor veel meer as lyding. Soos Aucamp, lyk dit asof Pieterse die Afrika-denkwêreld, insluitende Afrika se denke oor sy lyding, so vreemd vind dat dit ontoeganklik bly. Daar ontwikkel nie ‘n gesprek, ‘n verhouding, ‘n wedydse begrip nie. In ‘n sekere sin is dit reg. Op ‘n manier is elke mens, elke ánder, onkenbaar. Die respek vir die misterie van die ander moet behou word, en geen mens behoort ‘n ander se siel te probeer binnedring nie. Aan die ander kant is die *ander*, in hierdie geval Afrika, tog nie so onkenbaar dat ‘n verhouding onmoontlik is nie? Daar kan tog wedydse begrip en waardering wees? Selfs eerlike verskil van mening en konflik wat nie uit misverstand voortkom nie, maar uit ‘n ware insig in die werklikheid van die self en die ander?

Die misterie van die onbekende Afrika is volledig deel van die misterie van ons aller menslikheid, en daarom is Afrika nie só onkenbaar nie. Van Wyk Louw se beskrywing van die spanningsveld hou die eendersheid en die andersheid in ewewig. Die sendingwetenskaplike Stephen Neill het, ook in 1959, die term *Creative Tension* gebruik. ‘n Kreatiewe spanning is slegs moontlik as die verbondenheid en eendersheid in ewewig is, as daar ‘n genoegsame middelpuntsoekende krag is, sodat die vreemdheid en verskillendheid nie destruktief begin werk nie en die kloue nie onoorbrugbaar word nie.

In die apartheids tyd was die middelpuntvliedende of wegstotende kragte in die Afrikaanse kultuur oorheersend (Opperman, 1960, 123-126). Dit is begryplik dat daar uit Afrikaanse geleedere ‘n teenreaksie sou kom teen die klem op *verskille* tussen groepe en kulture. Die Afrikaner se eie klein Aufklärung, die verligte beweging, se moederbegrip was, heel modernisties, *gesamentlikheid, gegrond op die rede as basiese wet van die menslike siel* (De Klerk 1991, 130,145). Die verligte beweging het gevolglik weinig oog gehad vir die mag van verskille en vir die nierasionele magte in Afrika, en het daarom verval in ‘n optimistiese eensydigheid wat nie lank kon hou nie, behalwe in beskermde enklaves, waarvan die wit voorstede en universiteite nog (tydelik?) oorblyfsels voorsien. Die verligte denke is ‘n goeie voorbeeld van Soyinka se “theories and prescriptions... derived... from *their* value systems”.

‘n Enkele voorbeeld van die wyse waarop verligte akademici neig om Afrika eenvoudig mis te kyk, kan gevind word in ‘n artikel van Willie Esterhuyse: “Wat kan SA van Amerika leer?” (*Finansies en Tegniek*, 10.07.1998, 27). Ná ‘n besoek aan Amerika vra Esterhuyse; “Waarom het Amerika ná Europese besetting ontwikkel soos wat dit ontwikkel het en SA ‘n ander koers ingeslaan?” In sy eie antwoord op sy vraag be-

spreek Esterhuyse 'n hele aantal van die waardes van die moderne demokrasie wat in Amerika sterk funksioneer, maar as hy dit vergelyk met die waardes in Suid-Afrika, meld hy *geen enkele woord oor Afrika, en die invloed van Afrika op Suid-Afrika nie*. Dit is asof die "Puriteine in Afrika" in 'n lugleegte bloot kon doen wat hulle self wou doen, asof hulle nie in een enkele opsig met Afrika rekening hoef te gehou het nie, asof Afrika geen invloed op Suid-Afrika gehad het nie. So word die spanningsveld tussen kulturele wêreldes waaroor Van Wyk Louw gepraat het, prysgegee vir 'n totaal spanningsvrye denkwêreld, omdat die ander *as ander* afwesig is.

Die Afrikaanse verligte beweging, met sy klem op rede en eendersheid, is tipies modernisties. Daar is 'n groot kloof tussen die modernisme en Afrika, en 'n mens hoop maar net dat die Afrikaanse postmodernisme beter sal vaar en wel 'n verhouding met Afrika, as *ander*, sal vind.

As 'n mens die Afrikaanse denke vergelyk met die Bybel, is 'n mens opnuut verras deur die robuuste en realistiese aard van die christelike boodskap. Die Bybelse denke oor groot woorde soos liefde, waarheid, roeping, die gevalle aard en boosheid van die mens, belydenis en vergiffenis, die moontlikheid van verlossing, die moontlikhede en beperkthede van die mens en sy kennis, is veel kragtiger as dié van beide die Westerse en die Afrika kulture. Die vraag wat oorbly is of die *teologie* lewe in die spanningsveld tussen die Bybel en die werklikhede van ons tyd en plek, en enigsins reg laat geskied aan die energie en dinamiek van die woelige wisselwerking tussen hierdie groot magte.

4 DIE NG-TEOLOGIE EN AFRIKA: ENKELE TEKSTE

Die tekste van Heyns en Jonker (1974) en Lötter (1999) dui op die tradisie in NG-geledere om teologie as *wetenskap* te definieer, sodat dit met nie-teoloë en/of die tydsges kan kommunikeer. Beide Heyns en Lötter lewer egter ook bewyse van die kloof tussen hulle eie teologie en die werklikhede van (Suid-) Afrika. Dit word gesien in die wyse waarop hierdie teoloë die gesprek met Swart Teologie en Afrika Teologie agterweë gelaat het, en steeds laat. Die begrip "Afrika" is afwesig in hulle siening van ons tydsges.

Die boek van J A Heyns, *Teologie van die rewolusie*, het in 1975 verskyn, 'n jaar vóór die swart rewolusie in Soweto losgebars het. In daardie boek het Heyns net aandag gegee aan Latyns-Amerikaanse en Westerse teoloë, maar nie aan swart teoloë of woordvoerders nie.

'n Kwarteeu later, nadat die rewolusie teen die wit politieke mag suksesvol afgehandel is, wy Lötter ook 'n hele bespreking aan die Latyns Amerikaanse bevrydingsteologie (1975, 19-32), met slegs enkele verwysings na die Suid-Afrikaanse teoloog S Maimela, in soverre as wat hierdie uitsprake van Maimela ooreenstem met die stellings van die teoloë wat bespreek word. In die bespreking verwys Lötter na die basiese bete-

kenis van die eksodus-gebeure in die teologie van bevryding (1975, 30, vgl ook 246), maar hy pas dit nie toe op die Suid-Afrikaanse werklikheid, soos wat die swart bevrydingsteologie gedoen het nie. Hy tree nêrens in gesprek met die swart teoloë nie.

Die afwesigheid van die Swart en Afrika Teologie in bogenoemde tekste is 'n rede tot kommer, want die gesprek met swart teoloë is 'n voor-die-hand-liggende intrepunt waar NG-teoloë die Afrika-wêreld sou kon ontmoet.

In 1975 sou Heyns nog kon aanvoer dat Afrika se teoloë min gepubliseer het (Soyinka 1976:x kwoteer egter 'n hele lys wit en swart skrywers wat die "authentic African world" probeer beskryf het). In 1999 is die argument nie meer geldig nie.

Hoe verteenwoordigend is hierdie twee voorbeelde van die totale NG-teologie? Die leser moet maar self oordeel. 'n Mens kan seker beweer dat daar nog dikwels 'n groot kloof is tussen die NG-teologie en die Afrika-teologie, selfs waar dit gaan oor maatskaplike kwessies soos armoede en politieke bevryding of rewolusie.

5 ENKELE OPMERKINGS

Die rede(s) *waarom* die NG-teologie dikwels deel is van die Westerse denkwêreld, en uit voeling met Afrika, kan die volgende wees:

- Dit is apartheid se skuld;
- Dit is deel van die globaliseringsproses;
- Dit word veroorsaak deur die struktuur van die universiteit, en spesifiek die teologiese fakulteit; en
- Die probleem lê in ons teologie self (oormoed, waarheidsbeskouing, ens).

Die moontlike redes sal nou kortliks bespreek word.

5.1 Apartheid as oorsaak?

Dat apartheid skeiding veroorsaak het tussen die wittes van Suid-Afrika en die Afrika-wêreld, is ongetwyfeld waar. Apartheid is egter op sy beurt deel van 'n proses wat al meer as 'n eeu gelede begin het.

NP van Wyk Louw het in 1958 daarop gewys dat die leiers van die Afrikaanse beweging in die twintigste eeu Europees-geïntereerde mense was (1986(b), 142). In 1963 sê hy dat die Sestigers nie onafhanklike denke oor ons rasseprobleme oplewer nie: "... dis alles die ou, die óórbekeende ingevoerde ideologieë uit Europa, Amerika en, derivatief, uit Afro-Asië" (1986(b), 516). Hy sien dit as 'n koloniale mentaliteit: mense worstel nie self met hulle omstandighede nie, maar soek die antwoord elders, in die "sentra van die wêreld".

Die afskeid verloop stapsgewys: Verstedeliking aan die begin van die eeu was 'n stap weg van die Afrika-wêreld. Apartheid was 'n poging om die afstand op alle vlakke amptelik vas te lê. Die wit verset teen apartheid (bv die Sestigers) is veral uit die Weste gevoed, en is in dié opsig nóg 'n stap wég. In die tydperk ná apartheid word die afskeid voortgesit deur emigrasie of innerlike onttrekking van lojaliteit en betrokkenheid.

Maar dit is alles meer simptome as basiese oorsake. Daar was altyd wit mense wat gekies het om van naby betrokke te wees by swart gemeenskappe. Apartheid het sulke betrokkenheid nooit onmoontlik of selfs eers so moeilik gemaak nie. Wites wat nie betrokke geraak het nie, kan apartheid nie daarvoor verwyт nie, want daar was steeds baie geleenthede om wel betrokke te raak.

5.2 Die globale prosens van onttrekking aan Afrika

Globalisering gaan gepaard met toenemende Westerse onbetrokkenheid by Afrika, soos reeds hierbo aangedui.

Die onttrekking aan Afrika het begin 'n dekade ná die Tweede Wêreldoorlog, toe die Westerse koloniale magte baie vinnig uit Afrika begin padgee het. Portugal het eers later gevolg. Frankryk het 'n nie-koloniale verhouding probeer vestig met sy vorige kolonies, maar uiteindelik ook begin padgee. Ontwikkelingshulp was wel 'n vorm van betrokkenheid, maar meer op 'n afstand.

Die onttrekking van baie wit Suid-Afrikaners kan as deel van hierdie globale prosens gesien word. Dié wat betrokke wil bly, sal oplossings moet hê of moet kry vir die probleme wat tot die onttrekking van soveel ander voor ons gelei het.

Die alternatief is dat die formele ekonomie al hoe meer geïsoleerde eilande van rykdom in 'n see van armoede vorm. Die ekonomiese eilande is dan gekoppel met mekaar in die globale ekonomie, maar bly geïsoleerd van die konteks en omgewing.

So 'n ekonomie kan groei, en belasting aan die regering betaal, sonder om werk te skep vir die armes, wat steeds al hoe armer word.

Dat die armes armer word, en die rykes ryker, is juis 'n wêreldverskynsel.

5.3 Die struktuur van die teologiese fakulteit

Die drie teologiese fakulteite van die NG Kerk funksioneer "binne die organisatoriese struktuur van die universiteit", soos Heyns en Jonker reeds hierbo aangehaal is.

Die funksionering van 'n universiteit as organisasie word, onder andere, bepaal deur die stelsel van vergoeding van personeel. 'n Goeie universiteit heg, uit die aard van die saak, groot waarde aan die verkry-

ging van wetenskaplike kennis. Daarom bestaan daar 'n stelsel wat navorsing lonend maak en bevorder, op verskillende maniere:

- Toekennings vir navorsingsprojekte;
- Konsultasiewerk in die privaatsektor; en
- Toekennings vir artikels wat in goedgekeurde tydskrifte gepubliseer is.

Twee artikels in 'n goedgekeurde tydskrif verdien vir die skrywer se departement genoeg subsidie om die skrywer na Amerika of Europa te laat reis. Die artikel moet deur twee vakgenote goedgekeur word vir publikasie, en lewer dan 'n betroubare beloning. Die stelsel bevorder sekere tendense:

- 'n Strewe daarna om eerder méér artikels te publiseer as minder;
- Vermydning van dié soort veldwerk wat duur is in terme van tyd en geld, en minder artikels voortbring;
- Gereelde oorsese reise; en
- Sterk groepdenke onder akademici, want hulle is nie 'n groot groep nie, en hulle moet mekaar se artikels goedkeur. 'n Mens skryf dus maklik onbewustelik vir jou mede-akademikus, wie se denke en maatstawwe bekend is. Die feit dat keurders en skrywers anoniem bly vir mekaar verander nie hierdie tendens nie. In feite skryf akademici vir mekaar, en vorm so 'n meer of minder geslote informasiesisteem.

Die gevolg is voorspelbaar:

- Die teologiese fakulteite versterk hulle bande en interaksie met ander fakulteite in die wêreld, en verswak hulle bande en interaksie met die eie, plaaslike konteks;
- Die akademici vorm 'n geslote inligtingsirkel wat primêr vir mekaar skryf en met mekaar kommunikeer; en
- Betrokkenheid by die plaaslike konteks is dikwels nie-akademies van aard (bv. prediking, eerder as navorsing).

'n Korreksie op bogenoemde prosesse sou wees om toekennings vir veldwerk in die eie konteks en werklikheid meer lonend en meer betroubaar te maak, ten einde dit in balans te bring met die toekennings vir gepubliseerde artikels.

5.4 Ons waarheidsbeskouing

Een van die redes waarom 'n teoloog van die werklikheid vervreemd kan raak, kan in daardie teoloog se waarheidsbeskouing te vinde wees.

Vorster (1994, 118-129) onderskei twee sienings van die verhouding tussen taal en werklikheid ("language and reality"). Die *eerste siening* is dat taal inligting ("information") oor die werklikheid weergee. Deur taal ken ons die werklikheid. Hoe nader dit wat ons sê aan die werklikheid is, hoe nader is ons aan die waarheid.

Die *tweede siening* van taal beklemtoon die kreatiewe vermoë van taal. Daar was 'n "... shift from language as representational and referential to the creative potential of language..." (1994, 128). Die kreatiewe vermoë van taal word nou ontdek, tot so 'n mate dat Vorster beweer dit is nie God wat die skepping geskape het nie, maar die mense wat God geskape het, "including the all-powerful, aggressive Judaeo-Christian god", soos wat die titel van sy artikelaandui: "Creatures creating creators: the potential of rhetoric". In hierdie siening verwys taal - ook die teologie - nie na een of ander werklikheid nie, maar skep ons ons eie werklikheid.

In die eerste siening is die werklikheid belangrik, want dit is die maatstaf van waarheid waaraan dit wat ons sê getoets moet word. In die tweede siening is die belangrikheid van die werklikheid onduidelik. Dill (1996, 231-234, 246, 251, 253) beweer dat taal nie na "werklikhede" verwys nie, maar na onself, want wat ons sê is 'n sosiale konstruksie wat ons self geskep het.

'n Teologie wat met so 'n waarheidsbeskouing werk, sal waarskynlik werklikheidsvreemd bly.

Daar is ook ander onderskeidings wat aandag verdien. Loader (1996) maak 'n insiggewende onderskeid tussen die proposisionele en etiese waarheidsbeskouings. In 'n proposisionele waarheidsbeskouing, sê hy (1996, 570, 576), is waarheid in *proposisies* te vinde: "Waarheid is in begrippe en formulerings beskryfbaar. Wat 'waar' is, is formulerings. Dus is die waarheid in sulke proposisies te vinde... Die ortodoksie en die positiwisme gaan beide daarvan uit dat die proposisie waar moet wees op grond van 'n een-tot-een-ooreenkoms met die werklikheid".

Lötter se proefskrif (1999) oor armoede, *Christians and Poverty*, vertoon trekke van hierdie benadering. Lotter se waarheidsbeskouing is sterk gekoppel aan die wetenskappe, in die sin dat hy op die wetenskappe vertrou om betroubare stellings oor die werklikheid te maak. Die vertroue blyk uit sy stelling op bladsy 98: "My understanding of the phenomenon of poverty... is based on social science reports that provide in depth analyses of poverty".

Lötter baseer sy begrip van armoede, sy beskrywing van die praktyk, veral op F Wilson en M Ramphela se *Uprooting Poverty: The South African Challenge* van 1989 (ook genoem die Tweede Carnegie verslag), asook I May se *Poverty and Inequality Report* van 1998, 'n omvattende verslag wat vir die kantoor van die vise-president van die Republiek gedoen is.

Eie betrokkenheid by, en 'n verhouding met arm mense, sou onmiddellik 'n besef kon bring dat hierdie verslae onvoldoende is. Wilhelm van Deventer skryf sy doktrale proefskrif van 1997 oor dieselfde onderwerp as Lötter. Die titels verskil egter: "Church, poverty and the practical ministry" teenoor "Christians and poverty".

Die praktiese bediening van die kerk, wat by Van Deventer 'n sentrale rol speel (Van Deventer 1997:4, 110 is afwesig by Lötter. Dit laat 'n leemte. As Lötter kennis geneem het van Van Deventer se studie, sou hy die leemte kon aanvul.

Van Deventer het daarop gewys dat die Tweede Carnegie-verslag wel goeie navorsing gedoen het oor 'n breë terrein van armoede, maar dat dit mank gaan aan 'n deurleefde besinning oor die daaglikse praktyk van arm mense se lewens. Die Carnegie-verslag het die makro-problematiek ondersoek, maar gee min blyke van 'n deurlopende eksistensiële ontmoeting of verhouding met arm mense self. Die arm mens se stem is grootliks stil in hierdie studie. Die verslag het die kerk se rol net so oppervlakkig hanteer (Van Deventer 1997, 78).

In sy praktiese bediening ontmoet die kerk die armes. 'n Proefskrif uit kerklike geledere behoort die leemte in die verslag aan te vul. Lötter vul die leemte egter nie aan nie, maar dra dit oor na sy proefskrif.

Met 'n proposisionele waarheidsbeskouing kan 'n teoloog oor geweld skryf sonder om ooit met 'n geweldenaar of 'n slagoffer van geweld kontak te gehad het. Ons kan oor armoede skryf, stellings en proposisies formuleer, sonder om iets met armoede of arm mense te doene te hê. Teoloë kan oor MIV/VIGS skryf, sonder dat hulle nog ooit met 'n mens wat daardie virus dra, oor sy of haar eksistensiële situasie gepraat het.

Lötter bied sy analyses van armoede aan sonder enige beskrywing of besinning oor 'n eie, eksistensiële konfrontasie met die praktyk en die dinamika van armoede in die werklike lewe, of van eie praktyk-navorsing, of van 'n ontmoeting met die arm mens self. Ons het hier 'n uitvoerige studie oor armoede wat toegang soek tot die werklikheid, maar deur ander tekste.

Dit stem tot nadenke. Is ons waarheidsbeskouing voldoende?

Dit is dikwels so dat veral predikante die dreigende werklikheid hoofsaaklik deur middel van die media leer ken. So 'n indruk word geskep in 'n preek van P F Theron (1989, 96), met verwysing na die belydenis dat God voorsien: "Om dag vir dag koerant te lees, te luister na die radio, te kyk na die televisie en dit (nl dat God voorsien) te glo, verg om dit sag te stel nogal 'n bietjie moed, nie waar nie?" Hierdie "moed" verskil van die moed van christene wat daagliks self in die gebeure is waaroor die media berig.

As alternatief vir die proposisionele waarheidsbeskouing bied Loader 'n *etiese* waarheidsbeskouing. Die woord "eties" verwys nie na

wat "sedelik" is nie, maar na die etiese rigting in Nederland, wat gedurende die tweede helfte van die negentiende en die eerste dekades van die twintigste eeu 'n bloeiperiode beleef het (Loader 1996, 578).

Die etiese beskouing heg self groot waarde aan proposisies, begrippe, belydenisse, ensovoorts, maar beklemtoon: "Die wese van die waarheid is dat dit in 'n lewende ontmoeting met God tot die mens kom en nie in proposisies nie". Anders gestel: proposisies mag ooreenstem met die werklikheid as sodanig, maar los van hierdie lewende ontmoeting is dit nie Bybelse waarheid nie. As die proposisie vir waar gehou word "in 'n verhouding van vertroue tussen die gelowige en die openbaarder agter die proposisie, dan het ons 'n intersubjektiewe verhouding tussen 'n inisieerder en 'n resondeerder..." (Loader 1996, 578).

Daarmee word die belangrikheid van korrekte proposisies nie verswak nie, maar dit word geplaas in 'n konteks, die konteks van aangesprokenheid deur die Ander/ander, waardeur 'n ek-U of ek-jy verhouding tot stand kom, 'n eksistensiële betrokkenheid, 'n verantwoordelikheid. Die verhouding met God moet lei tot 'n verhouding met die medemens, en verantwoordelikheid vir die eie konteks. In dié sin impliseer die etiese teologie tog 'n etiese lewenshouding, want dit sien die mens in 'n antwoordende of responderende rol.

Die vraag is of ons NG-teologie nie gevange geraak het in 'n proposisionele waarheidsbeskouing, of soms, veel arroganter, 'n siening dat ons al pratende of skrywende self die werklikheid skep nie. Vir beide hierdie sienings bied die etiese beskouing 'n sinvolle alternatief, as dit die teologie plaas in 'n intersubjektiewe verhouding met God en met ons medemens in ons groot kontinent. Om teologie vanuit so 'n waarheidsbeskouing te beoefen sal wel heelwat organisatoriese herstrukturering meebring, maar dit sal die moeite werd wees. Dit sal ten minste beteken dat teoloë en teologiese studente die werklikhede van armoede, konflik en siektes (bv MIV/VIGS) in ons land in die praktyk moet leer ken, en die eksistensiële kennis deel maak van ons teologiese besinning.

6 SLOT

Die wyse waarop die teologie die werklikheid daar buite leer ken, is bepalend vir die aard en die toekoms van die teologie.

Die ruiter wat die geveg vermy, wat op 'n veilige afstand bly, wat daarvoor wil praat maar nooit bebloed en gewond tuiskom nie, het dalk baie gepraat, maar nie deelgeneem nie. Ons kan ons tydsges nie net uit verslae, boeke en die media leer ken nie. Ons moet maniere vind om dit in die werklike gebeure self te leer ken.

Dit laat 'n mens dink aan die literere tydskrif wat sedert 1980 vir 'n kort rukkie verskyn het, met die naam *The bloody horse*. Die naam van die tydskrif kom uit 'n gedig van Roy Campbell oor skrywers, en dit sou op sommige teoloë ook van toepassing kan wees:

You praise the firm restraint with which they write –
 I'm with you there of course:
 They use the snaffle and the curb all right
 But where's the bloody horse?

Literatuurverwysings

- Aucamp, H 1997. *Wys my waar is Timboektoe*, Kaapstad: Tafelberg.
- De Klerk, W 1991. *F W de Klerk. Die man en sy tyd*, Kaapstad: Tafelberg.
- Dill, J 1996. 'n Basisteorie vir pastorale terapie in die lig van die postmoderne epistemologie. Ongepubliseerde PhD-tesis, Universiteit van die Oranje-Vrystaat.
- Heyns, J A en Jonker, W D 1974. *Op weg met die teologie* Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Heyns, J A 1975. *Teologie van die rewolusie*, Kaapstad: Tafelberg.
- Loader, J A 1996. 'n Hervormde tradisie as heelmiddel? *Hervormde Teologiese Studies* 52/4, 566-588.
- Lötter, H P P 1999. *Christians and Poverty*. Ongepubliseerde Ph.D-tesis, Universiteit van Pretoria.
- Louw, NP Van Wyk, 1986a. *Versamelde Prosa 1*, Kaapstad: Tafelberg.
- , 1986b. *Versamelde Prosa 2*, Kaapstad: Tafelberg.
- Neill, S 1959. *Creative tension*, London: Edinburgh Press.
- Opperman, D J [1960] 1977. *Verspreide opstelle*, Kaapstad: Human & Rousseau.
- Pieterse, H J C 1986. *Nadenke van 'n Afrikaner*, Pretoria: Gnosis.
- Soyinka, W 1976. *Myth, literature and the African world*, London: Cambridge University Press.
- Theron, F 1989, in: Jonker W & Theron F. *Vreemde bevryding*, Kaapstad: Lux Verbi.
- Van Deventer, W V 1997. Church, poverty and the practical ministry. PhD-tesis, Fakulteit Teologie, Sovenga: Universiteit van die Noorde.
- Vorster, J N 1994. Creatures creating creators: the potential of rhetoric. *Religie & Teologie*, 118-135.
- Van Niekerk, A S 1998. Die onbekende Afrika. *Tydskrif vir Letterkunde* 36:3 (Augustus).