Verbum et Ecclesia
ISSN: (Online) 2074-7705, (Print) 1609-9982

God in gesprek – ’n Dialogiese Christologie

Author:
Danie Dreyer[1]

Affiliation:
[1]Department of Dogmatics and Christian Ethics, University of Pretoria, South Africa

Corresponding author:
Danie Dreyer,
danie.dreyer51@gmail.com

Dates:
Received: 12 June 2018
Accepted: 30 July 2018
Published: 27 Sept. 2018

How to cite this article:
Dreyer, D., 2018, ‘God in gesprek – ’n Dialogiese Christologie’, *Verbum et Ecclesia* 39(1), a1896. https://doi.org/10.4102/ve.v39i1.1896

Copyright:
© 2018. The Authors. Licensee: AOSIS. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:
Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

God in conversation – A dialogical Christology. A world view claims to give a true picture of reality. As the insights of the sciences change our picture of reality, theology must take the new views on the world serious to maintain its integrity and the Gospel its credibility. The aim of this article is to rethink our faith in Christ (Christology) in the light of the new consciousness of the engagement between human beings and the cosmos. I would like to argue that a dynamic-dialogical (second-person) approach is the best way to be true to the Biblical message in regard to the evolutionary world view. Human beings become part of God’s ongoing activity in the world in and through the Logos incarnated in Jesus Christ. The consciousness of Jesus of Nazareth of God as his Father is the starting point in the relationship and communication between God, man and the community of faith in a dialogical Christology. The aim of this relational communication is to transform human beings and the world to fulfil God’s destiny for the whole of creation. As such, a dialogical Christology focuses on salvation as an individual and cosmic salvation. The cross and the resurrection of Jesus Christ are central in the dialogue between God, human beings and the world. The Holy Spirit guides the community of believers in this dialogue through the Bible and the sacraments, prayer and contemplation to live in the presence of God and to make a difference in an ever-changing world.

Intradisciplinary and/or interdisciplinary implications: The aim of this article is to rethink, within the discplines of Systematic Theology and New Testament, our faith in Christ (Christology) in the light of the new consciousness of the engagement between human beings and the cosmos.

Inleiding

Die ewolusionêre wêreldbeeld het in die lig van die bevindings van die natuurwetenskappe ’n nuwe *bewussyn* (*consciousness*) van die mens se *verbintenis* (*engagement)* met die res van die kosmos gebring. Die Suid-Afrikaanse sistematiese teoloog C.W. du Toit (2007:229) sê dat alle godsdienste wat vandag relevant wil bly, uitgedaag word om hulle geloofsisteme in pas te bring met hierdie heersende kulturele en ewolusionêre wêreldbeeld.[1] In die lig van die diepgewortelde individualistiese en selfgesentreerde lewensgevoel wat sedert die Verligting van die sewentiende eeu in die Weste posgevat het, vra hierdie aanpassing ’n paradigmaskuif in die siening van die posisie wat die mens in die wêreld inneem.[2] Die mens wat *vervreemd* geraak het van die res van die bestaande werklikheid (kosmos) se ingesteldheid moet verander. Radikale veranderings gebeur nie sonder weerstand nie. As die teologie en die kerk egter nie erns maak met die bevindings van die wetenskap nie, sê die Suid-Afrikaanse sistematiese teoloog Klaus Nürnberger (2011:269): ‘*believers lose their integrity and their message loses its credibility*’. Die ewolusionêre bevindings sedert die tyd van Darwin en Mendel[3] was aanvanklik baie traumaties vir die Rooms-Katolieke kerk (Van den Brink 2017:26). Hoewel Gereformeerdes in Artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis bely dat een van die middele waardeur God geken word ‘die skepping, onderhouding en regering van die hele wêreld’ (Algemene Kommissie vir die Erediens 1988:155; vgl. Dreyer 2013:1) is, was die aanvaarding van die bevindings van die ewolusionêre wetenskap eweneens baie moeilik in die Protestantse kringe.[4] Gaandeweg het daar by sommige teoloë ’n groter openheid gekom. Die Nederlandse teoloog Gijsbert van den Brink

1.‘*A worldview claims to give a true picture of reality. Reality, however, changes and so do the worldviews that describe it*’ (Du Toit 2007:89).

2.Kuhn (1970) het aangetoon hoe wetenskaplike paradigmas verander as gevolg van die invloed van nuwe insigte. Só het die paradigmaskuif van die geosentriese paradigma (n.a.v. Ptolemaeus) na ’n heliosentriese paradigma (n.a.v. Copernicus) die manier waarop daar gekyk word na die planete en die ‘plek’ wat die mens in die heelal inneem radikaal verander (Borg 2003:5).

3.Die baanbrekerswerk van Charles Darwin (1809–1882) in *On the origin of species by means of natural selection* (1859) oor ewolusie, asook dié van Mendel (1822–1884) in *Versuche über Pflanzenhybriden* (*Experiments on plant hybridization*) (1865) oor genetika, het die gesprek oor geloof en rede in ’n nuwe baan geplaas.

4.Gijsbert van den Brink (2017:88–98) verwys na die sterk *afwysing* van Charles Hodge (1797–1878) van die Princeton Theological Seminary van Darwin se bevindings en die *aarseling* van Abraham Kuyper (1837–1920) om die bevindings te aanvaar.

(2017:103–107; sien ook 2017:24–29) verwys na die Hervormde teoloog Hendrikus Berkhof, wat die ewolusionêre bevindings *geïntegreer* het met sy skeppingsleer.[5] Berkhof (1973:183) het gesê: '*De verbinding van het christelijke scheppingsgeloof met dit [ewolusionêre] wêreldbeeld is volstrekt niet moeiliker dan die met het antiek-vooraziatische of met het aristotelisch-ptolemeïsche wêreldbeeld*'. Die doel van hierdie artikel is om, binne die raamwerk van die ewolusionêre wêreldbeeld, nuut te dink oor die geloof in Christus (Christologie). Die oortuiging is dat, in die lig van die wetenskaplike bevindings met betrekking tot die rol van die menslike bewussyn, die benadering 'van onder' as 'n tweedepersoonsbenadering, die beste benadering is om die verhouding God, mens en kosmos in 'n nuwe perspektief te plaas. Hierdie benadering laat reg geskied aan sowel die *indiwiduele* as 'n *kosmiese* betekenis van die inkarnasie van Jesus as Woord (*Logos*).

Ewolusionêre wêreldbeeld en bewussyn

Volgens die ewolusionêre wêreldbeeld is die kosmos in 'n proses van historiese ontwikkeling wat uitgeloop het op die verskyning van die mens en wat in die mens verder voortgesit is. Die staties-platoniese wêreldbeeld met vaste sekerhede (essensies) is vervang met 'n dinamiese, oop en hoogs gedifferensieerde sisteem waarin daar voortdurend verandering en vernuwing, onderbreking en kontinuïteit, orde en kohesie is (Migliore 1991:97). Lewende organismes bestaan nie op sigself nie, maar organiseer hulleself voortdurend in sisteme binne sisteme van gemeenskaplike energievelde wat 'holons' genoem word.[6] As selforganiserende en selfregulerende sisteme is alle lewende organismes onderling verbind (*engagement*) en aaneengeskakel (*interconnectivity*) (Nolan 2006:42). Die ontdekkings van die kwantumfisika het die insig in die rol van die mens se bewussyn meer as enige iets anders verander. Volgens die Attention Schema Theory (AST) is die mees fundamentele vorm van bestaan nie materie of atome of kwarke nie, maar die bewussyn.[7] DNA-bevindings het bevestig dat alle lewende organismes 'n bepaalde '*mental activity*' (Frijtof Capra) of '*mind*' van een of ander aard het. '*Mind is not a thing or an object. It is a particular kind of process. Living and knowing are inseparable*' (Nolan 2006:43). Dit het duidelik geword dat, in die spontane proses van ewolusionêre ontwikkeling, daar vanuit 'n bepaalde singulariteit oor miljoene jare 'n ontwikkeling (*emergence*) na hoër bewussynsvlakke plaasgevind het. Op elke vlak van ontwikkeling is die kommunikasie telkens na 'n nuwe vlak geneem.[8] By die mens het die '*mind*' ontwikkel tot 'n bewussyn (*consciousness*).[9] Christof Koch, 'n neuro-wetenskaplike en hoof van die Allen Institute for Neuroscience in Seattle, sê: '*The only thing you know is, "I am conscious." Any theory has to start with that*'.[10] Die Franciskaanse teoloog Ilia Delio, wat 'n leerstoel in Teologie aan die Universiteit van Villanova beklee, bevestig hierdie stelling (Delio 2009):

> *Evolution is not the background of the human story, it is the human story. We are not in evolution, we are self-conscious evolution. When the human mind reflects on matter, the human person holds the frontier position in evolution. Evolution is the rise of consciousness. In and through our minds we are part of an undivided whole that is our home, named cosmos*. (n.p.)

In die ewolusionêre ontwikkeling van die natuurlike en kulturele gene in die neokorteks van die brein het die menslike bewussyn die vermoë ontwikkel tot bepaalde emosies, verbeelding, abstrakte denke, kuns, moraliteit en spiritualiteit.[11] Die sistematiese teoloog van die Martin Luther Universiteit in Halle-Wittenberg, Dirk Evers (2015a), sê:

> *Humanity is the natural and necessary environment for human beings who cannot be divided into biological and cultural portions (or, as in the traditional anthropology, into body and soul). Participating in contexts of shared intentionality encompasses our biological existence as well as our minds. No dualism in human nature seems to be appropriate.* (p. 324)

Die *totale mens* is deel van 'n 'ons-struktuur' waarin daar 'n bewustelike onderlinge *verbintenis* tussen God, mens en kosmos is (Evers 2015a:321). Mense as sosiale en kulturele wesens is gesamentlik gerig (*joint attention*) op gemeenskaplike doelwitte (*shared intention*) (Evers 2015a:322–323). In hierdie verbintenis met die oog op die koms van die koninkryk van God in die wêreld is die kerk as die liggaam van Christus dié instrument in die drieledige kommunikasie (*triad*) tussen God, mens en wêreld.

Bewussyn en Christologie

In hierdie drieledige kommunikasie tussen God, mens en wêreld neem Jesus van Nasaret vir Christene 'n sentrale plek in. God, as die Bron en die Bestemming van alles wat bestaan (Nürnberger 2011:14), as die Alfa en die Omega (Op 1:8), die 'Ek is wat Ek is' (Eks 3:14), tree in Jesus met die wêreld in gesprek. Kolossense 1:15 sê: 'Die Seun is die beeld van God wat nie gesien kan word nie'. Volgens die Evangelie van

5. H. Berkhof (1973:183) sê dat Genesis 1 die skepping as 'n proses van ewolusionêre ontwikkeling beskryf.

6. I. Delio (2009) sê dat die ewolusionêre ontwikkeling van sisteme nie 'n meganiese, antitetiese en lineêre proses is nie.

7. Die Attention Schema Theory (AST) gee aandag aan die ewolusionêre ontwikkeling van die bewussyn en kom tot die gevolgtrekking: '*The brain evolved increasingly sophisticated mechanisms for deeply processing a few select signals at the expense of others, and in the AST, consciousness is the ultimate result of that evolutionary sequence. And so the evolutionary story brings us up to date, to human consciousness – something we ascribe to ourselves, to others, and to a rich spirit world of ghosts and gods in the empty spaces around us*.' (https://Wikipedia.org/wiki/Attention schema theory).

8. Die agtiende-eeuse teoloog, Friedrich Schleiermacher, het gewys op die ontwikkeling van die mens se kapasiteit vir geloof en spiritualiteit. Volgens hom het die mens se fisiese bewussyn en selfbewussyn ontwikkel tot 'n Godsbewussyn (*Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelische Kirche* 1832). Klaus Nürnberger (2011:117–118) sê die eerste vlak van ontwikkeling was die dierlike bewussyn (reptiele brein), die tweede die sintuiglike bewussyn (limbiese sisteem – *sensible consciousness*), en die derde en hoogste vlak die Godsbewussyn (neokorteks).

9. Evers (2015a:320–321) verwys na Michael Tomasello, 'n Amerikaanse ontwikkeling-sielkundige en mede-direkteur van die Max Planck Instituut vir Ewolusionêre Antropologie in Leipzig, wat van die mens sê: '*Rather, humans as primates who reached a new level of organization on which self-conscience, morality, and culture emerged*'.

10. Koch (*Wikipedia*) sê dat wetenskaplikes in die laaste paar dekades begin het om die bewussyn te verstaan vanuit 'n '*evidence-based perspective*'.

11. J.W. van Huyssteen (2012:123–124) sê navorsing dui daarop dat kuns, taal, musiek, godsdiens en rituele in sy sjamanistiese vorm van die vroegste tye (sover as 32 000 jaar gelede) reeds 'n integrerende deel van menslike gemeenskappe (*Homo sapiens*) was.

Johannes is Jesus, as die Woord of Wysheid (*Logos*) van God (Joh 1:14), dié Een in wie God se visie vir die *allesomvattende welsyn vir die mens en die skepping* die duidelikste na vore kom (Nürnberger 2011:287 voetnota 4). Jesus was, volgens die Evangelie van Johannes, bewus van hierdie besondere verhouding tussen Hom en sy Vader as Hy sê: 'As Ek Myself verheerlik, beteken My heerlikheid niks. Dit is die Vader wat My verheerlik' (Joh 8:54). En vir Filippus het Hy gesê: 'Glo My omdat Ek in die Vader is en die Vader in My' (Joh 14:11). In die lig van die ewolusionêre klem op die rol van die bewussyn (*consciousness*) is die wesentlike vraag in die Christologie: hoe moet die uitsprake oor Jesus se selfbewussyn verstaan word? Dit is nie maklik om die vraag na Jesus se selfbewussyn eksegeties en histories te beantwoord nie. Die voormalige aartsbiskop van Durham en professor in Nuwe Testament aan die Universiteit van Skotland, N.T. Wright (2011:491–496), wys tereg daarop dat dit 'n uitdagende taak is om met die historiese stof van die Evangelies om te gaan, want daar moet rekening gehou word met die epistemiese, hermeneutiese en pragmatiese onduidelikhede en dubbelsinnighede in ons verstaan van die geskiedenis. In die verlede is daar verskillende benaderings gevolg om die persoon en werk van Jesus te verstaan en te verklaar. Die drie benaderings wat verder bespreek gaan word, naamlik die benaderings 'van bo', 'van binne' en 'van onder', is elkeen beïnvloed deur die kultuur en wêreldbeeld waarin dit totstand gekom het.

Die benadering 'van bo': Teïsties-ontologiese derdepersoonsbenadering

Die Christologie 'van bo' het begin met Ignatius van Antiogië en die Apologete van die tweede eeu. Die dualistiese onderskeidings van natuurlik en bonatuurlik, liggaam en siel/gees, is deur die Apologete gebruik om, in aansluiting by Paulus, die boodskap van Jesus verstaanbaar te maak vir die mense in die omgewing waarin hulle geleef het. In die proses om ''n Griek vir die Grieke te word', het Paulus die Joodse vertelling van die Jesusgebeure in 'n Hellenistiese (ontologiese) raamwerk verpak (1 Kor 9:19–23). Hierdie benadering het verder stukrag gekry vanaf die vierde eeu met die Aleksandrynse Christologie van Athanasius en in die vyfde eeu met Cyrillius (Pannenberg 1973:33). Op grond van die belangrike posisie wat Jesus as Seun van God ingeneem het, is vir baie eeue aanvaar dat Jesus se goddelike selfbewussyn die rede vir sy objektiewe kennis oor God die Vader, Homself en die toekoms was (Pannenberg 1973:327). Hierdie afleiding is bevestig deur die verskillende Christologiese titels en uitsprake wat in die Nuwe Testament aan Jesus toegeskryf word. Daarom kon Jesus as die Christus met goddelike gesag optree, wonders doen en sondes vergewe.

Die teïsties-ontologiese benadering 'van bo' gebruik konsepte soos die 'deelname' aan 'n gemeenskaplike natuur, wese of substansie.[12] Kennis berus op basiese ontologiese konsepte en word verkry deur fundamentele prosesse wat ontwikkel is uit feite wat relatief onafhanklik van die mens funksioneer.[13] God word as 'n bonatuurlike, transendente, geestelike Wese gesien wat bo en buite die wêreld staan (Evers 2015a:314). Verlossing in ontologiese terme is wanneer die menslike natuur/essensie/siel aan die goddelike natuur deel kry. Iets hiervan lê in die antwoord van Jesus aan Nikodemus: 'Dit verseker Ek jou: As iemand nie opnuut gebore [van bo gebore, γεννηθη ανώθεν] word nie, kan hy die koninkryk van God nie sien nie' (Joh 3:3). Uit die teïstiese onderskeiding tussen bonatuurlik en natuurlik vloei die tradisionele belydenis van die twee nature van Christus (*communicatio idiomatum*). Net soos die mens, wat 'n samestelling tussen liggaam en siel (Gregorius: vlees en anima) is, was Jesus 'n *persona composita* (σύνθετος υπόστασις) van 'n goddelike en menslike natuur (Evers 2015b:2). Hierdie beskrywing van Jesus as 'n bonatuurlike *persona syntheta*, of wel 'n persoon met twee nature, as waarlik God en ware, sondelose mens, word vandag bevraagteken in die lig van die dualistiese onderskeiding wat grondliggend daaraan is. Dirk Evers (2015b:3) wys daarop dat hierdie tradisionele ontologiese, teïstiese denke waarvolgens individue deel aan 'n bepaalde goddelike natuur/essensie kry deur die modernistiese wetenskap gedekonstrueer is. Klaus Nürnberger (2011:255) beklemtoon dat Jesus volledig mens was, en voeg by: '*The Jewish authors of the New Testament testified to the relation between God and Jesus in terms of intentionality and agency rather than divine and human ontology*'. Die klem verskuif na die inkarnasie van God in die ware mens Jesus.

Die benadering 'van binne': Ervarings-ekspressiewe eerstepersoonsbenadering

Die Duitse sistematiese teoloog Wolfhart Pannenberg (1973:327), in aansluiting by die Duitse Nuwe-Testamentikus, Hans Conzelmann, is daarvan oortuig dat: '*Jesus' self-consciousness is not accessible through the Christological titles*'. Pannenberg (1973:327) sê dat, ná D.F. Strauss en F.C. Baur van die Tübingen Skool se bevindings, die Evangelie van Johannes nie langer meer onkrities aanvaar kan word as 'n historiese bron vir die outentieke woorde van Jesus nie. Die klem het vir die eerste geloofsgemeenskappe nie soseer op die historiese prentjie van Jesus geval nie, maar op Jesus as die Christus van die geloof soos wat Hy deur sy volgelinge in hulle daaglikse lewe *ervaar* is.[14] Dit het in Duitsland aanleiding gegee tot 'n '*experiential-expressive understanding of religion and theology*' (cf. Lindbeck; Evers 2015b:4). Godsdienstige taal is nie as sodanig diskursief of informatief nie, maar is 'n uitdrukking (ekspressie) van die mens se eie gedagtes. '*All significant reflexive religious terms are, in the end, not referring to objects or facts, but have to be understood as symbols expressing inner feelings and attitudes of existential orientation*' (Evers 2015b:3). Dirk Evers (2015b:2) noem dit die *eerstepersoonsbenadering* in die Christologie. In dié benadering verskuif die klem van die goddelike natuur van Jesus na die selfbewussyn van

12. Van hierdie benadering 'van bo', sê Pannenberg (1973:34): '*the doctrine of Trinity is presupposed and the question posed is: How has the second Person in the Trinity (the Logos) assumed a human nature?*'

13. Nürnberger (2011:79) sê: '*Platonism ascribes timeless ontology and universal validity to such idealised abstractions*'.

14. Marcus Borg (2004:82) noem dit die '*post-Eastern Jesus*' ervaring van Jesus deur sy volgelinge.

die mens. '*Applied to Christology this results in Christological models which see Christ as a historical figure and which do not promote faith in Christ, but faith like Christ*' (Evers 2015b:3). Pannenberg (1973:25) sê hierdie benadering sluit aan by Albrecht Ritschl (1902), soos wat dit reeds vroeër deur Friedrich Schleiermacher en die Erlanger Skool van Teologie gepropageer is. God is 'n simbool vir die absolute afhanklikheid en eenheid van die self. Jesus is 'n rolmodel wat persoonlike eksistensiële vrae na sin en betekenis oproep. Verlossing in hierdie etiese benadering is die ontwikkeling en kultivering van die mens se eie religieuse bewussyn. Christene as 'n geloofgemeenskap (kerk) is in die Jesusgebeure betrokke in soverre hulle Jesus se geloof en visie deel (Evers 2015b:3; vgl. Dreyer 2017:382–383). Hoewel daar waardering is vir die poging van die eerstepersoonsbenadering om in 'n gesekulariseerde wêreld die eksistensiële ervaring van Jesus as die 'Christus van die geloof' te beklemtoon, sê Pannenberg (1973:28): '*Christology is concerned, therefore, not only with* unfolding *the Christian community's confession of Christ, but above all with* grounding *it in the activity and fate of Jesus of the past*'.

Die benadering 'van onder': Kommunikatief-relasionele tweedepersoonsbenadering

Die eerstepersoonsbenadering 'van binne' en derdepersoonsbenadering 'van bo' laat nie reg geskied aan die omvattende betekenis van Jesus se persoon en bediening nie. In die tweedepersoonsbenadering gaan dit in die Christologie om Jesus as die Christus se bewuste lewe-in-verhouding met God (Evers 2015b:5). Dirk Evers (2015b) sê:

> *Christology and faith as participation in God's communicative activity employing second-person approaches. Communication and communion are notions which transcend concepts of ontological 'participation' through sharing nature, essence or substance over time, as well as they transcend subjective symbolic self-interpretation*. (p. 5)

Die tweedepersoonsbenadering is 'n relasionele, kontekstuele en ervaringsbenadering 'van onder' wat erns maak met die historiese ontwikkelings in die primitiewe Christelike tradisies (Evers 2015a:319).[15] In aansluiting by die Duitse Nuwe-Testamentikus Oscar Cullmann sê Pannenberg (1973):

> *For this purpose dogmatic Christology must go behind the New Testament to the base to which it points and which supports the faith in Jesus, that is, to the history of Jesus*. (p. 29)

Die Engelse Nuwe-Testamentikus Tom Wright wys tereg daarop dat die historiese Jesus as 'n ietwat misterieuse figuur op die toneel verskyn het toe Jerusalem in die brandpunt van politieke gebeure was (Wright 2011:571–576). Die Jesusverhaal as 'n narratief van die lewe en werk van Jesus van Nasaret[16] is voorafgegaan deur God se geskiedenis met die mensdom en met Israel – én is gerig op die konkrete realisering en die voltooiing daarvan aan die einde van die tyd (eskaton).[17] Die konteks van die skrywers van die Nuwe Testament is bepaal deur die politiek (die Romeinse oorheersing) en die Joodse teologie (Priesterlike Offer- en Pasgateologie) van hulle tyd (Nürnberger 2009:173, 185). Binne hierdie konteks moet die begrippe soos 'seun van God', 'goeie nuus' en 'koninkryk van God' verstaan word. Augustus Octavius Ceasar, die Romeinse 'seun van god', was die 'goeie nuus' wat voorspoed en seën vir die hele wêreld gebring het. Terselfdertyd het die Joodse volk 'n messias verwag omdat hulle geglo het dat God se storie met hulle iewers heen gaan en dat Hy 'n besondere doel met hulle as volk het (Wright 2011:630–650). Hulle siening van Jesus as die Messias staan in die ontmoeting van hierdie twee wêrelde. Jesus se selfbewussyn was primêr gestempel deur die nabyheid van God as sy Vader en die boodskap van die koninkryk van God. As 'Seun van God' het Hy 'n besondere eenheid met God as sy Vader ervaar.[18] Daarom kan Oscar Cullmann (1973:325) sê: '*Jesus Christ is God in his self-revelation*'. By terugskoue het Jesus se volgelinge God se liefde vir die wêreld in sy kruisiging en opstanding gesien en ervaar.[19] Die kruis was die ontmoetingspunt tussen God, mens en wêreld. Dirk Evers (2015a) sê:

> *The cross of Christ must not be reduced to an objective sacrifice but should be seen as a symbol of God's transformative agency within creation that reveals God's nature and intentions, as well as the depth of human existence, in the horizon of love, suffering and ultimate hope*. (p. 315)

En vir Pannenberg is die opstanding die vertrekpunt in die openbaring van God se liefde vir die wêreld.[20] Die opstanding was nie 'n vreemde gedagte in Jesus se tyd nie (vgl. Hand 26:8). Die probleem vir die Jode was dat Jesus se volgelinge dié Jesus wat gesterf en opgestaan het as die langverwagte Messias van Israel gesien het (Nürnberger 2011:261).[21] In die konkrete Jesusverhaal het God se ewige, aktiewe en bevrydende genade te midde van die omstandighede van haat en geweld in die wêreld vir hulle ontvou (Evers 2015b:6). 'n Metaforiese verstaan van die kruis en opstanding[22] beklemtoon dat dit 'n sakrament (Borg 2003:96–97)[23] van God se genadewerk in die wêreld is. Die kruis en die

15. Volgens Pannenberg (1973:37) is daar reeds spore van die metode 'van onder' by die vroeë kerk te bespeur. Hy wys daarop dat Wilhelm Herrmann, Paul Althaus, Emil Brünner en Protestantse dogmatici soos Friedrich Gogarten en Gerhard Ebeling elkeen op hulle eie manier die metode 'van onder' gebruik.

16. Nürnberger (2011:100) sê: '*Narrative as a descriptive and interpretative tool has been neglected in Western thought for a number of reasons*'. Nürnberger (2011:101) voeg by: '*Legends, myths and parables as narratives provide meaning, identity, acceptability, direction and authority, whether they have a historical core or not*'.

17. Pannenberg (1973:193) sê: '*The close association of God's revelation through the anticipation of the eschaton and the revelation of man is finally established in the fact that the essence of man, like his salvation, the fulfilment of his destiny, consists for the openness for God*'.

18. Pannenberg (1973:36) sê: '*Every statement of Jesus taken independent from his relationship to God could result only in a crass distortion of his historical reality*'.

19. Rob Bell (2011:1594–1599) sien die proses van lewe en dood, in aansluiting by die kruis en opstanding, as 'n ewolusionêre waarheid wat vir alle ekosisteme, voedselkettings en seisoene geld. As 'n metafoor beskryf dit die betekenis van Jesus, as die geïnkarneerde van die Vader, vir die hele skepping.

20. Pannenberg (1973:75) sê van die opstanding: '*Rather, this is a metaphorical way of speaking about an event that is still hidden to us in its true essence*' (vgl. ook Pannenberg 1973:379). Hy bespreek die vrae rondom die historisiteit van die opstanding volledig (Pannenberg 1973:88–106) en sê: '*we must speak favourably in thoroughly legimate, but still only metaphorical and symbolic, from Jesus' resurrection and the significance inherent in it*' (Pannenberg 1973:397).

21. Pannenberg (1973:53) sê: '*Jesus' unity with God was not established by the claim implied in his pre-Eastern appearance, but only in his resurrection from death*'.

22. Borg (2003:13) sê die metaforiese verstaan van die Bybelse boodskap is '*more-than-literal*' en '*more-than-factual*'. Die boodskap (betekenis) van die verhale is belangriker as die historiese feitelikheid van die Bybelse stories.

23. '*A sacrament is something visible and physical whereby the Spirit becomes present to us. A sacrament is a means of grace, vehicle or vessel for the Spirit*' (Borg 2003:14).

opstanding is die simbool van God se transformerende liefde en aanvaarding van die onaanvaarbares en gemarginaliseerdes (Nürnberger 2011:263).

’n Dialogiese Christologie

Die dialogiese Christologie sluit aan by die tweede persoonsbenadering ‘van onder’ (sien vorige afdeling). Dit is ’n dinamiese Christologie wat *relasioneel-kommunikatief-transformerend* met die Jesusverhaal omgaan. In die dialoog as ’n proses van kontinue, dinamiese interaksie binne ’n bepaalde historiese en sosiale konteks (Dreyer 1983:23) word die relasionele, kommunikatiewe en transformerende betekenis van die dialogiese Christologie verder ontgin. As ’n tweedepersoonsbenadering beteken dit dat Jesus as ware mens deel was van die *relasionele* menslike natuur en, as waarlik goddelik, was Hy die effektiewe goddelike *kommunikasie* van God se *transformerende* genade (Evers 2015a:324–325). Evers (2015b) sê:

> *Jesus Christ in his teaching does not define God, or provide extra information about God, but reveals God’s contingent movement towards human beings as well as he moves us to participate in God’s movement. The story of Christ expands the dyadic God-human relationship into a triad of mutual communication*. (p. 5)

In God se gesprek met die wêreld in Jesus word die geestelike afstand en die eksistensiële vervreemding tussen God en mens opgehef (Evers 2015a:328–329).[24] Klaus Nürnberger (2011:190) sê: ‘*Seen in modern contexts, this event was only the culmination of a divine sacrifice that encompasses the entire process of emergence, evolution and sustenance reality*’. Met inagneming van die universele betekenis van die Jesusgebeure[25] beklemtoon die dialogiese Christologie die rol van die menslike bewussyn met inagneming van die basiese *ewolusionêre bevindings* van ‘*mind/consciousnes*s’, ‘*engagement*’ (verbintenis) en ‘*interconnectivity*’ (aaneenskakeling), ‘*communication*’ (gesprek) en ‘*emergence*’ (transformasie).

Die relasionele aard van die dialogiese Christologie

In die Jesusgebeure gaan dit om baie méér as die plek en tyd van Jesus se lewe op aarde van ongeveer 4 v.C. tot 31 n.C. Die sistematiese teoloog van die Universiteit van Kopenhagen, Niels Gregersen (2015a:5) sê dat as daar net in suiwer historiese terme van tyd en plek oor Jesus gedink word, het Jesus ’n oppervlakkige betekenis (*skin-deep incarnation*). In die dialogiese Christologie is daar ’n openheid in die verhouding tussen God, mens en kosmos wat bo tyd en ruimte uitgaan om nuwe betekenis aan die geloof in Jesus Christus te gee (vgl. Evers 2015b:7). Wanneer Jesus gesien word as die Seun van God wat met die Heilige Gees gedoop is (Matt 3:16–17), wys dit op sy radikale verbintenis met God as sy Vader. Jesus as mens was dié Een in wie mense die beslissende openbaring van God gesien het. Wanneer God in en deur Jesus met die mens en die wêreld in gesprek tree, word God deel van die Jesusgebeure in soverre Hy met die mens Jesus geïdentifiseer het in sy geboorte en doop (Mark 1:11), in Jesus se omgang met die nood (Luk 11:20) en die sonde van mense (Mark 2:5), in Jesus se kruisiging (Matt 27:50–1, 54) en opstanding. Geloof is die manier waarop mense bewustelik deel geword het van God se transformerende liefde soos wat dit in Jesus ervaar is (Evers 2015a:326). As die Logos of Wysheid van God het Jesus God se liefde op ’n nuwe vlak van bewussyn gekommunikeer (*communication*). Jesus gebruik die voorbeeld (metafoor) van die ware wingerdstok om die aard van hierdie diepere verbintenis te illustreer (Joh 15:1–8). Hy het vir sy dissipels gesê:

> Ek is die ware wingerdstok en my Vader die boer (v. 1) ... Ek is die ware wingerdstok en julle die lote. Wie in My bly en Ek in hom, dra baie vrugte, want sonder My kan julle niks doen nie (v. 5) ... My Vader word juis daardeur verheerlik dat julle baie vrugte dra (v. 8).

Hierdie eksistensiële verbintenis lei tot ’n dieper vlak van bewussyn in die verhouding tussen die dissipels met Jesus en die Vader. Wanneer geloofsgemeenskappe ná die Paasgebeure bely het dat Jesus die Messias of Seun van God of Lig van die wêreld is, was dit ’n getuienis oor die diepere betekenis van Jesus in hulle lewe. Dit was nie net lippetaal nie. Dit was die taal van belydenis (*confession*) en verbintenis (*commitment*). As sodanig was dit kragtige uitsprake van ’n persoonlike toewyding aan Hom as die Een wat hulle erken as die Messias. In Jesus het hulle die lig in die duisternis gevind, die weg wat hulle van die dood na die lewe gelei het, die brood wat hulle gevoed het, en die water wat hulle dors geles het. Hulle lewens is radikaal verander (transformasie) deur hulle verbintenis in die geloof aan Jesus. As sodanig kon hulle die eng nasionalisties-godsdienstige grense van Israel deurbreek en het hulle die boodskap van God se liefde tot aan die eindes van die wêreld uitgedra (Hand 1:8). Jesus, aan Wie alle mag gegee is, het deur sy dissipels met die hele wêreld in gesprek getree (Matt 28:18–20). Hierdie getuienis deur hulle woorde en dade was liefde-in-praktyk (Gal 5:6[b]) – én dit het vir mense hoop gebring (1 Tess 1:3).

Die kommunikatiewe aard van die dialogiese Christologie

Die sistematiese teoloog en voormalige professor aan die Princetonse Universiteit, Wentzel (J.W.) van Huyssteen (2012:130) sê dat Jesus van Nasaret as volkome mens deur sy ontwikkelingsproses dít bereik het wat ander mense ontwyk, naamlik ’n perfekte en volmaakte Godsbewussyn. In sy suiwer liefdesdaad aan die kruis het Jesus God teenwoordig gemaak in die wêreld. Daarom kan Hebreërs 1:2 sê: ‘maar nou, in hierdie laaste dae, het Hy met ons gepraat deur die Seun’. Die opstanding is dié gebeurtenis ‘*through which the Son mediates creation of the world and executes God’s royal Lordship*’ (Pannenberg 1973:396–397). Die mens kry deel aan die Jesusgebeure in soverre daar met Jesus geïdentifiseer word as Iemand wat gekies het om deel te word van die menslike bestaan en die wêreld, en om dit te transformeer na God se bedoeling (Evers 2015a:325). Teenoor die selfgerigte magsmisbruik van die wêreldse koninkryke en die wettiese

24. Evers (2015b:5) sê: ‘*God is also active in creation as* Son *by participating in the fate of creatures, and thus transforming reality from within by way of revealing* communication *(Christ as the Word) and reconciling* communion *(the Christian community as the body of Christ)*’.

25. Pannenberg (1973:189) sê: ‘*The historical uniqueness and individuality of Jesus does not interest us in dogmatic Christology for its own sake, but only insofar as it has* universal significance *at the same time*’.

godsdiens van die godsdienstige leiers van sy tyd het Jesus die aandag van sy volgelinge op sy Hemelse Vader en die koninkryk van God gevestig. Jesus, as die vleesgeworde Logos, het in 'n ontluikende wêreld nuwe moontlikhede geskep waarop God teenwoordig is in alles wat bestaan (Evers 2015a:328). Hy het in Sy optrede en onderrig die liefde van God só aan sy volgelinge gekommunikeer dat dit hulle lewe verander (getransformeer) het. Deur sy woorde (prediking en onderrig) en dade (wonders en omgang met mense) het Jesus hoop gebring en 'n nuwe morele kode en sosiale verantwoordelikheid daargestel. In sy gelykenisse het Jesus alledaagse gebeurtenisse as voorbeelde gebruik om die eksistensiële waarhede van die koninkryk van God vir hulle duidelik te maak (Evers 2015a:326). In die Bergrede (Matt 5–7) het Jesus die lewensvernuwing (transformasie) beskryf wat moet plaasvind in die lewe van die burgers van die koninkryk. As 'geseëndes/saliges' moes hulle *totale* lewe getuig van radikale liefde, vrede en geregtigheid (Evers 2015a:328). Daarom kan gelowiges, as die liggaam van Christus (Ef 4:12), ambassadeurs van God se versoening wees wat met liefde en vertroue omgaan met die sonde, boosheid, haat en wantroue as die donker kante van die skepping (2 Kor 5:20). Deur hulle omgee-liefde (*compassion*) bring hulle lig en laat hulle ander mense iets van God se liefde ervaar.

Die transformerende aard van die dialogiese Christologie

Die metaforiese verstaan van die kruisiging en opstanding dra 'n baie sterker boodskap uit as slegs 'n letterlike verstaan daarvan. Die gekruisigde en opgestane Jesus word gesien (Evers 2015a):

> *… as the formative and informative incarnation of the divine Logos, who overcomes the spiritual distance between God and human beings and intends to bring about a new cooperative community of human beings that is formed by the spirit of grace*. (p. 327)

Evers (2015a) sê ook:

> *Therefore we need an understanding of incarnation that conceives Jesus Christ as the way in which God gives Godself to humanity, embracing the bodily, social and cultural aspects of our existence in order to transform it from within through the communication of faith*. (p. 324)

Die begrip '*deep incarnation*' word gebruik om die omvangryke betekenis van Jesus se transformasie van die totale werklikheid te beskryf (vgl. Dreyer 2017:392–397).[26] Hierdie transformasie sluit die *persoonlike* én die *kosmiese* aspekte van die verlossing in. Só 'n omvattende siening van verlossing daag 'n persoonlike, indiwidualistiese geloof uit.[27]

'n Persoonlike verbintenis (*commitment*) in die geloof aan Jesus as die geïnkarneerde Logos of Wysheid van God beteken om met 'n Christusbewussyn te leef waardeur God se reddende liefde in 'n mens se lewe ervaar word (Evers 2015a:328–329). Evers (2015b) sê:

> *Christ is not adequately understood once we have the adequate theory about him, but if we make adequate use of him. To believe in Christ means to accept him as God's gift of reconciliation and to participate in his office of reconciliation*. (p. 8)

As Jesus sê: 'Ek is die weg en die waarheid en die lewe' (Joh 14:6; wat ook vertaal kan word: 'Ek is die ware weg tot die lewe') gaan dit juis oor om deel te word van die weg van die kruis, die weg van sterwe en opstanding. Hierdie 'weg' is 'n proses van bevryding (*liberation*) en herverbintenis (*reconnection*) op 'n nuwe vlak van bewussyn. Dit is 'n afsterwe van die ou manier (weg) van bestaan (*being*) en 'n opstanding in 'n nuwe manier (weg) van bestaan (*being*). Daarom het Jesus vir sy dissipels gesê:

> As iemand agter My aan wil kom, moet hy homself verloën, sy kruis opneem en My volg, want wie sy lewe vir homself wil behou, sal dit verloor; maar wie sy lewe vir My en die evangelie verloor, sal dit behou. (Mark 8:34–35, vgl. ook Luk 14:27; Matt 10:38)[28]

Die Evangelie van Johannes gebruik die beeld van die koringkorrel wat in die grond val, sterf, ontkiem en vrug dra (Joh 12:24) om die betekenis van die transformasie van sterwe en opstanding te verduidelik. Wanneer Jesus die *weg na innerlike emosionele en geestelike transformasie* aan Nikodemus verduidelik, gebruik Hy die metafoor van die wedergeboorte (Joh 3:3–8). Die transformerende werk van die Heilige Gees bring 'n diepgaande verandering in die gesindheid van die gelowige. Getransformeerde mense met 'n nuwe identiteit in Christus leef op 'n nuwe vlak van bestaan (*being*). Hulle is geroep om hulle gawes te gebruik om God se koninkryk in die wêreld te laat kom.

Die kosmiese betekenis van die verlossing gaan daarom wyer en dieper as die verlossing van die indiwidu. In 2001 het Niels Gregersen begin om die eerste kontoere van sy verstaan van '*deep incarnation*' uit te spel met die oog op die skep van breër ekologiese bewussyn (Gregersen 2015a:225–226). Volgens die Bybel dra die skepping self 'n woordkarakter wat op 'n sigbare wyse verkondig dat God se 'krag ewigdurend is' (Rom 1:20).[29] Net soos die mens sug die skepping om deel te wees van die finale verlossing (Rom 8:19–22). In die 'kosmiese Christus'[30] word op 'n besondere wyse ervaar dat God teenwoordig en werksaam in die skepping is, voor en selfs onafhanklik van die mens se bewustheid daarvan (*deep incarnation*). Verlossing is méér as die blote oordrag van bonatuurlike genade of 'n objektiewe eksterne offer wat namens die mens aan God gebring is.[31] Toe Jesus deel geword het van die lyding in die wêreld

26.'*Deep incarnation*' was Gregersen (2015b) se antwoord op die vraag van ewolusionêre lyding van 'n skepping wat uitgelewer is aan vulkane, tektoniese verskuiwings, aardbewings en tsoenami's. Hy het die '*concept of deep suffering in tandem with the notion of deep incarnation*' ontwikkel (Gregersen 2015a:248).

27.Nürnberger (2011:174) sê: '*A serious encounter with naturalism is capable of exploding these constrains and exposing faith to the chilly atmosphere of cosmic space, cosmic time and cosmic regularities and inevitabilities*'.

28.Die 'kruis' waarna hier verwys word, is 'n simbool van teregstelling, van die afsterwe van die ou mens (Luk 9:23).

29.Vgl. die begrip *dābār* (Dreyer 1983:13).

30.Nürnberger (2011:264) sê met die belydenis van die '*cosmic Christ*' die Nuwe-Testament '*affirmed the self-identification of God's intentionality with the proclamation and enactment of Jesus by attributing the "characteristics" and "functions" of God to the "risen Christ". The God of Israel was the God suffering, liberating, transforming and empowering love*'.

31.Nürnberger (2009:172–173) sê die siening van Jesus se sterwe aan die kruis as 'n 'versoeningsoffer' sluit aan by die offerteologie, en het neerslag gevind in Anselmus van Kantelberg se *satisfaksie*-teologie. Borg (2004:95) sê dat die uitspraak: 'Jesus is 'n offer vir ons sondes' 'n anti-tempel uitspraak was. As 'n metafoor vir God se radikale genade was dit 'n uitspraak teen die tempelteologie van die Fariseërs wat gemeen het dat hulle 'n institusionele monopolie op die toegang tot God gehad het.

(*deep suffering*) het die wêreld in Hom deel gekry aan sy oorwinning (*deep resurrection*).[32] Evers (2015a:324) sê: '*Participating in contexts of share intentionality encompasses our biological existence as well as our minds*'. Die verlossing in Christus het implikasies vir die totale werklikheid. Evers (2015b:6) sê: '*To believe in Christ transforms human existence from self-centeredness to God-centeredness, and that compromises the whole of creation*'.

Die mens se antwoord in die gesprek met God

Sedert die tyd van Anselmus van Canterbury is algemeen aanvaar dat die sonde van die mens die werklike rede is waarom Jesus mens geword het en aan die kruis moes sterf (Dreyer 2017:389).[33] Maar, volgens die Evangelie van Johannes, is God se liefde (vgl. Joh 3:16–17) die dryfkrag agter die Woord of Logos (Joh 1:1) wat mens geword het. God se transformerende liefde moet daarom ook dié motivering wees vir die mens se optrede (1 Joh 4:11). Ilia Delio (2009:n.p.) verwys na Franciskus van Assisi wat gesê het: '*We entered in the love of God through Jesus Christ to love others*'. Gelowiges wat God se genade, vrede, vergifnis en versoening ervaar, breek in liefde deur na 'n nuwe vlak van bewussyn. Hulle is bewus van hulle onderlinge verbintenis (*interconnectedness*) met God, ander mense en die skepping. Wanneer ander mense met omgee-liefde (*compassion*) hanteer word, gaan geslote harte oop vir die boodskap van verlossing. Daarenteen bring sonde *vervreemding (unrelatedness*) tussen God en mens. Hierdie vervreemding verbreek die kommunikasie (*conversation, communication*) met God en vervreem ook die mens van sy eie menswees, ander mense en die skepping.[34] In trots (hoogmoed, *hubris)* ontken selfgesentreerde mense hulle afhanklikheid van God en weier om te verander (*transform*). Verlossing (versoening) is daarom 'n voortdurende proses van herstel van die verhouding en kommunikasie tussen God, mens en skepping met die oog op die gemeenskaplike welsyn van almal. Vir mense wie se verhouding met God herstel is, is dit belangrik om elke dag doelbewus in die teenwoordigheid van God te leef.[35] Hierdie lewe in die teenwoordigheid van God word deur die Heilige Gees op verskillende maniere gevoed en verdiep. Dit gebeur wanneer daar verantwoordelik omgegaan word met die Bybelse boodskap, deur die deelname aan die sakramente as sigbare tekens van God se liefde, en in 'n ontmoeting met God in gebed en deur kontemplasie (*contemplation*).[36] Ilia Delio (2009:n.p.) sê: '*Contemplation is the way to go forward to engage in the love of God in Jesus*'. Mense wat in die geloof oor God nadink (kontemplasie) groei in hulle insig in hulle ware self, en kom tot 'n dieper bewussyn van wie God is en van Sy genadewerk in hulle lewe en in die wêreld. En, voeg die skrywer Barbara Holmes (2017:197) van die Center for Action and Contemplation in Albuquerque in die Verenigde State, by: '*Both art and contemplation have a related goal: shifting paradigms*'. Binne 'n nuwe paradigma leef getransformeerde mense in geloofsverwondering en is hulle deel van God se voortgaande gesprek in Christus met die wêreld.

32. Gregersen (2015a:250) sê: '*What, for us, has a historical time and date in space, has an eternal story in God's unitive aim for creation*'.

33. In die 11e eeu n.C. het Anselmus van Canterbury die vraag gevra: waarom het God mens geword (*Cur deus homo*)*?* Saam met die Middeleeuse teoloog, Thomas Aquinas, is op voetspoor van Augustinus (4e eeu n.C.) gesê dat God in Christus mens geword het om vir die sonde van die mens versoening te kom doen.

34. Die boodskap van Genesis 3 is die boodskap van vervreemding en selfvernietiging.

35. 'n Lewe in die teenwoordigheid van God is 'n ekwivalent vir die begrip 'ewige lewe', 'n lewe wat nou reeds begin (Joh 6:47, 54) en tot in ewigheid duur (Joh 6:51, 54).

36. Delio (2009:n.p.) sê: '*We enter into the relation through prayer: Deep dialogue in God's will. We can't act without prayer*'. Gebed is die uitdrukking van die mens se afhanklikheid van God. En van kontemplasie sê Delio (2009): '*It is the way to inwardness to experience and to be part of the wholeness of love and to become wholemakers, to show mercy and charity*'.

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finasiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

Algemene Kommissie vir die Erediens, 1988, *Handboek vir die Erediens*, NG Kerk-Uitgewers, Kaapstad.

'Attention schema theory', *n.d., Wikipedia,* viewed September 2017, from https://en.wikipedia.org/wiki/Attention_schema_theory

Bell, R.H., 2011, *Love wins: At the heart of life's big questions*, HarperCollins (ebooks), New York.

Berkhof, H., 1973, *Christelijk Geloof*, GF Callenbach, Nijkerk.

Borg, M.J., 2004, *The heart of Christianity: Rediscovering a life of faith*, HarperCollins, New York.

'Christof Koch', n.d., *Wikipedia* viewed November 2017, from https://en.wikipedia.org/wiki/Christof_Koch

Cullman, O., 1973, *The Christology of the New Testament*, SCM Press, London.

Delio, I., 2009, *Gospel live in the 21st century*, viewed November 2017, from https://www.delio.com.watch

Dreyer, D.J., 1983, *Die dialoog as Openbaringstruktuur*, D.D.-proefskrif, Universiteit van Pretoria (Ongepubliseerd).

Dreyer, D.J., 2013, ''n Ewolusionêre perspektief op die Nederlandse Geloofsbelydenis: Sistematies teologiese verkenning', *Verbum et Ecclesia* 34(1), 1–8. https://doi.org/10.4102/ve.v34i1.858

Dreyer, D.J., 2017, 'Evolusie, Christologie en spiritualiteite – 'n Tweede (post-) aksiale perspektief', *Stellenbosch Theological Journal* 3(2), 379–402.

Du Toit, C.W., 2007, *Viewed from the shoulders of God: Themes in science and theology*, University of South Africa, Pretoria.

Evers, D., 2015a, 'Incarnation and faith in an evolutionary framework', in N.H. Gregerson (ed.), *Incarnation: On the scope and death of Christology*, pp. 309–330, Fortress Press, Minneapolis, MN.

Evers, D., 2015b, 'Real prescence and reality', paper presented at the South African Science and Religion Forum (SASRF) Conference on Creation, Consciousness and Christology: Evolutionary Perspectives, 16–18 September, University of Pretoria. https://doi.org/10.2307/j.ctt13wwwk5.17

Gregersen, N.H., 2001, 'The cross of Christ in an evolutionary world', *Dialog: A Journal of Theology* 40(3), 192–207. https://doi.org/10.1111/0012-2033.00075

Gregersen, N.H., 2012, 'The extended body: The social body of Jesus according to Luke', *Dialogue: A Journal of Theology* 51(3), 235–245.

Gregersen, N.H. (ed.), 2015a, *Incarnation: On the scope and depth of Christology*, Fortress Press, Minneapolis, MN.

Gregersen, N.H., 2015b, 'Deep incarnation, deep history, and the challenges of post-axial religion', paper presented at the South African Science and Religion Forum (SASRF) Conference on Creation, Consciousness and Christology: Evolutionary Perspectives, 16–18 September, University of Pretoria.

Holmes, B.A., 2017, *Joy unspeakable: Contemplative practices in the Black Church*, Fortress Press, Minneapolis, MN. https://doi.org/10.2307/j.ctt1tm7hhz

Kuhn, T.S., 1970, *The structure of scientific revolutions*, University of Chicago Press, Chicago, IL.

Lyons, J.A., 1982, *The Cosmic Christ in Origen and Teilhard de Chardin*, Oxford University Press, New York.

Migliore, D.L., 1991, *Faith seeking understanding: An introduction to Christian Theology*, Eerdmans, Grand Rapids, MI.

Nolan, A., 2006, *Jesus today: A spirituality of radical freedom*, Orbis Books, New York.

Nürnberger, K., 2009, *Die Bybel: Verantwoordelik lees is krities lees*, Lux Verbi.BM, Wellington.

Nürnberger, K., 2011, *Regaining sanity for the earth*, Cluster, Pietermaritzburg.

Pannenberg, W., 1973, *Jesus – God and man*, SCM Press, London.

Ritschl, A., 1902, *The Christian doctrine of justification and reconciliation*, T & T Clark, Edinburgh.

Van den Brink, G., 2017, *En de aarde bracht voort: Christelijk geloof en evolutie*, Boekencentrum, Utrecht.

Van Huyssteen, J.W., 2012, 'JW van Huyssteen in gesprek met Frits Gaum', in G. Claassen & F. Gaum (reds.), *God? Gesprekke oor die oorsprong en die uiteinde van alles*, pp. 113–132, Tafelberg, Kaapstad.

Wright, N.T., 2011, *Simply Jesus: A new vision of who He was, what He did, and why He matters*, HarperCollins (ebooks), New York.