

TEOLOGIE AS WETENSKAP: NOODSAAK VAN DIALOOG

Marius Nel

Leerstoel, Ekumene: Pentekostalisme en Neo-Pentekostalisme, Eenheid vir Reformatoriese Teologie, Potchefstroomkampus, Noordwes-Universiteit

Opsomming

Die vraag word gestel: wanneer sal teologie as 'n wetenskap geld sodat teologiese arbeid 'n plek aan 'n openbare universiteit verseker kan wees? Die debat of teologie by 'n universiteit hoort of gereleger behoort te word tot kerklike skole hang af van die keuse van tipologie wat bepaal of teologie as 'n wetenskap beskou word. Die dialoogmodel veronderstel 'n mutualistiese verhouding tussen wetenskap en teologie wat impliseer dat daar gemene grond in voorveronderstellings, metode en konsepte is wat gesprek moontlik en selfs noodsaaklik maak. Dit vereis dat teologie 'n gespreksvennoot in en met die wetenskappe bly maar word gekortwiek wanneer teologie absolutistiese eise maak gebaseer op die uitgediende veronderstelling dat die kerk met ewige waarhede werk wat nie krities bespreek kan word nie. Teologiese ondersoek moet deurgaans 'n kritiese ingesteldheid teenoor sy metodologie handhaaf, oop vir betwisting bly, interdisiplinêr, multidisiplinêr en selfs transdisiplinêr navorsing doen en bydra tot die mens se soeke na begrip en betekenis. So alleen kan teologie 'n waardige dialoogvennoot word. Die artikel word afgesluit deur te demonstreer wat die bydrae van so 'n dialoog kan wees, deur in gesprek met die veertiende-eeuse Middel-Engelse mistieke *Cloud of Unknowing* te tree. Die gevolgtrekking is dat die teks nadenke oor hermeneuse asook God en gebed kan verryk.

Abstract

The question is asked: when will theology be a science so that theological work can be ensured a place at a public university? The debate whether theology should be practised at a university or be delegated to church schools depends on the choice of typology that determines whether theology is regarded as a science. The dialogue model presupposes a mutualistic relationship between science and theology that implies that common ground in presuppositions, methods and concepts makes such a dialogue possible and even necessary. This requires that theology remains a conversation partner in and with the sciences but is handicapped when theology makes absolutistic demands based on the outdated assumption that the church works with eternal truths that can not be critically discussed. Theological inquiry must maintain a critical attitude towards its methodology throughout, be open for contestation, represent interdisciplinary, multidisciplinary and even transdisciplinary research and contribute to the human quest for understanding and meaning. In this way, theology can be a worthwhile dialogue partner. The article concludes by demonstrating what the contribution of such a dialogue can be by interviewing the fourteenth century Middle English mystical *Cloud or Unknowing*. The conclusion is that the text can enrich reflection on hermeneutics as well as God and prayer.

Sleutelwoorde

Teologie, wetenskap, dialoog, kweekskole, mistieke tradisie, *Cloud of Unknowing*, hermeneutiek

Key words

Theology, science, dialogue, church schools, mystical tradition, *Cloud of Unknowing*, hermeneutics

Inleiding

Wetenskaplikes, filosowe, teoloë en historici bestudeer die verhouding tussen wetenskap en godsdiens sedert die 1960's;¹ deelnemers aan die debat is teoloë (soos John Haught en Sarah Coakley), wetenskapsfilosowe (soos Nancy Murphy), en wetenskaplikes met 'n belangstelling in godsdiens waarvan sommige geordende predikante is (soos die fisikus John Polkinghorne (2007:3), die biochemikus Arthur Peacocke, en die molekulêre biofisikus Alister McGrath (De Cruz 2017).

Uit die debat ontstaan die vraag of teologie 'n plek aan openbare universiteite het en of dit slegs tot kerklike kweekskole oorgelaat moet word om predikante as teoloë op te lei, 'n debat wat tans in Europa gevoer word.² Dit hou verband met hoe die interaksie tussen wetenskap en teologie gesien word. Mikael Stenmark (2004) onderskei drie tipologieë om die interaksie te beskryf.³ Barbour (2000:7-37) se standpunt is egter meer genuanseerd en nuttig en word wyd gebruik. Hy verwys na tipologieë van

¹ Daaruit het joernale soos *Zygon: Journal of Religion and Science* (sedert 1966), leerstoele soos die Andreas Ireos Professor van Wetenskap en Godsdiens by Oxford University, akademiese verenigings soos die *Science and Religion Forum*, en verskeie konferensies (soos die European Society for the Study of Science and Theology wat elke twee jaar byeenkom) gegroei.

² Vgl. die voorlopige verslag van die *Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen*, 'Ready for change', oor die toekoms van teologie en godsdienstige studies in Nederland. Die verslag stel voor dat proposisionele openbaring nie as geldige basis vir wetenskap kan dien nie, dat teologie daarom nie ware uitsprake oor God sal kan maak nie maar slegs toegelaat sal word om menslike godsdienstige denke op horisontale wyse te evalueer. Die neoliberale opknapping van alle tersiêre onderrig die afgelope twintig jaar eis dat resultate van onderrig nie langer geestelik en kultureel gemeet word nie maar gereduseer word tot ekonomiese meriete en die bydrae tot liberale demokrasie. As dit nie geld genereer en meetbare uitkomstete het wat die bevolking ten goede kom nie, finansier die staat dit nie. Hierop reageer Den Hertog (2016) deur Bonhoeffer se hermeneutiese standpunt te onderskryf dat die Skrif 'n onwetenskaplike teks is met 'n mitologiese wêreldbeeld maar sommige waarhede daarin vervat is toeganklik vir almal deur 'n sprong van geloof en 'n emosionele of geestelike verhouding met God waar rede nie 'n rol speel nie. Zuiddam (2016:2) konstateer tereg dat die tradisionele basis van eksegeese aan 'n eksistensialistiese, mensgesentreerde paradigma onderwerp word deurdat wil en emosie as kompas aanvaar word. Hy meen die ware betekenis van teologie bestaan in die leer van die Skrif en betroubare proposisionele openbaring saam met die opdrag dat sonder geloof dit onmoontlik is om God te behaag. Vgl. ook bv. Van Wyk (2017:16) se argumente dat teologie op blote bespiegeling berus en dat godsdiens 'n private saak is wat derhalwe nie op universiteit aangebied behoort te word nie wat laat dink aan Rorty (in MacDonald 2010:993) se opmerking dat godsdiens (wat hy definieer as 'n blote 'conversation-stopper') nog geprivatiseer moet word. Die verslag oor gehalteversekering van Nederlandse universiteite (QANU 2012) beveel aan dat teologie by sekulêre universiteite bly omdat die reflektiewe ondersoek in fundamentele vrae van menslike natuur en bestaan bied (Buitendag 2014a:4).

³ Die onafhanklike siening dat wetenskap en godsdiens hoegenaamd nie oorvleuel nie, die kontakstandpunt wat oorvleueling in sommige velde voorsien, en 'n siening dat die domeine van wetenskap en godsdiens 'n eenheid vorm. Stenmark voorsien dat die kontakstandpunt op konflik of harmonie gebaseer kan wees.

konflik, onafhanklikheid, dialoog en integrasie om die onderskeie sienings van die verhouding tussen wetenskap en godsdiens (met teologie wat godsdiens bestudeer) te beskryf.⁴

Die konflikmodel voorsien dat wetenskap en godsdiens in ewigdurende en prinsipiële konflik is, en berus op twee historiese narratiewe: die kerk se vervolging van Galileo (Dawes 2016 som die konflik op) en 'n deel van die kerk (wat fundamentalisties met die Bybel omgaan) se verwerping van Darwinisme (Bowler 2001, 2009 bied 'n goed-gedokumenteerde skets hiervan). Wetenskaplike materialisme sowel as ekstreme bybelse literalisme kan nie anders nie as konflik tussen godsdiens en wetenskap sien: albei redeneer dat wetenskap reg is wat impliseer dat godsdiens verkeerd is of *vice versa*, wat Plantinga (2011:331) tot die gevolgtrekking laat kom dat die konflik nie tussen wetenskap en godsdiens is nie maar tussen wetenskap en naturalisme.

Die onafhanklike model redeneer dat wetenskap en teologie onderskeie domeine ondersoek wat verskillende vrae vereis. Gould (1997:16-22; 2002:739) se NOMA-beginsel ('Non-overlapping magisteria') is gebaseer op die mening dat wetenskap en teologie nie in konflik kan wees nie omdat daar 'n gebrek aan oorvleueling tussen hulle onderskeie domeine van professionele kundigheid is. Wetenskap se kundigheidsveld is empiriese vrae oor die samestelling van die heelal terwyl teologie se kundigheidsvlak op die terrein van etiese waardes en geestelike betekenis lê. Daarom betoog Gould dat teoloë hulle moet weerhou van uitsprake oor (byvoorbeeld) ewolusionêre teorie terwyl wetenskaplikes weer nie morele uitsprake durf maak nie. Indien teologie egter nie enige feitelike stellings mag maak nie, ondergrawe dit die regverdiging van waarde- en etiese eise, terwyl teologie wel empiriese 'historiese' feite benut soos die verskyning van Jesus na sy dood en die skeiding van die Rietsee en Jordaanrivier wanneer die Israeliete daar deurstap (Barbour 1993:44).

Die integrasie-model voorsien samewerking tussen wetenskap en teologie in ten minste drie vorme: natuurlike teologie wat argumente vir die bestaan en kenmerke van God formuleer en resultate van die natuurwetenskappe daarvoor benut⁵, die teologie van die natuur wat vanuit 'n religieuse raamwerk

⁴ Cantor & Kenny (2001) meen Barbour se tipologie is nie nuttig nie omdat dit nie interaksies tussen die twee velde in die verlede suksesvol beskryf nie deurdat dit op die kognitiewe inhoud van godsdienste konsentreer ten koste van bv. rituele en sosiale strukture. Barbour bied ook nie 'n duidelike definisie van konflik (hetsy bewysregtelik of logies) nie wat die model nie filosofies-gesofistikeerd maak nie. Barbour se invloed strek egter so wyd dat dit die moeite werd bly om sy taksonomie te benut. Daar is verskeie ander tipologieë, waaronder Van Huyssteen se postfundamentele epistemologie wat die vele gesigte van menslike rasionaliteit skets, Van Kooten Niekerk se afgeknotte weergawe van kritiese realisme wat slegs hoogs gekwalifiseerde werklikheidsense maak, Drees se wetenskaplike naturalisme wat ruimte laat vir belangrike godsdienstige grensvrae, Herrmann se nie-integratiewe pragmatisme wat vir 'n duidelike onderskeid tussen die taak van wetenskap en teologie pleit, Watt se model van komplementariteit vir wetenskap en teologie en Gregersen se kontekstuele-coherensieteorie wat die onderskeie vlakke van kontak tussen wetenskap en teologie vind in data, teorie, metafore en wêreldbeelde (Gregersen & Van Huyssteen 1998).

⁵ So byvoorbeeld die formulering van die antropiese beginsel uit wetenskaplike gegewens, dat die kosmologiese konstantes en natuurwette die ontstaan van lewe, insluitend intelligente lewe, toelaat terwyl ander kombinasies van konstantes en wette nie tot die ontstaan van lewe sou lei nie (Barrett 2000:126). Ellis (1994:11-12) gebruik die antropiese beginsel om 'n model of raamwerk te ontwerp oor die aard en doel van die skepping. Die mens se ervaring van morele aksie is 'n manier van weet, en die kwaliteit van *kenosis* vorm die wyd-aanvaarde hart van

begin en ondersoek hoe dit die bevindinge van die natuurwetenskappe kan verryk of selfs hersien,⁶ en Whitehead se prosesfilosofie wat wetenskap en godsdiens op 'n belowende wyse integreer. Dié model is aantreklik vir talle teoloë maar verskeie wetenskaplikes stem saam dat dit nie reg laat geskied aan die kompleksiteit van die wetenskaplike en teologiese aspekte van 'n gegewe domein nie.⁷

Die laaste model, dialoog, veronderstel 'n mutualistiese verhouding tussen wetenskap en teologie wat impliseer dat daar gemene grond in voorveronderstellings, metode en konsepte is wat gesprek moontlik en selfs noodsaaklik maak.⁸ So het die Christelike leer van die skepping wetenskap aangemoedig deur te aanvaar dat die skepping as produk van 'n intelligente ontwerper beide ordelik en verstaanbaar is, sodat verwag kan word dat dit volgens natuurwette funksioneer. Die skepping as 'n produk van God se vrye daade is ook voorwaardelik, wat impliseer dat die natuurwette nie deur *a priori* argumente ontdek kan word nie, en die behoefte aan empiriese ondersoek noodsaak. Barbour (2000:59-61) redeneer dat beide wetenskaplike en teologiese ondersoek afhanklik van teorie (of 'n model) is⁹ en op metafore, modelle, waarde-koherensie, volledigheid en nuttigheid berus.¹⁰ In dialoog praat die onderskeie velde met mekaar - terwyl dit apart van mekaar bly – deur gemene metodes, konsepte en veronderstellings te gebruik. Van Huyssteen (1998a:141) pleit vir so 'n dialoog; hy meen dat wetenskap en teologie 'n 'graceful duet' kan vorm, gebaseer op epistemologiese en fenomenologiese oorvleueling.¹¹

Die debat of teologie by 'n universiteit hoort of gereleger behoort te word tot kerklike skole hang af van die keuse van tipologie wat bepaal of teologie as 'n wetenskap beskou word. Die konflik- en

moraliteit sodat hy kan konstateer: '...there is a transcendent God who is creator and sustainer of the universe, whose purpose in creation is to make possible high-level loving and sacrificial action by freely-acting self-conscious individuals'. Die heelal pas uitstekend by hierdie fundamentele aanname, meen hy.

⁶ So ontwikkel McGrath (2017:61-65) 'n Christelike teologie van die natuur wat ondersoek hoe die natuur en wetenskaplike bevindinge deur 'n Christelike lens bekyk kan word.

⁷ Teilhard De Chardin ([1933]1971:76-95) het, as voorbeeld, in paleoantropologie en teologie gewerk, en as gevolg van die kompleksiteit van die onderwerp het hy by 'n onkonvensionele siening van ewolusie as teleologies geëindig (wat deur die wetenskaplike gemeenskap verwerp is) sowel as 'n onkonvensionele interpretasie van oersonde (wat deur die Rooms-Katolieke kerk verwerp is). Teologiese heterodoksie kan nie genoeg rede wees om 'n model te verwerp nie maar hier dui dit aan dat die integrasiemodel nie gemaklik in die breër gemeenskap van wetenskaplikes, filosowe en teoloë erken word nie. Integrasie word ook deur teïsme skeefgetrek wanneer Barbour argumente beskryf gebaseer op wetenskaplike bevindings wat teïsme ondersteun (maar nie bewys nie) terwyl hy gerieflik argumente wat die ontkenning van teïsme ondersteun (maar nie bewys nie), ignoreer.

⁸ MacDonald (2010:1013) argumenteer dat teologie 'n plek in 'n sekulêre universiteit het omdat alle dissiplines sekere epistemiese gesag aanvaar. Die vraag is dus nie of 'n dissipline gegrond is in sekere voorveronderstellings nie maar eerder in watter gesaghebbende lering dit gegrond is.

⁹ So bepaal die drie-eenheidsleer byvoorbeeld hoe teoloë Genesis 1-2 se twee skeppingsverhale interpreteer.

¹⁰ Daar is redelike konsensus oor die basiese strukture en kenmerke van wetenskap maar geen konsensus bestaan oor 'n normatiewe of selfs net beskrywende weergawe van wetenskaplike metodologie by wetenskapsfilosowe nie. Die basis van wetenskap is die paradigma wat bestaan uit veronderstellings, modelle en voorbeelde en wat die basis van die optrede van wetenskap vorm (Peterson 1998).

¹¹ Die verskil tussen wetenskap en teologie lê op die vlak van epistemologiese fokus, ervaringskorpus en heuristiese strukture; dit is nie bloot beperk tot objek, taal en metode nie. Die teologie-wetenskap-debat lê aan die hart van die debat oor die interdisiplinêre aard en plek van teologiese refleksie en bied die konteks vir 'n kontemporêre apologetiek vir die Christelike geloof (Van Huyssteen 1998b:44). Wat belangrik is om in gedagte te hou, is dat die teoloog se taak nie is om die objek van ondersoek te bepaal nie maar om gelei te word deur die inherente rasionaliteit van die objek in sigself. Rede speel die primêre rol om diepte in begrip te bring van wat ons in geloof aanvaar (Buitendag 2016:3).

onafhanklike model laat ruimte dat teologie uit universiteite gelaat word terwyl die integrasiemodel min aanhang het. Die dialoogmodel vereis dat teologie ‘n gespreksvennoot in en met die wetenskappe bly maar word gekortwiek wanneer teologie absolutistiese eise maak gebaseer op die uitgediende veronderstelling dat die kerk met ewige waarhede werk wat nie krities bespreek kan word nie.¹² Dan word teologie outoritêr, as kerklike owerhede die konfessioneel-teologiese taak sanksioneer en daarvoor waak (Küng 2006:213).¹³ Onderliggend hieraan is die veronderstelling dat ‘n objektiewe liggaam van kennis bestaan wat wag om ontdek te word, dat die besit van sodanige kennis neutral en waardevry is en dat die kennis van toepassing is op en alle mens baat, eerder as slegs ‘n spesifieke klas of groep mense (Grenz & Olson 1996:313). Teologie as wetenskap laat geen ruimte vir sektariese eise dat ‘n spesifieke teologiese tradisie alleen leersuiwerheid besit nie; daarom pleit Küng (2006:214) vir ‘n ekumeniese teologie waarin ander tradisies nie as opponente nie maar as vennote beskou word met wie dialoog gevoer word.¹⁴ ‘Ideological opponents should neither be ignored nor branded as heretics, not theologically commanded, but interpreted in the best light *in critical sympathy* and at the same time exposed to fair, relevant discussion’ (Küng 2006:214). Die voorwaarde dat teologie rasse-, etniese en kulturele diversiteit effektief aanspreek sowel as inklusief is van mense met gestremdhede (Vanier 2008:30), is ook dat dialoog met alle vennote uitgebrei word (Buitendag 2016:7); ons plasing in Suid-Afrika asook Afrika benodig ‘n omvattende teologie van diversiteit wat diversiteit as ‘n bate vier (Thompson 2017:1) en terselfdertyd die Eurosentriese kanon wat waarheid tot die Westerse wyse van kennisproduksie beperk terwyl dit ander epistemiese tradisies verontagsaam, verruil vir ‘n eie identiteit gebaseer op dekonstruksie van die afgelope eeu se erfenis (Buitendag 2016:7-8). Pentekostalistiese teologie wat (ten minste vir sover Suid-Afrika betref) nou eers op pad na mondigwording is, mag dus nie imperialistiese eise maak dat dit alleen reg is, of meer korrek is as ander tradisies nie.¹⁵ Die norm

¹² Buitendag (2014a:4) meen dat teologiese opleiding in isolasie noodwendig tot sektarianisme aanleiding gee. ‘An insular approach should be avoided and theology should be *public*’. Dit mag nie polemies funksioneer nie maar moet in kritiese dialoog met onderskeie wetenskappe asook gespreksvennote binne teologie bly.

¹³ Die geskiedenis verwys na verskeie gevalle waar predikante en professore afgedank is op grond van leerdwalingaanklagte, terwyl ander stilbly oor wat hulle dink uit vrees vir die reperkussies wat dit vir hulle lewensonderhoud kan inhou. Flood (2014:84) wys dan tereg daarop dat dit nou nie meer om teologiese arbeid gaan nie maar om die benutting van mag wat in staat is om mense te na te kom. ‘It is a matter of people in positions of power knowingly acting to harm others in order to silence dissent, and doing so believing that this is a shining example of upholding the faith’.

¹⁴ Van Huyssteen (1989c:144) bied een van die beste definisies van ‘teologie’ wat duidelik aantoon dat dit op die vlak van die menslike rede funksioneer en nie positivisties bedryf kan word nie: ‘Theology is an attempt to reflect as authentically and creditably as possible on whatever we have, through our religious commitment, come to know and experience as God’s revelation. Theology is therefore a form of reflection in which we use the formulation of models to transform our metaphoric religious language into lucid and explicit theoretical concepts, thus striving for a tentative articulation of our provisional but nonetheless certain knowledge of God...theological reflection may be seen as essentially a process of creative conceptual construction’. Teologie in dialoog met ander ontwikkel ‘n begrip van die werklikheid wat deurgaans onderworpe bly aan voortgaande hersiening en refleksie (Buitendag 2014a:4). Barth (Küng 2006:187) het ook later geskryf dat ‘n belangrike element van akademiese teologie ‘ekumene’ is wat ‘n voorwaarde is dat opgeleide teoloë van verskillende kerke oor ‘verskilte in die ooreenkoms’ en ‘ooreenkomste in die verskil’ kan praat, op pad na eenheid van die liggaam van Christus.

¹⁵ Vanuit sy gevoel van minderwaardigheid wat op historiese gebeure gebaseer is waar teen lidmate en pastore gediskrimineer is, is soms gehoor dat Pinkstermense hulle bestaan regverdig met die argument dat hulle (alleen)

van 'n Christelike teologie wat aan universiteite bedryf word, kan nie kerklike of teologiese tradisie wees nie maar slegs christosentriese, ekumeniese teologie georiënteer aan die evangelie van Jesus Christus. Dit vorm myns insiens die belangrikste voorwaarde dat teologie as 'n wetenskaplike dissipline erken sal word, wat 'n staanplek daarvoor op universiteitskampusse sal verseker.

Daarom is die onderskeid tussen teologiese fakulteite en teologiese kweekskole in Suid-Afrika van belang.¹⁶ Kweekskole wat deur denominasies finansier word, het ten doel om studente in konfessionele teologie te onderlê; dit is 'n toerusting sodat die kandidaatstudent binne die grense van die kerklike tradisie se etos en geloofsbelofte die evangelie effektief kan verkondig.¹⁷ Sodanige onderrig kan deur fakulteite verskaf word, onderworpe aan die eis wat geld dat studente nie slegs met inligting toegerus word nie maar ook met die vermoë om krities te dink, wat die voorvereiste vir alle wetenskaplike arbeid is. Die kweekskool funksioneer dan onafhanklik van die fakulteit; die selfstandigheid van die fakulteit moet gewaarborg word om te verseker dat dit navorsing verteenwoordig wat onafhanklik, krities en in dialoog met gespreksvennote geskied en van intellektuele integriteit getuig. So word die onderskeid tussen akademiese teologie en konfessionele teologie gehandhaaf.¹⁸ Dit is nodig om te verseker dat teologiese ondersoek deurgaans 'n kritiese ingesteldheid teenoor sy metodologie handhaaf, oop vir betwisting bly, interdissiplinêr, multidissiplinêr en selfs transdissiplinêr navorsing doen en bydra tot die mens se soeke na begrip en betekenis. So alleen kan teologie 'n waardige dialoogvennoot tussen die onderskeie wetenskappe word en selfs internasionaal-globaal bydraes lewer (Buitendag 2016:5). As teologie die kerk wil dien, sal dit 'n sekere mate van vryheid teenoor die amptelike strukture van die kerk moet handhaaf (Wethmar 2012:81). Na alles word universiteite gedefinieer as plekke van debatvoering en betwisting (*contestation*) wat ruimte skep vir intellektuele aktiwiteite en vryheid

die Gees en daarom lewe het terwyl ander tradisies (hier veral die drie Susterskerke) dalk goeie teologie het maar die lewe verloor het.

¹⁶ Hart (2002:94) maak onderskeid tussen **Teologie** wat verwys na vroom-stigtelike, konfessionele, dogmatiese arbeid wat kerkgebaseer is, **teologie** wat verwys na liberale, akademiese, humanistiese intellektuele arbeid wat grootliks op filosofie gebaseer is en **teologie** wat verwys na teologiese arbeid in 'n post-**Teologie**-kultuur. Die QANU-verslag (vgl. voetnoot 2) vra vir 'n 'filled neutrality' in teologiese studie (in Hart se terminologie, *teologie*) aan openbare universiteite wat voorsiening maak vir alle godsdienste en filosofiese wêreldbeelde wat aan die hand van eie interne kritiek geassesseer word (Van der Beek 2012:86-89). QANU (2012:8) redeneer dan dat dit belangrik is dat teologie in sekulêre universiteite teenwoordig is omdat dit 'n positiewe rol speel om reflektiewe ondersoek te doen na fundamentele vrae oor die menslike natuur en bestaan. Daarom moet dit as 'n outonome dissipline bewaar word met sy eie teorie-ontwikkeling en metodologie, onafhanklik van die eksterne benadering tot godsdienste in religiestudies en die benutting daarvan in predikante-opleiding asook enige kerkbeleide.

¹⁷ Buitendag (2016:5) maak onderskeid tussen teologiese opleiding (*theological training*) waar die klem op die praxis van die denominasie is en baie min of selfs geen onafhanklike, kritiese denke by studente ontwikkel word nie, en teologiese onderwys (*theological education*) wat van 'n hoër standaard is en deur instellings aangebied word wat by Hoër Onderwys geregistreer is. Terwyl teologiese opleiding met leerstellings van die kerk te doen het en waarheid definieer soos deur die kerk aan die hand van die Skrif geformuleer, 'n enkelvoudige metodologie gebruik en eksklusief en geslote vir ander invloede en kritiek is, funksioneer teologiese ondersoek as 'n koherent-konsekwente wetenskap, as 'n beskrywende taak wat direk aan die gemeenskap gekoppel is, diverse metodologieë inspan en inklusief is (Steynberg 2016).

¹⁸ Wethmar (1997:416) skryf in dié verband: 'Christian theology will no longer retain its position at state-funded universities for traditional religious or ideological reasons but it will have to justify its presence in academic and moral terms'.

van denke wat die voorwaarde is dat nuwe kennis gegeneer word (DHET 2015).¹⁹ Die Fakulteit Teologie aan 'n openbare universiteit kan slegs bydra tot die menslike poging om die werklikheid te begryp deur middel van konstruktiewe dialoog (Ford 2007:117).

Wanneer teologie sy plek binne die wetenskaplike veld vind, impliseer dit dat teologiese teorieë altyd aan ondersoek onderworpe bly. Wetenskaplike hipoteses kan in beginsel altyd as vals bewys word indien genoeg eksperimentering dit aantoon. Popper (1959) skryf dat teologie met 'waarhede' werk wat in beginsel nie as vals bewys kan word nie omdat wat geglo word nie aan eksperimentele ondersoek blootgestel (kan) word nie. Dit is egter slegs gedeeltelik waar: teologie aanvaar in geloof dat God bestaan en dat Hy Hom in Christus openbaar het, en dat die Bybel die skriftelike neerslag (of primêre weergawe) van die openbaring bevat. Vir sover teologie egter die Bybel sowel as spiritualiteit (as gelowiges se belewenis van die godsdienstige) ondersoek, moet dit as wetenskap sy hipotese ook deurgaans aan kritiese ondersoek blootstel en in beginsel aanvaar dat sy veronderstellings as vals (of minder korrek) bewys kan word.²⁰

Wanneer 'n teologiese tradisie bely dat dit nie (slegs) met ewige waarhede handel nie maar krities nadink oor leer en lewe, word dit noodsaaklik om debat met alle gespreksvennote te voer. Eers in gesprek kan die eie standpunt duideliker geformuleer word terwyl ruimte bestaan dat dit ook verryk kan word deur die insigte wat die gespreksvennoot oor tyd ontwikkel het, dikwels in die loop van eeue (die Pinksterbeweging se eeu-oue bestaan is in terme van die geskiedenis van die kerk nog in kinderskoene).

Wat in die artikel gedoen word, is om so 'n gesprek te inisieer, met 'n onwaarskynlike gespreksvennoot, 'n mistikus wat in die veertiende eeu doelbewus anoniem in Middel-Engels oor God en die ervaring van sy teenwoordigheid skryf, 'n onderwerp van belang vir Pentekostaliste wat hulle teologie op die ontmoeting met God baseer.

Historiese plasing van veertiende eeuse Engelse gespreksvennoot

Die veertiende eeu was 'n turbulente periode wanneer Europa op die vooraand staan van belangrike sosiale, politieke en godsdienstige veranderings. Nou het die besef ingesink dat die Westerse Christendom sy 'heilige' oorloë teen Islam verloor het; die Kruistogte was 'n klaaglike mislukking. Christene is finaal uit Jerusalem verdryf en besef dat hulle nooit Christus se graf van die ongelowiges

¹⁹ Die vorige sekretaris-generaal van die Verenigde Nasies, Kofi Anan (aangehaal in Cloete, Maasen & Bailey 2015:12) meen: 'Universities can help develop African expertise; they can enhance the analysis of African problems; strengthen domestic institutions; serve as a model environment for the practice of good governance, conflict resolution and respect for human rights, and enable African academics to play an active role in the global community of scholars'. Dit impliseer dat universiteite agente vir verandering asook die kritiese bron van gelykmaking en demokratisering van die gemeenskap word wat gelyke geleentheid vir alle mense moontlik maak (Cloete, Maasen & Bailey 2015:2).

²⁰ Buitendag (2014a:4) noem dat teologie oor God en woord gaan; die uitdaging is die korrekte voorsetsel: verwys dit na woorde van God of woorde oor God? Hy bepleit dat dit albei sal wees: dat die kerk die Woord van God verkondig terwyl die akademie besig is met woorde oor God.

(*infidels*) sal bevry nie. Die Westerse kerk het baie in die Kruistogte belê, geldelik sowel as geestelik, en baie mense het geredeneer dat die integriteit van die godsdiens afhang van 'n oorwinning oor die 'vyande van Christus'. Hoe kon dit gebeur dat God die vyande van Christus laat seëvier het? In dieselfde tyd, in 1302, publiseer pous Bonifatius VII sy *Unam Sanctam* wat die pous as die opperhoof van die Christendom verklaar wie se mag bokant dié van Europa se konings en vorste strek.²¹ Net drie jaar later het die pous egter Rome, die setel van Petrus, verruil vir Avignon; in 1305 vestig die Franse pous Klemens V sy hof in die suide van Frankryk. Regdeur Europa beleef gelowiges dat die Roomse Kerk in ballingskap weggevoer is; die wêreld se sentrale punt van oriëntering het verskuif.²² Eers in 1377 kom pous Gregorius XI terug na Rome, net om 'n paar maande later te sterf. En dit lei tot groter probleme as Urbanus VI, die nuut verkose pous, so arrogant optree dat die kardinale in 1378 'n nuwe pous verkies, Klemens VII.²³ Vir die volgende meer as vyftig jaar regeer twee pouse, wat oneindig skade aan die Kerk en sy beeld aanrig. Christene is skaam en ontnugter, en sommige meen die amp van die pous het uitgedien geraak. In 1324 het Marsilius van Padua reeds gepleit dat die Kerk deur 'n raad van biskoppe bestuur word en dat die staat beheer oor die pousdom behoort uit te oefen,²⁴ en teen 1375 val John Wycliff die gesag en rykdom van die kerk, sy leiers en kloosters aan (Lohse 1966:191, 206).

Gedurende hierdie tyd beleef Engeland sy eie moeilikheid. In 1314 breek Skotland onder leiding van Robert Bruce weg van Engeland (ná die oorwinning by Bannockburn) en verklaar sy onafhanklikheid (Donaldson 1960:27). In 1327 word koning Edward II van die troon verdryf en in Berkelykasteel vermoor. Edward III wat hom opvolg, is 'n bekwame heerser maar in 1337 breek oorlog uit tussen Engeland en Frankryk, in 'n poging om Engelse feodale besittings in Frankryk te herwin. In 1346 behaal die Engelse 'n oorwinning by Crécy maar dit beteken dat Edward III nou in 'n oorlog gewikkel is wat

²¹ Die bul (pouslike dekreet) vloei uit Bonifatius se stryd teen die Franse koning wat 'n belasting van die priesters hef om sy veldtog teen Gascogne te finansier (Edward I van Engeland het dit ook gedoen) nadat die pouse 'n soortgelyke belasting benut het om die Kruistogte te finansier. Bonifatius beplan om die vorste van Europa op te roep tot 'n nuwe Kruistog en daarom daag hy die Franse kroon se reg uit op eiendom van die kerk. In 1296 verbied sy bul, *Clericis Laicos*, dat 'n leek of priester eiendom van die kerk mag vervreem en dat 'n priester belasting aan 'n aardse regeerder mag betaal sonder pouslike goedkeuring (Cairns 1996:210). Die Franse koning Philip verwerp die pous se bul en brei sy ryk verder uit, sodat die pous in 1302 met die bul antwoord dat 'it is altogether necessary for salvation for every human creature to be subject to the Roman Pontiff' (Duffy 2006:161-162).

²² Dit word dan ook die Babiloniese Ballingskap van die pousdom genoem (Duffy 2006:163), 'n 'disaster for the Church'. Die Franse koning beïnvloed en oefen nou beheer oor die pous uit; die pousdom word gunstig teenoor Franse eise (alhoewel Frankryk as 'n versameling van streke bestaan met verskillende dialekte, regstelsels en kulture). Van die 134 kardinale wat die Avignon-pouse aanstel, is 112 uit Frankryk en 96 van die omringende Languedocstreek. Van die 22 nie-Franse kardinale is veertien Italiaans, twee Engels en niemand uit die Duitssprekende wêreld (Duffy 2006:165).

²³ Twee-derdes van die konklawe van kardinale wat die pous verkies, is Fransmanne maar die Romeinse bevolking is vasbeslote dat 'n Italianer verkies moet word. Urbanus VI is 'n geleerde, aartsbiskop en aan die hoof van die kanselary as hy verkies word. Hy weier om na Avignon te gaan en beskuldig die kardinale van wêreldseheid en simonie. Hy beveel dat kardinale in die gebied moet bly waar hulle aangestel is. Binne maande verlaat meeste van die kardinale Rome en verklaar dat die pous 'n afvallige (*apostate*) en die Antichris is. Hulle verkies 'n nuwe pous, 'n prins wat verwant is aan die Franse koning. Klement VII vestig sy hof in Avignon met sy lojale kardinale terwyl Urbanus nuwe kardinale aanstel (Latourette 1953:627).

²⁴ Marsilius skryf dat die enigste gesag in die kerk die Nuwe Testament is en dat priesters geen mag het om mense te dwing om hulle te gehoorsaam nie. Biskoppe en priesters het ewe veel gesag (Walker 1959:264-265)

aanhou tot 1453. En alhoewel die Honderdjarige Oorlog (1337-1453) op Franse grondgebied gevoer is, hou dit baie uitdagings vir Engeland in (Rice 1970:102). Engeland beleef tussen 1347 en 1351 boonop die Swart Dood, 'n plaag wat na beraming tussen 'n kwart en 'n derde van Europa se inwoners uitwis, tot soveel as 75 tot 80 miljoen mense (Oberman 2003:5). Die plaag lei tot grootskaalse hongersnood en gepaardgaande sosiale en ekonomiese versteurings (Wenzel 1982:148), waaruit die *Peasants' Revolt* (of *Wat Tyler's Rebellion*) van 1381 ontwikkel waar rebelle uit die suide na Londen marsjeer onder leiding van Wat Tyler, en eis dat Richard II 'n meer regverdige regering saamstel (Justice 1994:158; Scott 2013:104). Richard se magte maak Tyler dood en jaag die opstandelinge uiteen. Die opstand duur egter nog enkele maande voor dit uitsterf.

Teen 1399 vernietig Richard II se pogings om parlementêre toesig en beheer oor die troon teen te werk sy gesag. Hy verloor die kroon en sterf in 1400 in Pontefractkasteel, waar hy sonder kos gelaat is of versmoor is. In die veertiende eeu het Engeland twee van sy konings vermoor; veral Richard se dood is deur Engelse as 'n groot verlies beskou. Shakespeare verwys daarna as die begin van die stryd wat in 1455 tot die burgeroorlog lei wat bekend staan as die *Wars of the Roses* (1455-1487), wat tot die vernietiging van die feodale adelstand lei, families verskeur en dood en wydverspreide wanhoop tot gevolg het en tot 1487 duur (Cairns 1996:260; Ellis 2002:1287).

Die veertiende eeu sien dat talle mense na redding soek wat nie met die politiek van regerings en die kerk te doen het nie. Hieruit groei 'n mistieke tradisie wat bestaan uit 'n reis na die innerlike waar God in die dieptes van die self gevind word.²⁵ In die veertiende eeu is daar dan mistieke leiers wat regdeur Europa bekend word, nou ook in die noorde met Frankryk, Engeland, Duitsland, Skandinawië asook Nederland. Vroeër was die suidelike Mediterreense lande die setel van antieke ryke en bakermat van spiritualiteit. Nou word Bridget van Swede (1302-1373), die Vlaamse John Ruysbroeck (1293-1381), Duitsland se Gertrude die Grote (c. 1256-1302), Meister Eckhardt (1260-1327), Johannes Tauler (1300-1361) en Henry Suso (1295-1306) en Engeland se Richard Rolle van Hampole (c. 1290-1349), Walter Hilton (sterf 1376), Dame Julian van Norwich (c. 1342-1416) en die onbekende skrywer van *The Cloud of Unknowing*²⁶ die pioniers van 'n nuwe menslike eksperiment wat aansluit by wat reeds vir eeue in

²⁵ Augustinus (386-430) het reeds geleer dat God die mens na sy beeld geskep het, en dit is deur na sy of haar eie siel te kyk dat die mens God ontdek. 'May I know myself! May I know Thee!' (*noverim me ut noverim Te; Soliloquies*, 1.7). Hilton (*The Ladder of Perfection*, 15) moedig gelowiges aan om deur die dissipline van *contemplatio* diep in hulle binneste te kyk omdat dit die beeld van God herskep wat deur sonde vernietig geraak het. Kontemplasie stel die mens in staat om na God te kyk en bewus van sy teenwoordigheid te leef (Louth 2004:70). Dis gebaseer, nie op kennis = vaardighede + inligting nie maar op begip = ervaring + refleksie (Collini 2012:3172). Monastiese teologie poog om die self te leer ken, met die doel om God te ken. Dit gaan nie om 'n vroom selfaktualisering nie maar askese en gebed wat tot ontvanklikheid vir die ingewings van God en die kultivering van deugde lei (Merton 1992:31). Wat nodig is, is dat die ontwykende maskers afgeruk word sodat mense hulle werklike self ontmoet met die doel om hulle verhouding met God te verstaan.

²⁶ *A book of contemplation called the Cloud of Unknowing in which cloud a soul is united with God*. Die boek open met 'n gebed: 'God unto whom all hearts are open, unto whom all wills do speak, from whom no secret thing is hidden, I beseech thee so to cleanse the purpose of my heart with the unutterable gift of thy grace that I may perfectly love thee, and worthily praise thee. Amen'. Die teks wat gebruik word, is vertaal deur Hodgson (1958) en Wolters (1961).

die Griekse en Oosterse kerk ontwikkel het.²⁷ Alhoewel min inligting oor hulle lewens bewaar gebly het, oefen hulle geskryfte 'n invloed uit wat tot vandag geld.²⁸

Belangrike konsepte in *The Cloud of Unknowing*

Die skrywer van *The Cloud of Unknowing* wat doelbewus anoniem bly (Wolters 1961:11),²⁹ stel die vraag: Hoe is ek veronderstel om oor God te dink? Wat is God? En antwoord dan daarop met: 'I have no idea!' (6).³⁰ Dit sluit aan by die (moontlik apokriewe) verhaal dat Thomas Aquinas (1225-1274), die leidende Latynse skolastiese teoloog van die dertiende eeu (Klotsche 1979:139), op 6 Desember 1273 na die oggendmis vir sy vriend Reginald van Piperno noem dat hy nie een sin verder aan sy monumentale *Summa Theologiae* gaan dikteer nie want 'wat ek geskryf het, is strooi (*omne foenum*) in vergelyking met wat ek gesien het' (Küng 2006:124).³¹ En dit sluit aan by die Grieks-Ortodokse Kerk

²⁷ Wanneer die Westerse en Oosterse kerke se paadjies in 1054 nC skei en hulle mekaar ekskommunikeer, en dit oor die vraagstuk of die Heilige Gees slegs van die Vader kom of van die Vader sowel as die Seun (Payton 2007:70), het hulle al vir eeue verskillende tale gepraat met onderskeie registers (Latyn en Grieks) wat veroorsaak dat hulle met dieselfde woorde verskillende aspekte beklemtoon het, en onderskeie spiritualiteite ontwikkel het (Armstrong 2001:44). In 1204 val die soldate van die Vierde Kruistog die Bisantynse hoofstad, Konstantinopel, binne en vernietig die stad met wrede en immorele brutaliteit (Payne 1984:277-283), en verswak die Griekse ryk tot so 'n mate dat dit nooit weer herstel nie (Armstrong 2001:386-389; 2014:198). 'The sack of Constantinople was one of the great crimes of history. For three days the Venetians and Crusaders rushed through the streets, raping, killing and pillaging with a horrible eagerness. Women and children lay dying on the streets and nuns were raped in their convents' (Armstrong 2001:386). Die Grieke kon nooit dié optrede vergeet nie. Teen die vyftiende eeu bedreig die Ottoman-Turke die Griekse ryk en ten spyte van herhaalde oproepe om hulp aan die Weste kry hulle geen hulp nie omdat die Rooms Katolieke Kerk vorste verbied om hulp aan te bied (Latourette 1953:575, 612-613). Die Kerk verklaar dat die Grieke onheilige kettere is en nie dieselfde behandeling verdien as die Heilige Kerk van die Weste nie (Latourette 1953:575). Teen die tyd dat Rome voor die barbaarse stamme in die vierde en vyfde eeu val, word Europa gereduseer tot primitiewe donkerte. Fernandéz-Armesto (2000:440) wys daarop dat die Romeinse Ryk nie in die ware sin van die woord 'geval' het nie; 'it would be fairer to say that it was gradually transformed out of existence.' Dit het begin toe Konstantyn (272-337), eerste 'Christelike' keiser, sy hoofstad na die Ooste geskuif het terwyl Germaanse en Slawiese mense na Rome stroom om te deel in Rome se voorspoed en welvaart, met die gepaardgaande politieke en kulturele fragmentasie. Die Gote, Franke, Angels en Sakse wat vir die verwoesting van die Romeinse Ryk verantwoordelik was, bekeer hulle mettertyd tot die Christendom. Maar omdat dit nie gepaard gaan met effektiewe onderrig in die nuwe geloof nie, bly hulle godsdiens oppervlakkig (Cairns 1996:121-124) tot Bernard van Clairvaux in die twaalfde eeu 'n onderskeie Westerse spiritualiteit ontwikkel, waaruit die Cisterciaanse orde groei (Renwick 1958:74). Later in dieselfde eeu begin Franciskus van Assisi (1181/2-1226) om 'n meer romantiese spiritualiteit te skep wat nie slegs binne kloosters bestaan nie (Van den Borne 1955:372).²⁷ Die bewering kan gemaak word dat dit eers teen die veertiende eeu is dat Christelike monoteïsme werklik weer wortel skiet in Europa.

²⁸ Die Engelse skrywers van die veertiende eeu verruil Latyn vir die taal van die volk, Middel-Engels wat Frans in die ou Angel-Saksies oorent en tot 1500 gebruik word wanneer dit opgevolg word deur Moderne Engels, gebaseer op die dialek van die Oos-Middeland en wat deur Chaucer gebruik is.

²⁹ Die laaste paragraaf in die boek verraai dat die skrywer 'n (manlike) priester is wat God se seën aan mense medeel. Hy leef in die laaste helfte van die veertiende eeu, in dieselfde tyd as wanneer Geoffrey Chaucer sy *Canterbury Tales* (in 1390) skryf.

³⁰ Egan (1991:367) noem die skrywer 'the mystical genius of 14th-century England', gegrond op die mistieke diepte, teologiese vaardigheid en psigologiese kundigheid waarmee geestelike rigting aangedui word, die Engelse ekwivalent van Johannes van die Kruis wat deur sommige as die grootste mistieke skrywer beskou word. Die anonieme skrywer is ook verantwoordelik vir *The Epistle of Prayer, Assessment of Inward Stirrings* en *The Book of Privy Counselling*, asook vir die vertaling van Pseudo-Dionisius se *Mystica Theologica*, Richard St. Victor se *Benjamin Minor* en twee van Bernard van Clairvaux se preke. Die nommer in terme van *The Cloud* verwys na hoofstukke.

³¹ <http://www.christianitytoday.com/history/people/theologians/thomas-aquinas.html>, 19 Januarie 2017. Skolastisisme wat van die tiende tot dertiende eeu floreer, waarvan Thomas die bekendste eksponent was, is

se gevolgtrekking, dat God onbegryplik is omdat Hy buite skepsele se verwysingsraamwerk val. Die Grieke het rasionele besprekings oor God as die mins betroubare vorm van teologie beskou. Die ware teoloog het die inhoud van sy of haar teologie gesien en beleef, in apopatische kontemplasie.³² Griekse teoloë wat in die veertiende eeu in Italië hulle teologiese opleiding ondergaan het, vertel in Bisantium hoe hulle deur Aquinas en sy Aristoteliaanse teologie beïndruk is, maar Gregorius Palamas (1296-1359) maak hulle stil en weier om vir 'n oomblik dit te oorweeg dat 'n mens God in enige sin as 'n konsep rasioneel kan bespreek en analiseer, ongeag hoe geïnspireer jy daarvoor mag raak.³³

The Cloud is gerig aan die adres van *contemplatives*, mense wat hulle lewe wy aan asketisme, selfkennis, onthouding en moderasie in alles, vokale en liturgiese gebede,³⁴ meditasie, studie van die Skrif, sakramentele sondebelydenis en absolute gehoorsaamheid aan 'n geestelike vader of moeder (Egan 1991:369).

The Cloud noem dat as jy God in dié wêreld wil 'ken', jy jousef moet bevry van alle idees en konsepte wat jy het oor wie en wat God is.³⁵ Soos Moses moet die gelowige op die berg klim om God te ontmoet, net om die afwesigheid van God te beleef in 'n donker wolk wat eie onkunde ('unknowing') oor Hom weerspieël. Moses het by die plek gekom waar God is maar hy beleef nie die onuitspreeklike Werklikheid nie. Die skrywer beklemtoon dat 'n mens bereid moet wees om alle idees oor God agter te laat indien dit nodig word, want God is nie slegs ver bo idees en konsepte van goedheid, liefde en genade nie maar selfs bó God self soos mense Hom verstaan.³⁶ Die versoeking is telkens om idees oor

gebaseer op die *via positiva* wanneer dit teologiese data sistematies analiseer, definieer en koördineer (Wolters 1961:19).

³² Kontemplasie verwys aanvanklik nie na 'n esoteriese dissipline, gevorderde gebed of die kultivering van 'n veranderde bewustheid nie. Dit is tradisioneel eerder beskou as 'n ingesteldheid waar 'n mens voortdurend aandag aan God gee en doelbewus in sy teenwoordigheid leef. Dit verwys nie na 'n emosionele belewenis nie. Teen die veertiende eeu vind 'n betekenisverskuiwing plaas sodat *contemplatio* nou verwys na die verandering van 'n mens se denke, in terme van Romeine 12:2, as produk van die ontmoeting wat die mens met God het (Armstrong 2014:112-113).

³³

http://www.documentacatholicaomnia.eu/30_20_1296-1359-Gregorius_Palamas_Thessalonicensis_Metropolita.html, 19 Januarie 2017. Johannes van die Kruis (*The Ascent of Mount Carmel*, 2:2) sluit by die insigte van die Oosterse Kerk aan en skryf: "The soul must journey by knowing God through what he is not, rather than through what he is, must journey, insofar as possible, by way of the denial and rejection of natural and supernatural apprehensions", want ons dien 'the incomprehensible God'. Teologie is nie 'pure discursive rumination' oor God nie maar outentieke spraak oor God omdat dit gebore is uit diep ervaring (Merton 1992:26). Dit sluit aan by wat Evagrius van Pontus (346-399) gesê het: die teoloog is iemand wat bid; die mens wat bid, is waarlik 'n teoloog (Maritain 1964:iii).

³⁴ In die mistieke tradisie word onderskei tussen Vokale en Verstandsgebed. Die eerste is gebed waarin woorde doelbewus gebruik word terwyl die tweede in die gedagte plaasvind in terme van beelde eerder as woorde, en met meditasie verband hou (Wolters 1961:21).

³⁵ Later sou Johannes van die Kruis dit herhaal en noem dat die siel die transendente God slegs in die Donker Nag van die Siel kan ontmoet. Dat God totaal anders as mense en die res van sy skeppingswerk is en buite hulle verwysingsraamwerk val, beteken dat hulle taal oor God altyd gekwalifiseer sal wees, ook as hulle God as manlik beskryf. God deel nie in mense se geslagtelikheid nie; indien God Haar aan 'n matriargale gemeenskap openbaar het, sou Sy waarskynlik in vroulike terme beskryf word.

³⁶ Vgl. Fiorenza (1984:131; 1994:10) wat skryf dat taal nie in staat is om gepas reg te laat geskied aan die uitdrukking van die goddelike nie en daarom kies om God eers as G-d en later as G*d te skryf om die destabilisasie aan te toon wat noodwendig met die konsep gepaard moet gaan.

God of die wyse waarop mense Hom voorstel as die korrekte weergawe van die onkenbare werklikheid te eien, wat tot 'n vorm van afgodediens lei: mense aanbid hulle beelde van die goddelike (Armstrong 1994:57). Mense wat na God se beeld geskep is, skep nou God na hulle beeld.³⁷

Die raad aan die *contemplative* is om die hart voor God op te lig in 'n nederige uitdrukking van liefde vir Hom, en nie vir enigiets wat Hy vir mense doen nie. Mense moet probeer om enigiets waaraan hulle dink, as't ware te haat in vergelyking met hulle strewe om hulle gedagte en hart volledig op Hom te rig.³⁸ Hulle moet daarmee aanhou tot die Here die nodige liefde in hulle hart plaas. Die inisiatief kom altyd van Hom; selfs die mens se reaksie daarop is slegs moontlik deur sy krag (Wolters 1961:37). Wanneer dit gebeur, sal mense ervaar dat die donkerte en 'n wolk tussen hulle en God kom wat hulle verhinder om Hom duidelik te sien in die lig van intelligensie en rede, of om Hom emosioneel te ervaar (3). Die donkerte verwys na die afwesigheid van enige intellektuele kennis oor God.³⁹ Mense kan die wolk begin deurdring slegs op een manier, deur 'n toegewyde impuls van liefde wat die donkerte deurdring wat hulle bokant hulle ervaar (56). Al wat dit vra, is om die besluit te neem, 'n enkele daad van die wil wat die hart rig op die belangrikste voorwerp van begeerte. En God beperk sy goddelikheid in reaksie op mense se liefde (Hy móét, anders sal die mens nie sy openbaring kan akkommodeer nie) deur na hulle te kom.⁴⁰ Hy kan omdat Hy die mens na sy beeld en gelykenis gemaak het, sodat Hy alleen die diepste begeertes en intensies van die siel kan ontmoet: 'It is he whom I long for, he I am looking for and nothing but God himself will do!' (7). Wat belangrik is om te onthou, is dat God nie verstaan kan word met die intellek nie; Hy is egter ten volle en slegs verstaanbaar deur die krag van liefde (4). Die liefde wat dit van mense vra, is 'n gawe wat die Here gee vir hulle wat daarna vra, om Hom (en dan ook ander) lief te hê soos Hy mense liefhet. Hy vra niks wat Hy nie gee nie; selfs die impuls van liefde wat mense in staat stel om by Hom uit te kom, is sy gawe aan die gelowiges wat vra daarvoor.

Die wolk wat tussen mense en God is, nooi hulle om alles wat tussen hulle en God staan, te vergeet. Dit geld van alle mense, insluitende hulself, alles wat in die wêreld is, of dit goed of sleg is, sowel as alles wat met hulle gebeur. Wanneer hulle van hulself vergeet, bly daar tussen hulle en God 'n naakte onderskeiding van hulle essensiële wese. Ook dit moet prysgegee word voor hulle ware kontemplasie beleef. Hulle moet dit tydens kontemplasie onder die wolk van vergeet en onkunde plaas. Solank enigiets in hulle gedagtes is behalwe God, is hulle ver van Hom (5). En dan jaag hulle gedagtes voor hulle hul kan kry die wêreld vol (7).

³⁷ Du Plessis (2016:96) sê die mens weet dit is 'n afgod wat geskep is wanneer God van dieselfde mense nie hou nie as ons.

³⁸ Dit sluit aan by Jesus se enigmatiese gesegde in Lukas 14:16 dat mense wat na Hom kom nie sy dissipels kan wees as hulle nie familie en hulle eie lewe haat nie.

³⁹ Augustinus sou die beeld gebruik het dat die pilgrim op pad is na Jerusalem, en 'n vrag kennis is slegs 'n las wanneer jy die lang pad aanpak, wat jou pas vertraag (Oberman 1994:221).

⁴⁰ Vgl. Buitendag (2014b:9) se opmerking dat God sy ruimte moes inperk om plek te maak vir die skepping.

Wat nuttig is, is dat mense 'n gebedswoord gebruik om hulle aandag op Hom te konsentreer. Hoe korter die woord, hoe beter; die woord moet gebruik word om intellektuele en analitiese aktiwiteite onder die wolk van vergeet te bring (7). Die probleem met die rede is dat dit dikwels opgeblaas is met egoïstiese trots, gedryf deur 'n vlak nuuskierigheid en die begeerte na intellektuele vindingrykheid. Soos 'n Marta moet die *contemplative* rustig aan die voete van die Here wag, besig met wat werklik saak maak (Luk 10:38-42), om in liefde en 'n blinde konsentrasie op die naakte werklikheid van God soos Hy in Homself is na Hom uit te reik (8). Daarom moet mense selfs die vroomste of heiligste gedagtes wat by hulle opkom, onderdruk, selfs al lyk dit of dit in kontemplasie van nut kan wees. Want dit is slegs liefde en nie kennis nie, wat mense in staat stel om by God uit te kom. En veral wanneer mense na kennis soek ter wille van kennis, is daar geen manier dat hulle by God sal uitkom nie (74). Selfs vas, gebed vir lang rukke, om vroeg op te staan of op 'n harde plank te slaap, gaan slegs die gewenste resultaat hê indien mense voortdurend teen die wolk van onkunde klop wat tussen hulle en God is met liefde wat begeer na God, terwyl hulle nie toelaat dat hulle gedagtes die loop neem nie (12). In hierdie oefening word sonde oorwin en groei deug wat God behaag terwyl die vlam van liefde die littenetekens van 'n sondige verlede genees (Egan 1991:368). Liefde vul mense sodat hulle ervaar dat alle mense aan mekaar verwant is en dat niemand 'n vreemdeling is nie. Hulle leer om mense wat hulle seermaak as spesiale vriende te beskou en om net die beste vir hulle te soek soos hulle vir hulle goeie vriende sou wou (24).⁴¹

Kontemplatiewe mense ervaar dat God hulle wese is, maar hulle is nie God se wese nie. Die naakte liefde wat as ekstasies of as vredevol beleef kan word (Johnston 1975:6), lei tot so 'n radikale eenheid tussen God en mense dat hulle so naby aan God 'deur genade' kom as wat Hy aan Homself 'van nature' is (Egan 1991:369). God is ongeskep en Gees; dit is eers wanneer mense konsepte en terme opsyskuif waarmee ons noodwendig funksioneer, en deur genade gesuiwer word, 'that we can see that the Nought and the Nowhere to which our journey has brought us is the presence of God himself. For he is Nothing and No-where' (Wolters 1961:48). Die kontemplatiewe lewe bestaan uit die nie-weet-nie wat ken, die blindheid wat sien en die teenwoordigheid wat nie aangevoel word nie maar mense met heerlijkheid vul (75).

Soos kontemplasie groei, borrel gebede en meditasies spontaan uit, alhoewel gebede selde die vorm van woorde aanneem; kommunikasie met God lê op 'n ander vlak. Gebed word 'a devout orientation to God himself in order to acquire good and remove evil' (39). Wanneer mense wel woorde gebruik, kan dit die woorde wees wat God hulle leer om te bid.

Tradisionele Protestantse reaksie op die mistieke tradisie

⁴¹ Walter Hilton (*The Ladder of Perfection*, 33) beklemtoon dat die non God net soveel in haar besoekers sal ontmoet as in haar sel, mits sy in haar sel die werklikheid van God ontmoet het.

Protestante reageer – met goeie reg – op die mistieke tradisie deur te verklaar dat dit ‘n tradisie verteenwoordig wat vreemd is aan die spiritualiteit van die kerk.⁴² ‘n Beter, en meer geldige argument, is dat die mistieke tradisie vreemd is aan Bybelse, en veral Nuwe-Testamentiese spiritualiteit⁴³ behalwe dat ‘n mens dadelik moet erken dat die Bybel nie benut kan word om ‘n spiritualiteit te beskryf nie. Die skrywers het nie ‘n belang daarby gehad om fenomenologies of epistemologies die spiritualiteit van die vroeë Kerk te beskryf nie. Sake wat met die oorlewing van die Kerk te doen gehad het, het die agenda vir hulle (geleentheids-) geskrifte bepaal. En dit is waarskynlik moontlik om te redeneer dat die vroeë Kerk meer as een spiritualiteitstipe verteenwoordig het (ten minste ‘n Joods-Christelike en heidens-Christelike spiritualiteit). Kontemporêre gelowiges verteenwoordig ook onderskeie spiritualiteitstipes sodat sang en gebede, dans en rouklag, vas en ander rituele onderling verskil. Om eie spiritualiteit as ‘Bybels’ te verklaar, klink ook effe arrogant. Wanneer eie spiritualiteit as die enigste beskou word wat Bybels en reg is, is die implikasie dat ander tradisies as ‘n bedreiging vir eie geloof en spiritualiteit beskou kan word wat beveg moet word.⁴⁴

‘n Alternatief is dat ander tradisies se spiritualiteit as uitnodiging tot ‘n gesprek beskou. Die doel van die gesprek is hoegenaamd nie om deur die ander tradisie oortuig te raak nie maar om mense wat anders dink en glo, aanbid en bid te verstaan. Uit dié begrip groei onder andere die vermoë om wat die een gespreksvennoot meen die waarheid in die Skrif is duideliker en helderder te formuleer maar ook die geleentheid om by ander te lees.⁴⁵ ‘n Voorbeeld hiervan is waar bekende predikers in die Pinksterbeweging die Rooms-Katolieke Kerk, en veral die pous, vroeër getipeer het as die Antichris, godsdienstige verteenwoordiger van die vors van dié wêreld. Die Rooms Katolieke-Pinksterdialoog wat vanaf 1972 tot vandag (tans in sy sesde fase) duur, het veroorsaak dat die twee partye mekaar as

⁴² Om slegs een voorbeeld te noem, die onderliggende teologie van die mistieke tradisie is gebaseer op die leer dat die pad na heil slegs bestaan in gehoorsaamheid aan die leerstellings van die Rooms-Katolieke kerk en deur ontvangs van genade deur die sewe sakramente (Brigden 1989:12), transsubstansiasie van die sakrament van die mis, Mariaverering, aanroep van die heiliges, die sakrament van sondebelydenis en ander elemente wat essensieel aan Katolieke en vreemd aan Protestantse spiritualiteit is (Ryle 1960:27). Die mistieke tradisie is ook beïnvloed deur neo-Platonisme (Wolters 1961:18), alhoewel die invloed van filosofiese rigtings in ander teologiese tradisies ook aangedui kan word.

⁴³ Payton (2007:44) se waarskuwing is geldig: ‘...a person’s reaction tells more about the person than it does about what stimulated it’. Vgl. sy beskrywing van verskillende reaksies van die kant van die Westerse kerk op die mistieke tradisie (2007:43-56).

⁴⁴ Bezuidenhout (2015:114) maak die skerpsinnige opmerking dat ons absolute waarhede wat nooit anders as subjektief kan wees nie, gemaklik ‘n uitdrukking van mag word indien ons dit (en ons gesindheid) nie gereeld ondersoek nie en ons nie deur liefde vir ander gedryf word nie. Om te erken dat jy nie alles weet nie en ander nodig het en dat jy graag by hulle wil leer, is om mag prys te gee (Bezuidenhout 2015:230). Die motief vir ‘n aanspraak vir meerderwaardigheid in terme van kennis is dikwels om mag oor ander uit te (probeer) oefen.

⁴⁵ Al is dit dan net hoe om nie te dink of op te tree nie. Vgl. bv. Macdonald (2017) wat voorstel dat die Calvinistiese en Pinkstertradisie met mekaar praat, gegrond op temas wat hy meen gemeen tussen die twee tradisies is en wat ‘n dialoog moontlik maak: die verheerliking van God, die Woord wat aktief is en die Gees wat werk. In die proses stereotipeer die skrywer egter die Pinkstertradisie wat in alle geval so divers is dat standpunte oor Skrifbeskouing, hermeneutiek en beskouings oor die Gees se beweging en verkondiging nie kortliks opgesom en gesistematiseer kan word nie. Die opmerking dat lofprysing in Pinksterkerke veel belangriker as verkondiging is, is ‘n goeie voorbeeld van ‘n veralgemening wat ongeldig is (Macdonald 2017:4): meeste Pinksterkerke lê soveel klem op boodskappe wat aan God toegeskryf word in die vorm van profesie, uitleg van tale en prediking dat sodanige verkondiging dikwels ‘n prominente deel van die erediens is waar die gemeente in sang aanbid.

geloofsgenote begin beskou en hanteer het en die neiging is gestaak om mekaar stereotopies en veralgemenend te beskryf en te hanteer (vgl. Sandidge 1987:141; Kärkkäinen 1998:77; Hillborn 2013:246-248).⁴⁶

Daarom kan selfs die mistieke tradisie 'n uitstekende gespreksgenoot word.⁴⁷ Daar is elemente en aspekte van Rooms-Katolieke teologie en praxis waarmee die Pinksterkerke nie saamstem nie, en so is daar in die mistieke tradisie ook elemente wat nie aanvaar of goed gepraat kan word nie. Dit beteken egter nie dat 'n sinvolle dialoog nie moontlik is nie.⁴⁸

Iets wat deurgaans by mistieke skrywers, insluitende die woestynvaders, beklemtoon word, en ook in *The Cloud*, is die belangrikheid en waarde van nederigheid. Mense wat liefdevol en nederig is, het niks meer nodig nie; hulle het alles (12). Nederigheid bestaan normaalweg uit mense se ware kennis en waardering van hulself. Mense wat die vermoë het om te kan sien hoe hulle lyk en optree, is nederig. Vir die *contemplative* is dit egter nie goed genoeg nie; nederigheid moet, soos elke ander aspek wat met geloof en God te doen het, gebore word uit 'n ander motief, wat God en die ontmoeting met Hom is. Eers wanneer mense hulself in God verloor deur sy oorfloedige genade wat hulle inspireer om voor Hom stil te word, verloor hulle die bewustheid oor hulself en hulle sondigheid. 'Whenever we lose a consciousness of grace, pride is the reason for it – not necessarily actual pride but the potential pride that could fill the soul if we were not sometimes deprived of the consolations of grace' (75). Selfs al kan mense vanuit die Pinkstertradisie net dit hoor, dat hulle trots en hovaardigheid oor hulle vermeende geestelike status, Geesvervuldheid, teologiese vermoëns en prestasies moet afsterf in die ontmoeting met die ware God, sal hulle verryk wees deur hulle gesprek met die mistici. Armstrong (1994:54) skryf

⁴⁶ Vir die verslae wat hieruit voortgevloei het, vgl. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/sub-index/index_pentecostals.htm, 19 Januarie 2017. Soortgelyke dialoë word gevoer tussen Pinksterkerke en die *World Communion of Reformed Churches* vanaf 1996 en die *Lutheran World Federation* vanaf 2004 (Hillborn 2013:248-254).

⁴⁷ Vanaf 3 tot 7 Oktober 2010 het 'n span Pinkstereteoloë onder leiding van Harold D. Hunter Ekumeniese Patriarg Bartolomeus I, aartsbiskop van KONstantinopel-Nuwe Rome en leier van die Oosters-Ortodokse Kerk, in Istanboel ontmoet vir informele gesprekke wat steeds voortgaan (Hillborn 2013:263).

⁴⁸ Die mistieke tradisie beklemtoon dat slegs sommige mense geskik is (of deur God gekwalifiseer is) om die mistieke reis aan te pak en die gawe van kontemplasie te ontvang. Dit is nie 'n spiritualiteitstipe wat vir alle gelowiges bedoel is nie. 'n Implikasie is dat mense wat met dié reis besig is, hulleself nie as meerderwaardig mag beskou teenoor ander gelowiges, die *actives*, nie. Die lewe in afsondering, gewy aan gebed en meditasie, is 'n gawe wat God vir sommige bedoel terwyl ander dieselfde pad loop, van *Lectio*, *Meditation* en *Oratio*, maar hulle lewe aan 'n beroep en goeie werke wy waardeur hulle die Here behaag. *Lectio* verwys na die gebruik onder monnike en nonne om die Skrif en kerkvaders tydens die agt vasgestelde ure as deel van die *Divine Office* elke dag te lees, met die doel om die goddelike daarin te ontmoet. *Lectio* is die bestudering van die goddelike (*lectio divina*). Terwyl die Woord bestudeer word, vind die monnik of non dikwels dat sy of haar hart voor God oplig vir enkele, intense oomblikke van aanbidding; dit is *Oratio*, wat die bedoeling van *Lectio* is. In *Lectio* openbaar God Hom en in *Oratio* reageer die mens deur hom- of haarself aan God te wy. *Meditatio* is die studie van wat gelees word, wat bestaan uit die memorisering van 'n gedeelte terwyl die betekenis daarvan deurdink word. Deur dit te memoriseer, maak die mens dit sy of haar eie. Die mens is soos die herkouende dier, deur die Woord in die gedagte te hou tot dit geabsorbeer word en Jesus in die Woord ontvang word, soos in die eucharistie, wat in terme van transsubstansiasie Jesus as teenwoordig in die nagmaalelemente beskou. *Meditatio* stel die gelowige in staat om die waarhede van geloof te herontdek en die dieper waarde daarvan te 'beleef' (Armstrong 2004:110-112). Die tradisie laat ruimte vir onderskeie spiritualiteitstipes en verstaan dat dit nie alle mense bereik nie.

dat *The Cloud* 'n voorbeeld vir hedendaagse Christene kan wees, 'when occasionally an inherited prejudice or imagined superiority makes us dismiss the religions of people who have followed other venerable and inspiring forms of faith that could revitalize our own tradition.'

Wat *The Cloud of Unknowing* moontlik vandag vir gelowiges met 'n Pinksterparadigma sê

Christengelowiges lees almal dieselfde Boek maar leerstelling en praktyk verskil tog onderling in vele opsigte omdat hulle hermeneutiese invalshoeke verskil. So het Luther van die standpunt uitgegaan dat die Woord van God in die Bybel gevind kan word; hierteenoor het Calvyn die Bybel as die Woord van God beskou. Meeste Pinksterteoloë het by sommige aspekte van Karl Barth (in navolging van Luther) se teologie aansluiting gevind, veral rondom sy beskrywing van die leerstelling van die Woord van God, omdat hulle ruimte laat wanneer hulle die Bybel lees dat die Heilige Gees wat die Bybel geïnspireer het, dit lewend kan maak. Dit wórd dan 'n Woord van God, 'n openbaring van sy wil en werk.⁴⁹ Want wanneer Hy aan die woord kom, is dit nooit net woorde nie; sy woorde skeep altyd.⁵⁰ Bybelstudie gaan dus vir Pinkstermense nie primêr om inligting oor God en dogma vanuit die Bybel te versamel nie; dit gaan om in die Bybel die padwysers te vind wat vir die mens aandui in watter rigting om te gaan om by God uit te kom, maar terselfdertyd ook om in die Bybel God te ontmoet. En hierdie ontmoeting lei daartoe dat 'n spesifieke Skrifgedeelte vir jou persoonlike waarde kry, en soms in 'n sin wat nie direk met die eksegeese daarvan in verband gebring kan word nie. Wat aansluiting vind by hoe die skrywer van *The Cloud* met die Skrif omgaan. Die hermeneutiese invalshoek begin by die Gees wat die mens in en deur die wolk aan God voorstel, en die rigting van interpretasie van die Skrif loop van die mens wat die salwing met die Gees ervaar, wat aan die hand van nadenke oor 'n Skrifgedeelte 'n ontmoeting met God ervaar en dan daaruit die Skrifgedeelte eksistensiël interpreteer in terme van wat dit vir huidige konteks sê en in die taal wat die Skrif verskaf.⁵¹

⁴⁹ Die bybelse tekste is nie slegs dokumente vir filologies-historiese navorsing nie maar skeep die moontlikheid vir 'n ontmoeting met die 'Gans Andere'. Die menslike getuïenisse in die Bybel gaan om God se Woord wat mense erken, ken en bely (Küng 2006:201).

⁵⁰ Daarom beklemtoon die mistieke tradisie dat selfs die Skrif nie alles oor God kan sê wat gesê kan word nie (Payton 2007:73) want, sê Gregorius van Nazianzus (in *The Theological Orations* 2.11; <https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/36303/1/Gregory%20of%20Nazianzus%20Theological%20Orations.pdf>), 'The divine nature cannot be apprehended by human reason; we cannot even represent to ourselves all its greatness'. God het mense in al hulle beperkinge geakkommodeer; God gebruik menslike taal en ervarings om oor Homself en sy verhouding met mense te praat, maar sy openbaring kan nie omvattend wees nie omdat ons min van Hom kan verstaan. God se openbaring in die Skrif is waar en bevat alles wat ons benodig om die weg terug na Hom te vind; dit is egter nie voldoende om beperkte skepsels diskursiewe kennis aangaande God te verskaf nie (Payton 2007:74). 'He has revealed to us what we needed to know, but he has withheld what we were unable to bear' (Johannes van Damaskus in *Peri eréseon* 1.2).

⁵¹ Pentekostaliste soos ook die Kwakers, Metodiste en ander groepe moedig mense aan om God op tasbare, voelbare wyses te beleef, wat 'n direkte invloed op die emosies uitoefen. Godsdienste gaan gepaard met kragtige gevoelens wat emosionele opwellings soos diep hartseer of vreugde tot gevolg het. Gelowiges getuig hoe hulle vrede beleef, dikwels in die midde van lyding. Hierdie tipe spiritualiteit het egter min in gemeen met die mistieke tradisie wat klem daarop plaas dat visioene en drome, stemme asook emosionele opwellings eerder 'n struikelblok is in die mistieke begrip van die openbaring van God. Die *contemplative* daal in die donker dieptes van die innerlike self om by die wolk te kom wat God en mens van mekaar skei en wat ondeurdringbaar is. Die mistieke tradisie sluit eerder by psigoanalise aan wat die reis slegs onder leiding van 'n spesialis (of geestelike direkteur,

Hedendaagse gelowiges, en pastore, kan dit soms laat klink of hulle presies en in groot besonderhede weet wat God wil hê mense in elke situasie moet doen. Hulle behou die reg voor om namens Hom te praat en doen dit met groot stelligheid en sekerheid. En wat hulle oor Hom sê, val dikwels duidelik deur die lens van hulle eie selfgesentreerde, selfgerigte teologiese paradigma gedryf deur Westerse waardes soos materialisme en verbruikerisme.⁵² God kan egter nie in absolutistiese en onveranderlike kategorieë bevat word nie en menslike taal kan Hom nie uitdruk nie, soos *The Cloud* beklemtoon.⁵³ As die grootste Misterie wat in die heelal bestaan, is Hy groter as die heelal wat nie eens deur menslike denke deurgrond kan word nie. Die lewende, interaktiewe God is immanent en persoonlik soos sy inkarnasie toon waardeur Hy by mense se lewens betrokke raak.⁵⁴ Sy werke kan Hom nie volledig beskryf nie omdat Hy die transendente Een is wat in 'n sfeer bestaan wat verby menslike kapasiteit strek. Hy is die onbeskryflike Werklikheid wat buite en bo sy skepping bestaan maar ook in sy skepping inwoon sonder om daarin óp te gaan (Buitendag 2014b:9). En Hy gaan verby en bo die Bybel, waarvoor Pinksterhermeneutiek voorsiening maak wanneer die Bybel aandui wat mense vandag kan verwag wanneer God hulle ontmoet eerder as om God in die bladsye van die Bybel te probeer vasvang.

Mistieke teologie herinner om weer te gaan dink oor wie God is, en wat gebed is.⁵⁵ Mense wat naby God se woonplek gekom het, het min om oor Hom te sê, skryf Merton (1992:273), want hulle het uitgevind dat stilte meer sin van hulle ervaring maak as 'n klomp woorde. Die mens vind God in die wolk, wat 'n metafoor word vir 'n ingesteldheid waar 'n mens ontvanklik en sonder vooropgestelde idees met naakte liefde voor God sit, en die versoeking ontsnap om God na die beeld van die mens te skep. God word nie gevind in die werke van sy skepping nie asook nie in kennis oor Hom nie maar slegs liefde kan (iets van) Hom beleef en verstaan (Egan 1991:368). Mistieke liefde bied negatiewe

in die geval van die mistieke) aanpak na die dieptes van die self, wat dikwels tot 'n diep bevryding lei wat verborge bronne van krag vrystel.

⁵² Om slegs een voorbeeld te noem, welvaart- en voorspoedteologie wat vir die Westerse middelklas groot aantrekking inhou. Hierteenoor staan die opmerking van Blaise Pascal dat godsdiens wat nie bevestig dat God verborge is nie, nie die ware godsdiens kan wees nie (Bezuidenhout 2015:183).

⁵³ Die opmerking van Payton (2007:71) is relevant, dat 'talk about God is foundational to everything else in Christian discussions of doctrine'. Die probleem is dat ons siening van God nie noodwendig selfbewustelik geartikuleer word of vir onself duidelik is in terme van besonderhede en implikasies nie. Die gevolg is dat in ons beoordeling van ander se teologiese standpunte ons nie kennis neem dat ander se aannames oor God effe verskil van ons eie nie omdat ons nie eens ons eie aannames noodwendig krities onder oog gekry het nie, met die gevolg dat ons op ander reageer omdat ons nie begrip kan ontwikkel vir hulle standpunt nie (Payton 2007:71-72). Bezuidenhout (2015:169) beklemtoon dat Israel se God se eienaam onbeskryflik en onuitspreekbaar is, aantoon dat die mens met die verhewe Een te doen het wat nie gemaklik in woorde bevat kan word nie.

⁵⁴ Sedert die 1980's is die diskoers in die wetenskap-en-teologiesedebat oorheers deur die vraag of en hoe goddelike aksie in 'n wêreld plaasvind wat nie meer as 'n groot meganisme beskou word nie maar as 'n superstelsel van komplekse fisiese faktore wat deur buigsaamheid en openheid vir die nuwe gekenmerk word. Hoe kan God se kommunikasie verklaar word binne die kousale netwerke van inligting sonder om teen die wette van natuur te gaan (Barrett 2013:3)? Hierop antwoord Polkinghorne (1998:62-63) dat 'n klas van energielose kommunikasie buite die sfeer van kontemporêre fisika bestaan wat die brein in staat stel om van een staat na 'n ander staat oor te skakel, end it is op dié vlak dat die Gees inspirasie verskaf.

⁵⁵ Evagrius (Smith 2006:xi) wie se werk in die *Philokalia* opgeneem is, skryf dat as mense teoloë is, hulle waarlik sal bid. En as hulle waarlik bid, sal hulle teoloë wees.

kennis wat God begryp omdat dit gestroop is van alle mensgemaakte konsepte en vorme.⁵⁶ As die grootste Misterie wat in die heelal bestaan, is Hy groter as die heelal wat nie eens deur menslike denke deurgrond kan word nie. Hy is die onbeskryflike Werklikheid wat buite en bo sy skepping bestaan.

Die mistieke tradisie verryk Pentekostaliste indien hulle versigtig luister en saam gesels oor aspekte wat hulle verder en dalk selfs ook nuut kan laat dink oor teologie en praxis.

Die Benediktyne leer dat gebed *brevis, pura en frequens* moet wees, kort, suiwer en gereeld. Want wat is daar wat mense kwansuis vir God kan vertel wat Hy nie weet nie? En is dit nie veel belangriker dat Hy aan die woord/Woord kom terwyl hulle bid nie? In plaas daarvan om vir Hom te vertel wat hulle wil hê Hy moet doen, word dit veel belangriker dat hulle Hom ontmoet, waaruit hulle vertrou groei om Hom te volg waar Hy hulle ook al lei. Eerder as om te vra dat Hy omstandighede verander, vertrou hulle Hom dat Hy die omstandighede gekies het wat hulle benodig om agter Hom aan te loop. En dat wat hulle ontvang, goed en genoeg is omdat dit uit sy hand kom. In Jesus se woorde volgens Matteus 6:8, moet nie soos die heidene baie woorde in gebed gebruik om te poog om God te beïndruk nie; ‘julle Vader weet wat julle nodig het, nog voordat julle dit van Hom vra’.

In die Pinkstertradisie word spreke in tale in verband met die Geestesdoop gebring en veral as ‘n gebedstaal beskou, alhoewel dit soms ook tot ‘n profetiese boodskap aan die gemeente kan lei wanneer dit met die gawe om dit uit te lê, gepaard gaan.⁵⁷ Tale word die medium wat die mens se intellek verbygaan om in die gees met God te kommunikeer op ‘n vlak wat die onbewuste van die mens betrek.⁵⁸

⁵⁶ Die Westerse kerk maak vir eeue die onderskeid tussen die *via positiva* en *via negativa* as twee onderskeie maniere om kennis van God te beskryf. Oosterse Christene erken dieselfde onderskeid maar verwys (meer korrek) daarna as die katapatiese en apopatieese, met die klem op die apopatieese, die negatiewe, teenoor die Westerse kerk wat God eerder in terme van menslike karaktereenskappe beskryf, wat dan in die oortreffende trap beskryf word. Hy is alles wat positief is, alhoewel die verskil in kwantitatiewe terme eerder as kwalitatiewe beskryf kan word. Die Bybel bied talle voorbeelde hiervan. Die *via negative*, hierteenoor, begin by die onkenbaarheid van God; indien Hy Hom nie aan mense openbaar nie, kan hulle niks van Hom weet nie. Hy is die Gans Andere, kwalitatief geheel verskillend van sy skepsle (Payton 2007:75). Wanneer mense oor God praat, gebruik hulle woorde wat slegs in ‘n menslike konteks verstaan kan word, terwyl die Ewige en Oneindige hoegenaamd nie binne die menslike konteks geakkommodeer kan word nie (Wolters 1961:16-17). ‘Inspired by God, the Scriptures reveal wonderful things about the transcendent nature. But what are they, in comparison with that nature itself? Even if I could understand everything Scripture says, what is pointed to is still more’ (Gregorius van Nissa in *The beatitudes*, Sermon 7). God is onkenbaar, maar slegs in terme van menslike intellek. Die intellek is te beperk; God kan deur liefde geken (en ervaar) word. Liefde word deur gebed uitgedruk; gebed is gemeenskap met God wat tot ‘n ontmoeting lei.

⁵⁷ ‘Iemand wat ongewone tale of klanke gebruik, praat nie met mense nie, maar met God. Niemand verstaan hom nie, want deur die Gees sê hy onbegryplike dinge’ (1 Kor 14:2; NAB).

⁵⁸ ‘Gees’ word hier in verband gebring met Johannes 4:23-24 (‘daar kom ‘n tyd, en dit is nou, wanneer die ware aanbidders die Vader deur die Gees en in waarheid sal aanbid, want die Vader wil juis hê dat die mense wat Hom aanbid, dit so moet doen. God is Gees, en dié wat Hom aanbid, moet Hom deur die Gees en in waarheid aanbid’) en gedefinieer as die kapasiteit in mense wat hulle in staat stel om met God te kommunikeer. Griekse teologie verwys hierna as die *nous*, die oog van die siel, die essensie van wat dit beteken om na die beeld van God gemaak te wees. Dit is die spirituele fakulteit waardeur God direk ervaar word. Sonde verdonker die siel maar waaksaamheid, gebed en ander geestelike dissiplines verlig dit (Smith 2006:xi). Die Oosterse tradisie beskou nie die mens as totaal verdorwe nie; sonde maak die *imago dei* obskuur in die mens maar kan nooit daardie beeld vernietig nie. En terwyl dit klem op die transendensie van God plaas, erken dit dat Hy geheel en onuitwisbaar teenwoordig in die mens is, net soos in ander vorme van geskape bestaan (Sherrard 1998:264).

Die gebruik om vir periodes te vas en in gebed af te sonder, wat wyd in die Pinkstertradisie voorkom, fasiliteer ook groei in kommunikasie met God wat verrykend is. Dit sluit aan by die mistici wat gebed beskryf in terme van die intellektuele maar ook noem dat dit op 'n ander vlak funksioneer, waar direkte kommunikasie van God se Gees en die mens se gees plaasvind wat die kognitiewe oorspan.

Slotsom

Die argument is gevoer dat konfessionele teologie beswaarlik as wetenskap geld omdat dit vanuit die veronderstelling argumenteer dat dit ewige waarhede in pag het. Hierteenoor staan ekumeniese teologie wat erken dat eie interpretasie van die Skrif asook nadenke oor God menslik ingekleur word en vir daardie rede verryk kan word deur dialoog met ander tradisies. Die wese van wetenskap is immers dat dit voortdurend self-korrigerend is in 'n poging om universalisties in sy bevindinge te wees. Eers in inter- en intradissiplinêre gesprek sal teologie sy staanplek op universiteitsvlak kan regverdig.

Die artikel gebruik dan so 'n gesprek met 'n proponent van die mistieke tradisie⁵⁹ om slegs na die beskouing oor God te kyk en aan te dui hoe Pinkstermense by so 'n dialoog kan baat.

Die interessante is dat talle Westerse mistieke skrywers ewe tuis in die akademiese wêreld van hulle dag as in die woestyn of klooster was. Tog distansieer hulle hulle op gereserveerde wyse van die akademie omdat hulle, in die woorde van William Wordsworth, besef dat 'the meddling intellect' niks te doen het met die visie van God nie; trouens, dit dien dikwels as die grootste enkele struikelblok om God in die dieptes van die innerlike te ontmoet. Want die ontmoeting met God vind plaas op 'n vlak van die brein en bevat 'n waardering en erkenning van die werklikheid wat dieper gaan, en waarskynlik meer argaïes is, as die rasideel-kognitief-serebrale.

Die skrywer van *The Cloud* was nie slegs goed bekend met die geskrifte van die vyfde- of begin van die sesde-eeuse pseudo-Dionisius die Areopagiet nie; hy of sy het ook Dionisius se *Mistieke Teologie* in Engels vertaal.⁶⁰ En die skrywer het die skolastiese teologie van Thomas van Aquinas duidelik deeglik onder die knie gehad. Tog weerspieël *The Cloud* die vraag wat mistieke teologie aan Westerse Christene stel wie se teologie met stelligheid kenmerke en kwaliteit aan God toeskryf. Mistieke teologie verwag om God in sy transendensie te ontmoet, in die wolk van totale onkunde oor wie en wat God is.⁶¹ Die God wat deur die rasionele denke bevat en verduidelik ('contain') kan word, is die Westerse

⁵⁹ En dan nog iemand wat nie eens so verbeeldingryk en omvattend die mistieke visie geskets het as in die Oosterse Kerk se *Philokalia* nie, of Eckhardt, die Spaanse Teresa van Avila (1515-1582) en Johannes van die Kruis (1542-1592) nie.

⁶⁰ Die skrywer neem die pseudoniem Dionisius aan in navolging van die gebeure in Handeling 17:34 wat vertel hoe Dionisius, 'n lid van die Areopagus, in Atene deur Paulus tot bekering gelei is. Dionisius van Korinte skryf later dat Dionisius die Areopagiet die biskop of leier van die kerk in Atene geword het. Die vyfde-eeuse pseudo-Dionisius word in die geskiedenis dikwels geïdentifiseer met Dionisius van Parys (of St-Denys) wat in die middel van die derde eeu leef en een van sewe biskoppe is wat gestuur word om Gallië tot bekering te lei. Hy word die biskop van Parys voor hy vir sy geloof as martelaar sterf. Hy is die beskermheilige van Frankryk (Cross & Livingstone 2005:487). Sy *Mistieke Teologie* is in die negende eeu deur die Ier Erigena uit Grieks in Latyn vertaal.

⁶¹ Pseudo-Dionisius (*Letter 1*) skryf hieroor: 'He [God] exists beyond being and is known beyond the mind'.

teologie se God. Mistieke teologie hou mense nederig omdat hulle hul onkundigheid oor die onderwerp van teologie beseft terwyl rasioneel-gebaseerde teologie tot hoogmoed en hovaardigheid aanleiding kan gee in die Westerse kerke se strewe om teologiese die beste geplaas te wees.⁶²

Bibliografie

- Armstrong, K., 1994, *Visions of God: Four medieval mystics and their writings*, Bantam, New York.
- Armstrong, K., 2001, *Holy war: The Crusades and their impact on today's world*, 2nd ed., Anchor, New York.
- Armstrong, K., 2004, *The spiral staircase: My climb out of darkness*, Anchor, New York.
- Armstrong, K., 2014, *Fields of blood: Religion and the history of violence*, The Bodley Head, London.
- Barbour, I., 1993, *Ethics in an age of technology*, Gifford Lectures 1989-1991, Vol. 2, HarperSanFrancisco, New York.
- Barbour, I., 2000, *When science meets religion: Enemies, strangers, or partners?*, HarperCollins, New York.
- Barrett, P., 2000, *Science and theology since Copernicus: The search for understanding*, University of South Africa, Pretoria.
- Barrett, P., 2013, 'Holy Spirit, imagination and the quest for beauty: Towards a trinitarian grand narrative', *Scriptura* 112(1), 1-14.
- Bezuidenhout, R., 2015, *Woestynwysheid: Ervaar God opnuut*, Lux Verbi, Kaapstad.
- Bowler, P. J., 2001, *Reconciling science and religion: The debate in early-twentieth-century Britain*, University of Chicago Press, Chicago.
- Bowler, P. J., 2009, *Monkey trials and gorilla sermons: Evolution and Christianity from Darwin to intelligent design*, Harvard University Press, Harvard.
- Brigden, S., 1989, *London and the Reformation*, Clarendon, Oxford.
- Buitendag, J., 2014a, 'Between the Scylla and the Charybdis: Theological education in the 21st century in Africa', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 70(1), Art. #2855, 5 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i1.2855>

⁶² 'n Interessante is dat gewone Europese mense in besonder in die veertiende eeu aan die hand van die geskifte van mistieke leiers 'n persoonlike spiritualiteit ontwikkel wat hulle mettertyd in staat stel om 'n onafhanklike siening van teologie en kerkorganisasie te ontwikkel sonder om hulle deur die opgevoede *establishment* te laat intimideer. Die gees van individualisme wat hulle adem en die eerste treë tot denke los van en onafhanklik van die Kerk skep waarskynlik die klimaat waarin die Reformasie van die sestiende eeu gedy. Die mistieke skrywers hanteer ook vraagstukke wat later vir die Hervormers belangrik sou word, soos die rol van genade, die mens se totale afhanklikheid van God vir redding, en dat goeie werke nie die resultaat is van menslike wilskrag nie maar op misterieuse wyse die daed van God self. En soos Luther en Calvin later sou doen, gryp die mistieke teoloë terug na Augustinus, veral ook om die diepe angstigtheid wat die godsdienstige eise van die Kerk veroorsaak het, onder andere oor die ewige verdoemenis van dié wat nie uitverkies is nie, aan te spreek. Die '*contemplative*' ontwikkel 'n stil versekerdheid gebaseer op die visie van onbeskryflike Goedheid wat die mens se bewussyn oorweldig in die oomblikke van genade wanneer God en mens ontmoet. Só word mistieke teologie 'n poging om geloof op 'n nuwe wyse te interpreteer.

- Buitendag, J., 2014b, 'Panenteïsme as 'n funksionele, induktiewe konstruk in die gesprek tussen die teologie en die (natuur)wetenskap', *Verbum et Ecclesia* 35(2), Art. #879, 11 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v35i2.879>
- Buitendag, J., 2016, "'The idea of the university' and the 'Pretoria Model': *Apologia pro statu Facultatis Theologicae Universitatis Pretoriensis ad secundum saeculum*", *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 72(4), a4366. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i4.4366>
- Cairns, E.E., 1996, *Christianity through the ages: A history of the Christian church*, 3rd ed., Eerdmans, Grand Rapids.
- Cantor, G. & Kenny, C., 2001, 'Barbour's fourfold way: Problems with his taxonomy of science-religion relationships', *Zygon: Journal of Religion and Science* 36, 765–781.
- Cloete, N., Maasen, P. & Bailey, T., 2015, *Knowledge production and contradictory functions in African Higher Education*, vol. 1, African Minds, Somerset West.
- Collini, S., 2012, *What are universities for?*, Penguin, London.
- Cross, F. L., & Livingstone, E. A. (eds.), (2005), *The Oxford dictionary of the Christian Church*, 3rd ed., Oxford University Press, Oxford, New York.
- Dawes, G., 2016, *Galileo and the conflict between religion and science*, Routledge, London & New York.
- De Cruz, H., 2017, 'Religion and science', in E.N. Zalta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2017 ed., Center for the Study of Language and Information (CSLI), Stanford University, <https://plato.stanford.edu/entries/religion-science/>, 26 Februarie 2017.
- Den Hertog, G.C., 2016, *De kracht blijkt pas in zwakheid: Dietrich Bonhoeffers reactie op het ontmythologiserings programma van Rudolf Bultmann*, Apeldoornse Studies no. 66, Theologische Universiteit Apeldoorn, Apeldoorn.
- DHET (Department of Higher Education and Training), 2015, *The 2015 Durban Statement on Transformation in Higher Education*, Pretoria. <http://www.justice.gov.za/commissions/FeesHET/submissions/oinst/2016-FHETC-Sub-2015DurbanStatement.pdf>, 31 Maart 2017.
- Donaldson, G., 1960, *Scotland: Church and nation through sixteen centuries*, Scottish Academic Press, Edinburgh & London.
- Duffy, E., 2006, *Saints & sinners: A history of the popes*, 3rd ed., Yale University Press, New Haven & London.
- Du Plessis, P., 2016, *Jesus ruik na mirre en stof*, Lux Verbi, Kaapstad.
- Egan, H.D., 1991, *An anthology of Christian mysticism*, 2nd ed., Liturgical, Collegeville.
- Ellis, G.F.R., 1994, 'God and the universe: Kenosis as the foundation of being,' *CTNS Bulletin* 14(2), 1-14, Center for Theology and the Natural Sciences, Berkeley.
- Ellis, S., 2002, 'Wars of the Roses', in S.J. Connolly (ed.), *The Oxford companion to Irish history*, p. 1287, 2nd ed., Oxford University Press, Oxford.
- Flood, D., 2004, *Disarming Scripture: Cherry-picking liberals, violence-loving conservatives, and why we all need to learn to read the Bible like Jesus did*, Metanoia, London.

- Ford, D.F., 2007, *Shaping theology: Engagements in a religious and secular world*, Blackwell, Oxford.
- Frank, G.C., 1991, 'The imperial Catholic church in the East', in G.J. Pillay & J.W. Hofmeyr (eds.), *Perspectives on church history: An introduction for South African readers*, pp. 28-41, HAUM Tertiary, Pretoria.
- Fernández-Armeste, F., 2000, *Civilizations*, Macmillan, London.
- Fiorenza, E.S., 1984, *Bread not stone: The challenge of feminist biblical interpretation*, Beacon, Boston.
- Fiorenza, E.S., 1994, *Discipleship of equals: A critical feminist ekklesia-logy of liberation*, Crossroads, New York.
- Stephen J. G., 1997, 'Nonoverlapping magisteria', *Natural History* 106, 16-22.
- Gould, S. J., 2002, *Rocks of ages: Science and religion in the fullness of life*, Ballantine, New York.
- Gregersen, N.H. & Van Huyssteen, J.W. (eds.), 1998, *Rethinking theology and science: Six models for the current dialogue*, Eerdmans, Grand Rapids.
- Grenz, S.J. & Olson, R.E., 1996, *Who Needs Theology?: An Invitation to the Study of God's Word*, InterVarsity, Leicester.
- Hart, W.D., 2002, 'From Theology to theology: The place of "God-talk" in Religious Studies,' in L.E. Cady & D. Brown (eds.), *Religious studies, theology, and the university*, pp. 93-109, State University of New York, Albany.
- Hillborn, D., 2013, 'Anglicans, Pentecostals, and ecumenical theology', in H.D. Hunter & N. Ormerod (eds.), *The many faces of global pentecostalism*, pp. 243-263., CPT, Cleveland.
- Hodgson, P., 1958, *The Cloud of Unknowing*, EETS, Oxford.
- Johnston, W., 1975, *The mysticism of the Cloud of Unknowing*, Abbey, St. Meinrad.
- Justice, S., 1994, *Writing and rebellion: England in 1381*, University of California Press, Berkeley. (The New Historicism: Studies in Cultural Poetics, 27).
- Kärkkäinen, V.-M., 1998, *Spiritus ubi vult spirat: Pneumatology in Roman Catholic-Pentecostal Dialogue (1972-1989)*, Luther-Agricola Society, Helsinki. (Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft 42).
- Klotsche, E.H., 1979, *The history of Christian doctrine*, rev.ed., Baker, Grand Rapids.
- Küng, H., 2006, *Great Christian thinkers: Paul, Origen, Augustine, Aquinas, Luther, Schleiermacher, Barth*, transl. by J. Bowden, Continuum, New York.
- Latourette, K.S., 1953, *A history of Christianity: Beginnings to 1500*, vol. 1., rev. ed., Harper & Row, New York.
- Lohse, B., 1966, *A short history of Christian doctrine: From the first century to the present*, Fortress, Philadelphia.
- Louth, A., 2004, 'Theology, contemplation and the university', *Studies in Christian Ethics* 17(1), 69-79. <http://dx.doi.org/10.1177/095394680401700105>
- Macdonald, F., 2017, 'Reformed spirituality & relationships', in *Facilitating Reformed Partnerships Worldwide*, pp. 1-7, <http://wrfnet.org/articles/2017/02/wrf-board-member-dr-fergus-macdonald-considers-reformed-spirituality-and#.WLUvDt95EY>, 28 Februarie 2017.

- Maritain, R., 1964, *Notes on the Lord's prayer*, Kennedy, New York.
- MacDonald, P.A., 2010, 'Studying Christian theology in the secular university', *Journal of the American Academy of Religion* 4(78), 991-1024. <http://dx.doi.org/10.1093/jaarel/lfq053>
- McGrath, A. E., 2017, *Re-imagining nature: The promise of a Christian natural theology*, Wiley-Blackwell, Oxford.
- Merton, T., 1992, *Thomas Merton: Spiritual master. The essential writings*, ed. by L.S. Cunningham, Paulist, New York.
- Oberman, H.A., 1994, *The impact of the Reformation*, T&T Clark, Edinburgh.
- Oberman, H.A., 2003, *The two Reformations: The journey from the last days to the new world*, Yale University Press, New Haven & London.
- Payne, R., 1984, *The Crusades: A history*, Wordsworth Hertfordshire. (Wordsworth Military Library).
- Payton, J.R., 2007, *Light from the Christian East: An introduction to the Orthodox tradition*, IVP Academic, Downers Grove.
- Peterson, G. 1998. 'The scientific status of theology: Imre Lakatos, method and demarcation', *Perspectives of Science and Christian Faith* 50, 22-31, <http://www.asa3.org/ASA/PSCF/1998/PSCF3-98Peterson.html>, 26 Februarie 2017.
- Plantinga, A., 2011, *Where the conflict really lies: Science, religion, and naturalism*, Oxford University Press, New York.
- Polkinghorne, J., 1998, *Belief in God in an age of science*, Yale University Press, New Haven.
- Polkinghorne, J., 2007, 'The science and religion debate – An introduction', Faraday Papers, pp. 1-4, Faraday Institute for Science and Religion, http://www.faraday.st-edmunds.cam.ac.uk/resources/Faraday%20Papers/Faraday%20Paper%201%20Polkinghorne_EN.pdf, 26 Februarie 2017.
- Popper, K., 1959, *The logic of scientific discovery*, Routledge, London.
- Renwick, A.M., 1958, *The story of the church*, InterVarsity, Leicester.
- Rice, E.F., 1970, *The foundations of early modern Europe 1460-1559*, Weidenfeld & Nicolson, London.
- Ryle, J.C., 1960, *Five English reformers*, Banner of Truth Trust, London.
- Sandridge, J.L., 1987, *Roman Catholic-Pentecostal dialogue (1977-1982): A study in developing ecumenism*, Peter Lang, Frankfurt am Main. (Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums 144).
- Scott, T., 2013, *The early Reformation in Germany: Between secular impact and radical vision*, Ashgate, Surrey & Burlington.
- Sherrard, P., 1998, *Christianity: Lineaments of a sacred tradition*, Holy Cross Orthodox, Brookline.
- Smith, A., 2006, *Philokalia: The Eastern Christian spiritual texts. Selections annotated & explained*, Skylight Paths, Woodstock.
- Stenmark, M., 2004, *How to relate science and religion: A multidimensional model*, Eerdmans, Grand Rapids.

- Steynberg, S., 2016, 'InCites data (Thomson Reuters 1980-2015): Faculty of Theology, University of Pretoria benchmarking with national and international institutions', Department of Library Services, University of Pretoria, 21 April.
- Teilhard de Chardin, P., [1933]1971, 'Christology and evolution', in *Christianity and Evolution*, pp. 76–95, vert. R. Hague, Harcourt, San Diego: Harcourt.
- Thompson, H.P., 2017, 'The need for a comprehensive “theology of diversity”', *The anxious bend*, pp. 1-2, http://www.patheos.com/blogs/anxiousbench/2017/03/comprehensive-theology-diversity/?ref_widget=trending&ref_blog=davidrupert&ref_post=the-four-words-i-dont-want-to-hear-i-never-knew-you, 30 Maart 2017.
- Van den Borne, F.J., 1955, 'Franciskus van Assisi', in J.C. Groot (red.), *Encyclopedie van het Katholicisme*, p. 372, Winkler Prins Stichting, Amsterdam.
- Van der Beek, A., 2012, 'Theology at a public university', in R. Venter & F. Tolmie (eds.), *Transforming theological knowledge: Essays on theology and the university after apartheid*, pp. 83-91, Sun Media, Bloemfontein.
- Van Huyssteen, J. W., 1998a, *Duet or duel? Theology and science in a postmodern world*, SCM, London.
- Van Huyssteen, J.W., 1998b, 'Postfoundationalism in theology and science: beyond conflict and consonance', in N.H. Gregersen & J.W. Van Huyssteen (eds.), 1998, *Rethinking theology and science: Six models for the current dialogue*, pp. 13-50, Eerdmans, Grand Rapids.
- Van Huyssteen, W., 1998c, *Theology and the justification of faith: Constructing theories in systematic theology*, vert. H.F. Snijders, Eerdmans, Grand Rapids.
- Vanier, J., 2008, 'The fragility of L'Arche and the friendship of God', in S. Hauerwas & J. Vanier (eds.), *Living gently in a violent world: The prophetic witness of weakness*, pp. 21-42, IVP, Downers Grove.
- Van Wyk, D., 2017, 'Godsdiens hoort nie by universiteite', *Beeld*, 1 Maart, p. 16.
- Walker, W., 1959, *A history of the Christian church*, rev. ed., T&T Clark, Edinburgh.
- Wenzel, S., 1982, 'Pestilence and Middle English literature: Friar John Grimestone's poems on death', in W. Williman (ed.), *The Black Death: The impact of the fourteenth-century plague*, pp. 131-159, Center for Medieval and early Renaissance studies, Birmingham.
- Wethmar, C.J., 1997, 'Ecclesiology and theological education: A South African reformed perspective', *Skrif en Kerk* 18(2), 415-430.
- Wethmar, C.J., 2012, 'Theology and the university: historical and contemporary perspectives', in R. Venter & F. Tolmie (eds.), *Transforming theological knowledge: Essays on theology and the university after apartheid*, pp. 73-82, Sun Media, Bloemfontein.
- Wolters, C., 1961, *The Cloud of Unknowing and other works*, vert. deur C. Wolters, Penguin, Aylesbury.
- Zuiddam, B.A., 2016, 'A timely wake-up call: The end of theology as science', *In die Skriflig* 50(1), a2150. <http://dx.doi.org/10.4012/ids.v50i1.2150>