

## Pneumatologiese kantaantekeninge rondom eietydse diskoers oor God se handeling in die wêreld

### ABSTRACT

#### **Pneumatological comments regarding contemporary discourse on God's action in the world**

This article describes and assesses contemporary discourse on God's action in the world –with specific reference to the 20 year project by the Centre for Theology and the Natural Sciences (CTNS) in Berkeley and the Vatican Observatory – on the basis of a number of brief statements. It then offers some pneumatological observations on the relation between cause and effect – with reference to Austin Farrer's notion of "double agency" and the "causal joint", Pannenberg's use of the notion of "force fields", African cosmology, and the Orthodox notions of *logoi* and *energeiae*, calling for more theological depth in such discourse. It is argued that discourse on God's action should be understood in terms of "retrospective attribution" and should focus on the power of the Holy Spirit to transform the impact of human sin.

### INLEIDING

Die oortuiging dat God in die wêreld handel lê, naby aan die hart van enige Christelike geloofsbelydenis. Die God waarin Christene glo, is 'n God wat in die geskiedenis handel – die God van Abraham, Isak en Jakob; die God wat in die lewe en werk van Jesus Christus naby ons gekom het; die God wat lewend en kragtig in die kerk en deur die kerk in die wêreld werksaam is. Hierdie oortuiging word egter binne 'n moderne denkklimaat en vanuit 'n post-Copernikaanse denkraamwerk al hoe meer indringend bevraagteken. Die vraag is naamlik hoe God se handeling in die wêreld enigsins verstaanbaar gemaak kan word.

Hierdie vraag is oor die afgelope twee dekades besonder indringend aan die orde gestel in 'n navorsingsprogram wat geloods is deur die Centre for Theology and the Natural Sciences (CTNS) in Berkeley en die Vatican Observatory. Dit het gevolg op 'n konferensie oor *Physics, Philosophy and Theology: A common quest for understanding* wat deur Pous Johannes Paulus II saamgeroep is om die 300-jarige publikasie van Isaac Newton se *Principia* te gedenk (21-26 September 1987). Hierna is 'n navorsingsprogram geloods onder leiding van Robert John Russel, Nancey Murphy en William Stoeger om na te dink oor die verhouding tussen geloof en wetenskap.

Hierdie program het bestaan uit 'n reeks konferensies wat elkeen tot 'n bundel opstelle gelei het. Hierdie bundels het God se handeling bespreek in verhouding tot onderskeidelik kwantum-kosmologie (dit wat groot is), chaosteorie, evolusionêre biologie, die kognitiewe en neuro-wetenskappe (dit wat kompleks is) en kwantum-meganika (dit wat klein is). Die projek is in 2003 afgesluit met 'n oorkoepelende konferensie by Castel Gandolfo naby Rome. Dit het gelei tot die publikasie van die sogenaamde "capstone" bundel opstelle *Scientific perspectives on divine action: Twenty years of challenge and progress* (2008). Die subtitel dui tereg op die 20 jaar wat hierdie projek geduur het.

Vir die doeleindes hier sal ek die bydraes vanuit hierdie projek veronderstel sonder om dit

spesifiek en in enige detail aan die orde te stel. In plaas daarvan sal ek in die volgende afdeling, aan die hand van 'n aantal kort stellinge, die huidige stand van die debat teologies probeer plaas en beoordeel. In die derde afdeling sal ek dan 'n aantal kantaantekeninge aanstip ten einde die debat enigins verder te voer. My intensie is om teologiese en meer spesifiek pneumatologiese diegang aan hierdie diskoers te verleen.

## STELLINGE RONDOM 'N NAVORSINGSPROJEK VAN TWINTIG JAAR

### *1. Die vraag na die hoe van God se handeling in die wêreld is 'n misleidende vraag.*

Enige diskoers oor die hoe van God se handeling loop die gevaar om die grense van menslike denke te oorskry. Dan is teologiese nadenke nie meer 'n dankbare erkenning van wat God alreeds gedoen het nie, maar 'n poging om jouself in God se posisie te plaas. Dan word die vraag al te maklik: hoe sou ek in die wêreld gehandel het as ek God was? Dan begin 'n mens om God te speel en kort voor lank om namens God te praat en op te tree. Die meeste bydraers tot die CTNS projek is intuïtief bewus van hierdie gevaar en dit noop hulle tot die erkenning van 'n apofatiese moment in hulle teologiese nadenke.<sup>1</sup> Dit is merkwaardig dat almal uiteindelik by dieselfde punt uitkom, naamlik waar hulle die grense van hulle eie denke bereik. Hulle bereik dit elkeen volgens sy of haar eie temperament en persoonlikheid, soms meer nuuskierig, soms meer waagmoedig en spekulatief, soms meer versigtig en krities, soms meer sober en gelykmatig. Maar almal moet uiteindelik erken: Ons weet nie óf en hóé God in die wêreld handel nie. Uiteindelik, vanuit 'n allerlaaste perspektief, bly ons hier voor 'n Geheimenis staan.

### *2. Die vraag hoe God in die wêreld werksaam is, is nietemin 'n belangrike en onvermydelike vraag, al is dit dan net om teen sekere misverstande en wanopvattinge te waarsku.*

Hoewel die vraag hoe God handel nie een is wat 'n mens met enige stelligheid kan beantwoord nie, is dit ook 'n vraag waarop gelowiges nie anders kan as om 'n antwoord te gee en in die proses bepaalde voorstellings daarvan vir hulleself te maak nie. Hoe moet 'n mens God se optrede begryplik maak, selfs al weet jy dat jy dit nie kan vasgryp nie? Dwarsdeur die eeue het Christene hierin "oortree" deur wel iets van hierdie misterie in poësie, mites en rituele tot uitdrukking te probeer bring. Almal bars tog maar weer in waar selfs die engele katvoet sou wou loop. Juis daarom is dit belangrik om wanopvattinge aan die kaak te stel.

### *3. Daar is veral twee soorte antwoorde wat in hierdie verband as ontoereikend ontmasker kan word, naamlik "intervensionistiese" en "reduksionistiese" standpunte.*

Reduksionistiese standpunte hou verband met die oortuiging dat komplekse stelsels beskryf en verklaar kan word in terme van die gedrag van die onderdeeltjies daarvan. Francis Crick (1916-2004), die persoon wat die struktuur van die DNA-molekule in 1953 blootgelê het, meen byvoorbeeld dat die uiteindelijke doelstelling van moderne biologie is om biologiese prosesse te verklaar in terme van fisika en chemie (in Haught 1995:33f, 77f). Richard Dawkins meen weer dat omtrent alles (godsdienks inklusief) verklaar kan word in terme van natuurlike seleksie en die rol wat gene speel. Hiermee word die moontlikheid van die ontlouking van 'n onreduseerbare kompleksiteit egter onderspeel. Hierdie moontlikheid word deur omtrent elke deelnemer in eietydse debatte oor God se handeling beklemtoon (sien veral Ellis 2006).

<sup>1</sup> Alhoewel Russell God se handeling meer spesifiek aandui as enige ander bydraer, beklemtoon hy die volgende: "I also want to reiterate that I am not proposing an explanation of how God acts in nature (i.e. the 'causal joint' problem or the relation between primary and secondary causality); this [is] only, at most, a proposal about one of many domains in nature where the effects of God's acts arise. Hence, for all that has been said here, my proposal is fundamentally circumscribed and moderated by the profoundly apophatic nature of theological language" (Russell 2006: 592).

Intervensionistiese standpunte hou verband met die oortuiging dat God direk, sonder enige bemiddeling, in die wêreld kan optree en ingryp en wel op 'n manier wat teen die sogenaamde “wette van die natuur” indruis. Hiermee word God se krag en almag tipies beklemtoon, maar God se trou aan die werk van God se hande word onderspeel. Dit is moeilik om te glo dat God 'n wêreld sou geskep het waarin God self optree deur die onderliggende strukture daarvan op te hef, te herroep, te deurbreek of te ignoreer. Selfs indien dit heel selde gebeur, sou dit 'n klimaat van onsekerheid skep. Hier staan God as Skepper dus in spanning met God as Verlosser. Hierdie standpunt verg in elk geval verdere nadenke oor wat onder die “wette van die natuur” verstaan word (sien veral Stoeger 1993, 2008).

*4. In die verskillende bydraes tot die CTNS / VO navorsingsprojek kan veral vier uiteenlopende denkrigtings geïdentifiseer word. Die punt van verdeling tussen hierdie denkrigtings lê by die wyse waarop die sogenaamde “causal joint” (Austin Farrer) tussen God se handelinge en gebeurtenisse / handelinge in die wêreld verstaan word.*

Volgens een denkrigting kan 'n spesifieke “causal joint” vir God se handelinge aangedui word op grond van die bestaan van sekere onvulbare gapings in natuurlike prosesse. Hierdie gapings kan gevind word in “opwaartse” veroorsaking waar minder komplekse prosesse meer komplekse prosesse beïnvloed (Robert John Russell, George Ellis, Nancy Murphy, Thomas Tracy), in laterale veroorsaking waar beïnvloeding op dieselfde vlak van kompleksiteit geskied, soos byvoorbeeld in die prosesse wat in chaosteorieë beskryf word (John Polkinghorne) of in “afwaartse” veroorsaking waarvolgens daar ruimte gelaat word vir die wyse waarop meer komplekse stelsels minder komplekse stelsels kan beïnvloed, byvoorbeeld waar menslike denke breinaktiwiteit kan beïnvloed (Philip Clayton en andere).

Volgens 'n tweede denkrigting is dit futiel om 'n “causal joint” binne die wêreld te probeer identifiseer; God werk eerder in op die wêreld as 'n geheel sonder om direk of indirek iets “in” die wêreld te doen. God se blote teenwoordigheid in die wêreld maak alreeds die verskil (Arthur Peacocke en feministiese denkers soos Grace Jantzen).

Volgens 'n derde denkrigting bly die wyse waarop God in die wêreld werksaam is uiteindelik 'n misterie. As daar iewers 'n “causal joint” bestaan, dan kan ons eintlik niks daarvoor sê nie, behalwe om deur die oë van die Christelike geloof die moontlikheid daarvan te beaam. In die reël berus hierdie standpunt op die Thomistiese onderskeid tussen primêre en sekondêre oorsake. Hiermee word beklemtoon dat God se handelinge radikaal anders is as ons handelinge of enige ander natuurlike vorms van veroorsaking (Keith Ward, William Stoeger, Denis Edwards).

Volgens 'n vierde denkrigting is dit beter om nie eers te praat van enige spesifieke handelinge van God nie aangesien dit die probleem van lyding vererger. Immers, as God in die wêreld kan handel, moet daar 'n vuurvaste rede wees hoekom God nie veel meer dikwels optree om lyding in allerlei vorme te voorkom, aan te spreek of ten goede om te buig nie. Dit is daarom beter om aan God te dink as 'n onpersoonlike geheimenis as in terme van persoonlike agentskap (Maurice Wiles, Wesley Wildman). Oor só 'n Geheimenis kan 'n mens nadink, maar jy kan nie bid en 'n antwoord van God verwag nie.

*5. Daar is veral twee begrippe, naamlik “retrospeksie” en “toeskrywing”, wat van sleutelbelang is om die vraag na die hoe van God se handelinge op so 'n manier aan die orde te stel dat die geheim daarvan bewaar bly.*

Die toeskrywing van 'n gebeurtenis aan God se handelinge is iets wat tipies retrospektief plaasvind. Dit gee 'n herbeskrywing van 'n gebeurtenis wat ook op ander, meer gewone maniere beskryf kan word en wel op so 'n wyse dat daar ander, meer dieperliggende vlakke daarvan uitgelig word. Dit verduidelik tipies die groter samehang waarbinne iets verstaan moet word

eerder as die spesifieke detail van wat gebeur het. Dit verduidelik die hoe én die hoekom van gebeure. Dit lê daarom op 'n ander vlak en vind plaas in 'n ander genre as gedetailleerde beskrywing. Om te sê dat God in 'n gebeurtenis werksaam was, is dan die eindpunt van 'n mens se nadenke, die lááste antwoord wat 'n mens kan gee, die punt waar ander woorde opdroeg en waar jy die grense van jou insigte bereik. Hierdie soort toeskrywing aan God is nie iets wat onmiddellik na vore kom nie, juis omdat God se werk geheim is (*arcana operatio*). In die Joods-Christelike tradisie is dit die soort antwoord wat eeue der eeue geneem het om deur te skemer.

Op grond van hierdie insig dat God in die verlede gehandel het, is dit wel moontlik om tot die oortuiging te kom dat God ook in die hede werksaam is. Dit lei tot die hoop en vertroue dat God opnuut in die toekoms sal handel. Sonder só 'n vertroue in God se sorg sal elke oomblik met angstige gevoel word vir wat alles met jou mag gebeur.

Die prospektiewe hoop dat God in die toekoms sal handel, is egter van 'n ander orde as die retrospektiewe toeskrywing van iets as die produk van God se handeling. Die gevaar is naamlik dat 'n mens presies by hierdie oorgang kan vergeet dat die toeskrywing van 'n gebeurtenis aan die werk van God die lááste woord was, waar antwoorde eintlik glad nie meer moontlik was nie. Dan begin jy dalk maklik namens God praat en sommer ook met God se gesag. Anders gestel, 'n mens kan jou antwoorde maklik as vanselfsprekend begin aanvaar. Daarmee gaan egter iets verlore van 'n insig in menslike begrensheid.

*6. Diskoers oor God se handeling in die wêreld behoort te fokus op die meer klaarblyklike voorbeelde daarvan. Die soteriologiese spanning tussen die kwaad wat deur mense se toedoen in die wêreld bestaan en God se reddingswerk verdien veel meer aandag as wat in die CTNS / VO projek daaraan gegee is.*

Ten spyte van die fokus op God se besondere handeling in hierdie navorsingsprojek was daar tog 'n tendens om nie die volle spektrum van God se handeling te verreken nie. Die klem het tipies eerder op God se skeppingswerk of op voorsienigheid in die sin van voortgaande skepping (*creatio continua*) of regering (*gubernatio*) geval. Dit lei miskien tot 'n intellektueel geloofwaardige vorm van godsdiens, maar daar bly min ruimte oor vir verlossing vanuit die kwaad, vir 'n lewe van gebed voor God of vir aanbidding. In die tweede langtermyn projek oor die vraag na lyding val die klem daarteenoor op God se betrokkenheid by die evolusie van spesies of in die lyding wat voortspruit uit natuurrampe. Veral die lyding wat ingebed is in die natuur, ongeag die mens se betrokkenheid daarby en voor die koms van die mens, lok heelwat belangstelling. Daarmee verdwyn die meer klaarblyklike voorbeelde van God se handeling egter uit die prentjie, sonder om die kern van die saak te verreken. Die getuienis van die Christelike tradisie, veral die gereformeerde tradisie, is dat God se werk tans by uitstek plaasvind in en deur die aanbidding van Christelike gemeentes (*leitourgia*), in die Christelike verkondiging deur prediking, evangelisasie, lering (*kerugma*) in die gemeenskap van die gelowiges (*koinonia*) en deur die dienswerk van gelowiges in die samelewing (*diakonia*).

Dit is van die allergrootste belang om God se handeling te verbind met die Christelike evangelie van verlossing. God werk dáár waar lyding aanwesig is, maar veral waar hierdie lyding deur die kwaad veroorsaak word. Dit gaan egter nie hier bloot oor God se betrokkenheid by en solidariteit met (ons) lyding nie. God se teenwoordigheid moet gesoek word waar die kwaad aangespreek, ontmasker, omgebuig en oorwin word. Hiervoor is teologiese nadenke oor verlossing (en nie net skepping nie) noodsaaklik.

Die merkwaardige boodskap van die Christelike evangelie gaan juis oor die wyse waarop die kwaad aangespreek word, naamlik deur die kruis. God se krag word juis deur die weerloosheid van die kruis, deur die geduld van God se liefde, deur God se groot ontferming en barmhartigheid bewys. Aan die kruis gryp God nie in om die lyding van Jesus op te hef en om die

tragedie te voorkom nie. Aan die kruis word God die slagoffer van lyding, nie die een wat lyding veroorsaak nie. Hierdie gebeurtenis, die toonbeeld van al die kwaad in die geskiedenis, word eerder omgebuig as die paradigma van God se verlossingswerk. God se aanwesigheid is daarom 'n verborge aanwesigheid. Soos Martin Luther sou sê, God verberg dit wat ons sou wou sien, naamlik die kragtige werking van God om gesond en heel te maak. Dit word verberg in die gestalte van die kruis waarin God se aanwesigheid juis na vore kom.

*7. Hierdie fokus op lewe-gewende, lewe-vernuwende en lewe-veranderende krag kan ons dalk ook help om die vraag te beantwoord hoe God nou eintlik in die wêreld werksaam is. Dit gaan egter dan nie meer oor hoe God werk nie, maar oor hoe God werk.*

Die wyse waarop die vraag aan die orde gestel word, is van die allergrootste belang. Die vraag *hoe* God werk, is 'n gevaarlike vraag – juis omdat 'n mens jou alte maklik in God se posisie probeer plaas en indink. Daarenteen is die vraag waar hierdie lewe-gewende, lewe-vernuwende en lewe-veranderende krag vandaan kom 'n tipies menslike vraag. Waar kom die energie vandaan om die geskiedenis in 'n bepaalde rigting te stuur? Wat is dit wat verandering bring? Op 'n persoonlike vlak: waar kry sekere mense hulle dryfkrag, energie, charisma en aantrekklike persoonlikheid vandaan? Waarin lê daardie aantrekkingskrag? Wat lê ten diepste daaragter? Hoe kom 'n mens op die spoor daarvan? Dit is 'n vraag wat omtrent in alle kulture leef en waaroor mense hulle verwonder.

In die Christelike tradisie word hierdie vraag beantwoord met verwysing na die hand van God in die geskiedenis. Ten diepste, as 'n allerlaaste antwoord, word die oorsprong, gang en uiteinde van die geskiedenis retrospektief aan God se liefde en genade toegeskryf.<sup>2</sup> Hier is dus sprake van 'n persoonlike teenwoordigheid eerder as 'n oorsaaklike krag of 'n bron van energie. Met hierdie antwoord word die vraag self ook herformuleer: Wie is God en wat doen God in my lewe, in my gemeenskap en in die groter geskiedenis? In die volgende afdeling staan ek in meer diepte by hierdie vraag stil.

## DIE KRAG VAN GOD: PNEUMATOLOGIESE OPMERKINGS RONDON OORSAAK EN GEVOLG

Die vraag “Hoe werk God in die wêreld?” is om verskillende redes uitermate kompleks. Gewoonlik dink mense dat dit min of meer duidelik is hoe iets in die wêreld veroorsaak word. Die probleem is dan net om te verduidelik hoe God iets in die wêreld veroorsaak en waar die “causal joint” tussen God se werksaamheid en natuurlike gebeure, waaronder menslike handelinge, nou eintlik lê. Die begrip “oorsaaklikheid” wat in die begrip “causal joint” ingebed is, is egter meer ingewikkeld as wat dit op die oog af mag lyk.

Wanneer jy 'n bal skop en dit trek tot in die doelhof, dan is jy die oorsaak van die doel wat aangeteken is. Dit is egter nie so eenvoudig nie, want daar was talle ander bydraende faktore wat dit moontlik gemaak het – die aangee van jou spanmaat, die verloop van die wedstryd tot dusver, die wedstrydplan, die afrigter se rol, die reëlings vir die liga waarin die wedstryd plaasvind, al jou talente en kennis, die vaardighede wat jy van kleins af ingeskerp het, jou bepaalde karakter, houdings en predisposisies (*Bildung*) ensovoorts. Dit is daarom nie so maklik om te verduidelik hoe oorsaak en gevolg enigsins werk nie.<sup>3</sup>

Die vraag is daarom hoe iets anders in die eerste plek veroorsaak. Die begrip “causal joint” tipies berus op Aristoteles se verstaan van beweging aan die hand van vier vlakke van oor-

<sup>2</sup> Die klem op God se liefde en genade hier is doelbewus. Dit staan teenoor 'n klem op kennis van God se oorhoofse en voorsienige plan (wat by iemand soos Thomas Aquinas en ook by Arthur Peacocke voorop staan) óf op God se wil en keuse (wat deur Duns Scotus en ook by Calvyn beklemtoon word).

<sup>3</sup> Sien die verhelderende onderskeid tussen bydraende faktore en deurslaggewende faktore wat Vincent Brümmer (2007) voorstel.

saaklikheid, naamlik materiële, formele, effektiewe en finale oorsaak. In die moderne tyd is daar al hoe minder aandag gegee aan die finale oorsaak wat Aristoteles in objekte ingelees het. Dit is naamlik moeilik om uitsluitel te kry oor die inherente “doel” en plek van enige iets. Daarmee is die rol van ’n gerigtheid op die toekoms, die aantrekkingskrag van die toekoms op die hede (Pannenberg), egter uit die oog verloor. Die fokus het al hoe meer verskuif na effektiewe oorsaak. Ook dit is egter alles behalwe vanselfsprekend. David Hume (1711-1776) het al daarop gewys dat dit ’n groot sprong verg van empiriese waarnemings tot by die gevolgtrekking dat twee gebeure in terme van oorsaak en gevolg aan mekaar verbind kan word. Effektiewe oorsaaklikheid is nie iets wat empiries waargeneem kan word nie. Ons kan alleen met ’n mate van waarskynlikheid raai dat iets deur iets anders veroorsaak is – juis omdat daar ook ander faktore ’n rol kan speel.

Dit is selfs nog moeiliker om ’n toepaslike “causal joint” vir God se handeling te vind. Dit alles beteken egter nie dat vrae rondom die uiteindelijke, finale oorsaak (of doel) van gebeure heeltemal verdwyn het nie. ’n Mens wil immers weet waarop jou lewe gerig is en wat God se doel vir jou lewe is. Dit beteken wel dat dit veel moeiliker is om daarvoor te praat of om die uiteindelijke doel van enige iets te bepaal.

Die probleem om te verduidelik hoedat iets deur iets ander veroorsaak word, het ook te make met ons gebrek aan insig rondom heel basiese begrippe soos ruimte, tyd, massa, energie en beweging. Ek bespreek vervolgens ’n paar uiteenlopende perspektiewe wat dalk kan help om ons denke hieroor te verruim, sonder om egter spesifieke voorstelle aan die hand te doen.

1) Die begrip “causal joint” (Farrer 1967) berus op die verhelderende onderskeid van Thomas Aquinas tussen primêre en sekondêre oorsaak. As Christen het Thomas die begrip “primêre oorsaak” verbind met die werk van God as Skepper. Die punt van hierdie onderskeid is juis om te probeer verduidelik dat primêre oorsaak anders is as sekondêre oorsaak. As dit moeilik is om sekondêre oorsaaklikheid aan te dui, geld dit nog meer van primêre oorsaak. Laasgenoemde dui op ’n negatiewe uitspraak; dit erken dit wat ons nie kan weet nie. God se handeling moenie gereduseer word as soortgelyk aan ander handeling nie. Farrer se gebruik van die begrip “causal joint” is daarop gemik om die verband tussen die twee te verduidelik.

Aquinas se onderskeid berus weer op Aristoteles se verstaan van beweging. Aristoteles het vanuit die kosmologie van sy tyd dinge probeer verhelder. Volgens hom bestaan die kosmos uit verskillende sfere, naamlik die aarde wat blootgestel is aan tyd en verandering en die hemelse sfere (die maan en daarbo) wat ewig, onveranderlik en perfek is. Die vraag vir hom was dan waarom dinge op aarde aan verandering onderworpe is. Sy veronderstelling was dat dinge altyd na ’n rusposisie sal terugkeer as dit eers in beweging gebring is. Daarom val ’n klip wat gegooi word grond toe en gaan lê dan stil. Hy het goed raakgesien dat daar ’n hele netwerk van faktore kan wees wat beweging veroorsaak. Hy het daarom probeer nadink oor wat die uiteindelijke, die finale oorsaak van beweging is. Dit het ook saamgehang met sy verstaan van die finale doel (*telos*) wat iets het. Die kosmos is só gesien as ’n komplekse en verweefde organisme waarin alle prosesse daarop gemik is om ’n bepaalde inherente doel te bereik. Om (die beweging van) iets te kan verstaan, moet jy die doel daarvan kan raaksien.

2) Dit is nie nodig om in meer detail by Aristoteles se eie antwoorde stil te staan nie. Wat wel belangrik is om raak te sien is dat die opkoms van die vroeg-moderne wetenskap verstaan kan word as die stelselmatige afbreek van Aristoteles se veronderstellings wat in die laat-Middeleeue nog die botoon gevoer het. Aristoteles se beskouings het op goeie waarneming en “common sense” berus. Immers, as iets beweeg moes iets of iemand dit mos in beweging gebring het. Wat was dan die eerste oorsaak van die beweging? In die Middeleeue kon dit nog gewyt word aan die rol van gode, engele en bese magte. Dit was ’n wêreld waarin die bonatuurlike, towerkuns en die

invloed van die sterre wyd aanvaar is.

Die nuwe kosmologie wat na Copernicus posgevat het, het dit egter moeilik gemaak om sin te maak van die rol van 'n beweging, ook 'n Eerste Beweging. Die opkoms van die wetenskappe was in 'n sekere sin pas moontlik toe daar nie meer na só 'n beweging gesoek is nie. 'n Eerste beweging wat 'n lang kettingreaksie van bewegings bewerkstellig het, wat die bal aan die rol gesit het, was nie meer nodig nie. Wat nou nodig was, was 'n nuwe verstaan van beweging. Anders as wat Aristoteles gedink het, het Galileo dit duidelik gemaak dat die hemelse liggame voortdurend beweeg. Hoe moet hierdie beweging verstaan word? Die antwoord is verskaf deur Newton se voorstel dat beweging te wyte is aan gravitasie-kragte en dat dit saamhang met die massa van voorwerpe. Newton se idees was so briljant omdat dit kontra-intuïtief is. Immers, hoe kan iets iets anders in beweging bring oor 'n afstand heen sonder om daaraan te raak?

Meer nog, Newton se wette oor beweging het berus op die beginsel van traagheid. Hiervolgens is 'n rustoestand nie noodwendig die natuurlike toestand van dinge nie. Dinge kan óf in rus óf in beweging wees. Dit is ook nie nodig om te verduidelik waar beweging vandaan kom (byvoorbeeld van 'n Eerste Beweging af) nie, want beweging kan immers die natuurlike toestand wees. Descartes het hierdie onbeweeglikheid weliswaar gesien as 'n manifestasie van God se Onbeweeglikheid.

Die beginsel van traagheid beteken egter dat 'n verandering van beweging wel verduidelik moet word. Waar kom dit vandaan? So 'n verandering in beweging vind nie plaas tensy iets versteur word deur druk- of stootkragte wat daarop uitgeoefen word nie. Die implikasie van die traagheid van voorwerpe is dat 'n verandering in beweging volledig verduidelik kan word in terme van die beweging van ander voorwerpe. God is nie meer nodig as 'n verklaring vir waarom dinge beweeg nie. God kan daarom ook nie eintlik meer enige iets in beweging bring / iets veroorsaak nie. God kan 'n verandering in beweging veroorsaak alleen as God in die "wette van die natuur" sou ingryp.

Die wêreld is hiervolgens 'n meganisme wat op sy eie funksioneer alhoewel die kunstige ontwerp daarvan juis blyke gee van die skranterheid van die Maker van die meganisme (William Paley). Anders gestel, op grond hiervan kan 'n mens nog sin maak van God se skeppingsdaad reg in die begin, maar daarna speel God geen verdere rol in die onderhouding van die kosmos of in die gang van die geskiedenis nie. Volgens hierdie meganistiese opvatting van die kosmos is daar ook nie meer sprake van 'n inherente of 'n uiteindelige doel nie. Dinge is maar net soos wat hulle is. Alle kragte is 'n funksie van die massa van voorwerpe en omdat God nie 'n voorwerp is nie, is daar ook nie ruimte vir God om die interaksie tussen voorwerpe te beïnvloed nie. Hierdie beginsel van traagheid vorm dus die kiem van 'n deïstiese opvatting. Die vraag na God se handelinge word juis opgeroep deur (die kritiek teen) só 'n deïstiese opvatting (Pannenberg 1989:160).

3) In die twintigste eeu moes al die basiese begrippe van die klassieke fisika – soos kragte, beweging, massa, energie, ruimte en tyd – egter radikaal herdink word. Massa kan nie van energie geskei word nie en ruimte ook nie van tyd nie. Hoe meer ons van materie op 'n sub-atomiese vlak weet, hoe meer vervlugtig alles. 'n Byl bestaan eintlik meestal net uit leë ruimtes tussen die atome wat die materiële basis daarvan vorm – al ervaar ons dit as 'n harde voorwerp (Arthur Eddington). Dit wil voorkom asof 'n mens op die mees basiese vlak nie meer kan praat van partikels nie, maar van energie-velde. Eksperimente dui daarop dat partikels voortkom uit hierdie energie-velde en dan weer daarin opgeneem word. Hierdie energie-velde bestaan nie uit "iets" nie, maar uit die spanning tussen teenpole. Rosemary Ruether (1993:249) praat daarvan as "the dancing void of energy that underlies the atomic structures of our bodies and the universe". Eksperimente in kwantumeganika dui verder daarop dat sub-atomiese partikels wat uit 'n gemeenskaplike bron afkomstig is mekaar wedersyds beïnvloed. As die spin van die

een gemeet word, verander die spin van die ander een oombliklik al is hulle kilometers van mekaar verwyderd in 'n versnellersentrum. Geen vorm van oorsaaklikheid vinniger as die spoed van lig is egter moontlik nie. Dit dui daarop dat materie nie in die eerste plek uit 'n versameling van atomistiese partikels bestaan wat meganisties op mekaar inwerk nie. Daar is eerder sprake van 'n web van onverbreekbare kragvelde wat op mekaar inwerk.

Op sub-atomiese vlak is alles in elk geval in beweging. Die kragte wat hierdie bewegings beïnvloed, is goed bekend, maar die wyse waarop gravitasie verband hou met die ander kragte soos elektro-magnetisme en sterk en swak nukleêre kragte bly nog 'n misterie. Hierdie misterie laat Stephen Hawking wonder: wat is dit wat die vuur aanblaas in die wetenskaplike formules? Wat maak dit werk soos wat dit werk? Jürgen Moltmann (1985:211) gee 'n teologiese verduideliking van hierdie kragte wanneer hy dit verbind met “gees” en met die werk van die Heilige Gees:

The whole creation is a fabric woven and shot through by the efficacies of the Spirit. Through his Spirit God is also present in the very structures of matter. Creation contains neither spirit-less matter nor non-material spirit; there is only informed matter. But the different kinds of information which determine the systems of life and matter must be given the name “spirit”. In human beings they arrive at consciousness in a creaturely way. In this sense the whole cosmos must be described as corresponding to God – because it is effected through God the Spirit, and exists in God the Spirit, it also moves and evolves in the energies and powers of the divine Spirit.

4) Juis hierdie misterie behoort Christene katvoet te maak om te duidelike uitsprake te maak oor hoe hierdie kragte nou eintlik werk en hoe en waar God daarop 'n invloed kan uitoefen. Die dapperste poging in die verband kom waarskynlik van Wolfhart Pannenberg (1994, 2006). Hy vind aansluiting by Michael Faraday se opvatting van kragvelde. Hiervolgens is dit nie voorwerpe (met 'n bepaalde massa en energie) wat kragte op ander voorwerpe uitoefen nie. Kragte bestaan eerder uit kragvelde (dink aan magnete se kragvelde). Voorwerpe bestaan alleen binne hierdie kragvelde. Voorwerpe en massa is hiervolgens sekondêre verskynsels; hulle is niks meer nie as die konsentrasie-punt van kragte op 'n bepaalde punt. 'n Materiële partikel verskyn daar waar kraglyne saamgebondel word op so 'n wyse dat hierdie saambondeling vir 'n bepaalde tyd voortduur. Anders gestel: Faraday begin nie met voorwerpe en bestudeer dan die kragte wat hulle uitoefen nie; hy begin by kragvelde en verstaan voorwerpe dan in terme daarvan. Dit is van deurslaggewende belang juis omdat dit ons kan help om weg te kom van 'n meganistiese opvatting van die interaksie tussen voorwerpe.

Faraday se werk is binne die veld van klassieke fisika en nie kwantumfisika nie. Pannenberg se aansluiting by Faraday kan daarom vanuit kwantumfisika bevraagteken word, maar ook verder gevoer word (soos wat John Polkinghorne en Robert John Russell voorstel). Nietemin, volgens Pannenberg is hierdie teorie aantreklik omdat dit voorrang gee aan die geheel bo die dele. Pannenberg meen dat ons niks in die wêreld verstaan sonder dat ons dit binne groter gehele interpreteer nie. Ons kan byvoorbeeld nie die woord “Suid-Afrika” sinvol gebruik sonder dat ons weet waar dit inpas binne die groter prentjie op die wêreldkaart nie. Ons het egter nie 'n greep op die geheel nie, want ons ken maar net ten dele. Ons moet daarom voorlopige konstruksies maak van die geheel. Meer nog, só 'n alles-omvattende geheel bestaan inderwaarheid nog nie omdat die geheel ook die toekoms insluit. Ten diepste meen Pannenberg dat ons eintlik niks kan verstaan sonder 'n raamwerk wat letterlik alles-omvattend is nie. Enige kennis veronderstel daarom volgens hom die idee van oneindigheid en, ten minste vanuit die oë van die Christelike geloof, bring dit vir God ter sprake.<sup>4</sup> 'n Mens kan jou self nie verstaan sonder om jou in terme

4 Pannenberg (1985:72) sê: “When human beings direct their attention to a particular object, they are in that very act reaching out beyond all that is finite; for only within the context of the whole can we determine



van God te verstaan nie (Calvyn).

Van binne uit die geskiedenis kan ons alleen antisipeer waarheen alles op pad is en, in terme daarvan, lees, verstaan en evalueer ons alles rondom ons. Volgens Pannenberg het ons daarom leidrade nodig om die geheel te verstaan. As Christen vind hy daardie leidraad in die opstanding van Jesus Christus. Dit bied nou alreeds die sleutel tot die betekenis van die ganse geskiedenis. Dit is eers aan die einde dat die geloofwaardigheid van hierdie leidraad bevestig kan word. Maar ons kan nou alreeds terugkykend iets daarvan raaksien. In die lig van nuwe ontwikkelinge kan ons terugkyk en dan eers die patroon en die gerigtheid op die toekoms raaksien wat al die tyd aanwesig was. Volgens Pannenberg stoot God nie geskiedenis vorentoe vanuit die verlede nie; God roep die geskiedenis prolepties na vore vanuit die toekoms. Dit is hoe God se veroorsaking verstaan kan word (sein Pannenberg 1968:53, Peters 1993:8f).

Op grond hiervan dink Pannenberg aan die kosmos en die geskiedenis as iets wat afspeel binne die kragveld van die Heilige Gees, die Skepper, die Een wat lewe gee. Voorwerpe en die kragte wat hulle uitoefen, kan teologies gesproke alleen verstaan word binne die konteks van hierdie kragveld. Hy sien 'n noue verwantskap tussen die Stoïsinse idee van *pneuma* (gees, verstaan as "lug in beweging") en die fisika van kragvelde – eerder as die opvatting van "gees" as denke (*nous*). Dit klop ook met die Hebreuse opvatting van gees as die oorsprong van alle beweging. Hy meen daarom dat dit sin maak om die Joods-Christelike opvatting van die Gees van God in verband te bring met sulke kragvelde.

Hiermee keer Pannenberg die modernistiese debat oor hoe 'n mens enigsins sin kan maak van God se handeling op sy kop om. Die vraag is nie hoe God binne die wêreld werksaam kan wees nie (asof ons ten minste goed weet hoe die wêreld funksioneer). Die argument is eerder dat die wetenskappe die wêreld nie ten diepste kan verstaan sonder om alles binne die kragveld van die Gees te plaas nie. Pannenberg kom só tot die gevolgtrekking dat die fisika van kragvelde veel meer aantreklik vir teologiese besinning is as die uitgediende opvatting van Aristoteles oor wat die beweging van voorwerpe moontlik gemaak het (sien Pannenberg 1989:162-167, 2006:369). Dit is dan nie meer nodig om God se handeling te verbind met 'n ketting van oorsaaklikheid nie, dit kan eerder verstaan word as 'n alles-insluitende toeskrywing van die uitwerking van kragvelde aan die kragtige teenwoordigheid van die Gees van Christus.<sup>5</sup>

5) Vanuit die Afrika-konteks behoort hierdie soort gedagtes, vreemd genoeg, ook aantreklik te wees. Volgens die tradisionele Afrika kosmologie bestaan die wêreld uit allerlei magte en kragte. Hierdie kragte sluit fisiese kragte in maar ook spirituele kragte, dit wat sigbaar is, maar ook dit wat onsigbaar is maar met 'n sigbare uitwerking. Dit beteken nie 'n tweedeling tussen materie en gees nie, want die spirituele kragte het juis 'n fisiese impak. "Gees" is 'n manier om iets van die krag van dinge te verstaan – of dit nou fisiese kragte is, die magnetiese krag van iemand se persoonlikheid, iemand se dryfkrag, of die krag van idees om die wêreld te verander. Die spirituele is eerder 'n manier om die dieper oorsaak van wat gebeur het onder woorde te bring. Dit word tipies uitgedruk in ryk mitologiese taal wat vir gesekulariseerde mense dalk vreemd op die oor val. In die Christelike tradisie word hierdie kragte soms ook toegeskryf aan die werk van engele – wat ook spirituele wesens is maar met sekere begrensinge.

Die vraag wat elke gemeenskap hulleself afvra, is hoe die balans van magte en kragte gehandhaaf kan word. Hoe moet jy leef sodat jy in harmonie met die wêreld (die kragvelde) rondom jou kan verkeer? Hierdie harmonie raak nie net die samelewing nie, maar ook die

---

the meaning of the individual thing.”

5 Colin Gunton (1998:160-161) kritiseer Pannenberg weliswaar presies op hierdie punt, naamlik die vraag of hierdie goddelike kragveld inderdaad as die Gees van Christus geïdentifiseer kan word. Gunton wonder ook of die relatiewe selfstandigheid van lewe in die skepping nie op hierdie wyse opgesuig word in kragveld van die Gewer van lewe nie.

natuur en trouens die hele kosmos. Daar word daarom klem gelê op begrippe soos gemeenskap, verbondenheid, onderlinge verhoudinge en die wyse waarop alles met alles anders saamhang. Hierdie klem op harmonie en op sikliese patrone waarbinne hierdie harmonie gehandhaaf word, is kenmerkend van tradisionele Afrika-denke, maar opvallend anders as Hebreeuse denke waarin die voortgang van die geskiedenis eerder sentraal is.

’n Uiters belangrike vraag wat hierop volg is: Wat moet gedoen word om te keer dat die balans te veel versteur word, moontlik met katastrofale gevolge? Meer nog, waar kom hierdie versteurings vandaan? In terme van die Afrika-kosmologie word hierdie versteurings gewoonlik gewy aan bese kragte. Dit is nie genoegsaam om te weet dat ’n virus die siekte veroorsaak het nie. Jy wil ook weet hoekom die virus vir *jou* siek gemaak het (en nie iemand anders nie). Dit is belangrik om raak te sien dat hierdie spirituele verduidelikings nie noodwendig ander meer direkte verduidelikings uitsluit nie. Om te sê die virus het die siekte veroorsaak en om te sê dit was ’n vloek wat daartoe gelei het, kan albei in die kol wees in die sin dat hierdie verklarings op verskillende vlakke lê. Die een verduidelik die direkte oorsaak en die ander die onderliggende oorsaak. In die alledaagse taalgebruik fokus mense in die Afrika-konteks egter tipies eerder op die dieper-liggende oorsaak, soms met uitsluiting van die meer direkte oorsaak – wat in ’n gesekulariseerde konteks weer meer op die voorgrond is.

Dan is daar die vraag hoe hierdie balans herstel kan word – byvoorbeeld deur gebed, maar veral deur rituele handeling, allerhande medisynes en versoeningsoffers. Hierdie offers word nie net gebring om die balans te herstel nie maar ook om die goeie wil van die goddelike magte en kragte te verseker. Alleen op hierdie wyse kan ’n mens reken op vrugbaarheid, gesondheid, krag, seëninge, welvaart en beskerming van bese kragte.

6) In die Ortodokse tradisie word op ’n ander manier gepraat van hierdie soort kragte, naamlik in terme van die energieë van God. Maximus die Getuie (580-662) het reeds gepraat van Christus as die Woord (*Logos*) wat skep en wat in elke iets wat geskep word sekere eienskappe oftewel inherente beginsels (*logoi*) inplant. Dit maak daardie iets wat dit is, maar weerspieël daarom ook iets van die Skepper wat dit daarom nader trek aan God. As gevolg van hierdie *logoi* wat in elke skepsel inwoon, is dit nie maar net ’n objek nie, maar ’n persoonlike Woord aan ons van die Skepper af. As die aanwesigheid van die Skepper is hierdie *logoi* nie geskape nie, maar ongeskape. Omgekeerd kan ’n mens wel ook aan hierdie *logoi* dink as geskape in die sin dat hulle in die wêreld aanwesig is.

Naas hierdie model van *Logos* en *logoi* het die Griekse vaders ook onderskei tussen die Wese (*ousia*) en die immanente energieë of werkinge van God. God se Wese is oneindig, volledig transendent en vir mense onkenbaar. Maar God se energieë – oftewel God in aksie – is volledig immanent. Dit maak dinge wat dit is en onderhou dit elke oomblik om te wees soos dit is. Dit maak van elke skepsel ’n sakrament van God se dinamiese teenwoordigheid. So kon Clemens van Alexandrië (150-215) sê dat God ver van ons af is na sy Wese (*ousia*), maar naby ons in sy kragtige uitwerkinge (*dinamei*) wat alles omvou en omarm. Basilius van Caesarea (330-379) lei hieruit af dat ons God kan ken deur sy energieë (*energeiai*) maar dat ons nie kan bely dat ons God se Wese (*ousia*) kan benader nie. Gregorius Palamas van Tessalonika (1296-1359) het hierdie onderskeid nog verder gevoer. Hy beskryf God se Wese as *hyperousios* – die Wese anderkant wesens, die naamlose Een wat alle name te bowe gaan. Terselfdertyd meen Palamas dat die energieë van God nie as tussengangers tussen God en die wêreld verstaan moet word. Dit is nie “iets” wat naas God bestaan nie, maar God self, God aan die werk, God se self-onthulling. God self is aanwesig in elkeen van hierdie energieë. Palamas verstaan die energieë van God trinitaries. Vader, Seun en Gees deel in mekaar se uitwerkinge; die een is in die ander s’n aanwesig (sien Ware 2004:157-165).

As ek myself nie dalk iewers mislei nie is daar in elkeen van hierdie kontekste sprake van dieselfde soort vraag: waar kan ons op die spoor kom van die krag wat verandering bring? Wat maak dat dinge gebeur en dat hulle gebeur soos hulle gebeur? Dit gaan egter nie sommer net om enige verandering nie, maar om lewensveranderende kragte. Dit gaan nog meer spesifiek om die soort verandering wat kan help om die kwaad in toom te hou, wat dit kan ombuig ten goede, wat dit só kan oorwin. Dit is op hierdie punt waar die vraag na God se handeling behoort te fokus. Daarsonder word gesprek oor God se handeling al te maklik suiwer teoreties, abstrak en esoteries. Dit is ook op hierdie punt waar dit belangrik is om die begrip “toeskrywing” te gebruik. Ons kan retrospektief, wanneer ons terugkyk na dit wat gebeur het, probeer verstaan waar hierdie lewensveranderende krag vandaan gekom het, nie as eerste oorsaak nie, maar as ’n meer omvattende vorm van verduideliking (of toeskrywing). Hoe moet ons dit wat gebeur het ten diepste verstaan?

Dit kan dalk help om na ’n voorbeeld te kyk. Dink aan die dodelike M1-virus. Waar kom die virus vandaan en hoe kan dit gestuit word? Bioloë mag vir ons verduidelik hoedat die virus funksioneer en hoedat dit die liggaam infekteer. Sommige mag probeer verduidelik waar die virus oorspronklik vandaan kom, maar dit maak eintlik lankal nie meer saak nie omdat die virus al soveel keer van gedaante verwissel het. Medici kan antiretrovirale medisyne voorskryf, maar dit kan alleen die virus onderdruk, nie onderkry nie – as die medisyne administratief wel beskikbaar is en as dit medies reg bedien word. Die wetenskappe kan egter nie al ons vrae beantwoord nie. Gemeenskapsleiers sal wil beklemtoon dat almal goed ingelig moet word oor die gevare van die virus. Maar ten spyte van al die opvoeding en voorligting is dit klaarblyklik nog nie genoegsaam om die verdere verspreiding van die virus in Suid-Afrika te stuit nie. Dit is ’n wanopvatting dat kennis en opvoeding opsigself die sleutel bied tot morele handeling. Meer as dit is nodig, naamlik wilskrag en persoonlike dryfkrag (ook charisma). Maar waar kom hierdie soort kragte vandaan? Ander sal daarom wil byvoeg dat kondome dalk die antwoord is, of dalk getrouheid aan jou seksuele maat of dalk onthouding (die ABC-strategie van “abstinence, “faithfulness” en “condoms”). Maar dit alles is klaarblyklik ook nie genoegsaam nie. Want waar moet mense die energie vandaan kry om hulle van allerhande seksuele eskapades te weerhou? Hoe bly mens getrou aan jou man of jou vrou? Wat maak dat jy dit nie net doen nie, maar ook *wil* doen?

Dit is op hierdie punt dat dit dalk nodig word om dieper te kyk. Hier kan ’n mens begin praat van liefde, van respek vir die ander, van wederkerigheid en van die weerloosheid en kwesbaarheid wat daarmee saamgaan. Maar waar kom dit vandaan? Die Christelike getuienis is dat hierdie krag ten diepste ’n gawe van God is. Dit is ’n gawe waarvan ons op die spoor kom in die self-gawe van God in Jesus Christus. Dit spruit ten diepste uit die krag van die Heilige Gees wat in ons werksaam is, wat die “asem” is wat die lewe op aarde laat ontstaan, wat dit oomblik na oomblik onderhou, wat die kwaad ten goed kan ombuig en wat deur dit alles getrou bly aan die skepping. In die woorde van die Britse teoloog Colin Gunton (1998:176, in aansluiting by Pannenberg):

Rather, we have to understand the world as energy taking all kinds of different shapes as it comes from the hand of that energetic dynamism of persons in relation, the eternal triune God. Thus the creator’s love – his [sic] energy at work through the mediating action of the Son and the Spirit – not only made the universe, consisting of diverse and interacting fields of force organised in different ways, but also shows itself in the day to day upholding and directing of what has been made.

Calvyn het in aansluiting by Duns Scotus (1266-1308) daarop klem gelê dat hier nie soseer sprake

is van 'n oorsaaklike krag nie. God is nie in die eerste plek 'n krag of 'n energiebon nie, maar 'n persoon. Wat in die wêreld gebeur hang daarom saam met God se wil eerder as met God se krag, met God se raadsbesluite eerder as God se meganiese werkinge, met God se verorderings eerder as 'n goddelike orde, met God se trou aan die werke van sy hande eerder as God se almag. God is nie die een wat voortdurend besig is om energie aan die kosmos te verskaf nie, maar eerder die een wat die energiebeleid beïnvloed (sien Oberman 1988:27-28).

Op grond hiervan lê die geloof in God as Vader klem op die oorsprong van hierdie lewens-veranderende krag. Die geloof in Jesus Christus lê klem op die wysheid van hierdie krag. Die geloof in die Gees van God lê klem op die doeltreffendheid en kragdadigheid van hierdie aktiwiteit (*Institusie* I.13.18). Calvyn lê veral klem daarop dat dit die werk van die Heilige Gees is om ons te begelei om die (onsigbare) betekenis van die sigbare raak te sien. Veral in die tekens van die nagmaal kom ons op die spoor van dit wat die wêreld verander het, naamlik dit wat Jesus Christus vir ons gedoen het en deur die Gees ook opnuut doen (*Institusie* IV.17, veral 10-15). Dit alles kan egter eers agterna raakgesien word – in die nagmaal as herinneringsfees, waardeur die tekens ook opnuut betekenis kry – deur die beloftes van God te bevestig as blywend. Juis op hierdie punt is God se Woord van deurslaggewende belang om dit raak te sien wat inderdaad aanwesig is, maar wat vir baie verborge bly. Só werk God volgens Calvyn ook in die hede op pad na die toekoms.

Hierdie krag ontdek 'n mens nie deur besluite van almagtiges in ewige raadsale te probeer afluister nie; dit bespeur 'n mens in 'n oomblik, daar waar iets van hierdie getrouheid van God aan die skepping tot openbaring kom. God se werk is daarom 'n geheimenis, 'n stille teenwoordigheid, meer as 'n meganiese krag. Dit is aan 't werk binne in die wêreld, maar ook ten opsigte van die wêreld as 'n geheel en juis daarom ook in die wêreld. Dit is die kragveld van waaruit alles wat is, ontluik. Die oë van die geloof is nodig om hierdie teenwoordigheid te bespeur, want dit is wel dáár. Wanneer jy dit raaksien, verander dit die hele prentjie.

Dit is interessant dat iemand soos Calvyn die geheime werk van God so sterk beklemtoon het, meer as enige ander Middeleeuse teoloog. Hy praat daarvan as geheime operasies (*arcana operatio*). God se werkswyse is 'n geheimenis. Dit kan slegs deur die bril van die Skrif raakgelees word, deur die oë van die geloof raakgesien word. Daarteenoor is die duiwel se opposisie blatant en oop en bloot (Oberman 1988:19). Die diepste rede hiervoor is dat God se werkinge nie meganies is nie; God werk eerder deur oorreding as deur veroorsaking, deur beïnvloeding eerder as deur krag. Meer nog, wanneer mense siekte, swaarkry en vervolging ervaar, wanneer vlugteling vir hulle geloof op die brandstapel sterf, dan hoef hulle nie daardie swaarkry vroom te probeer verduidelik asof hulle God se weë, wil en oordele kan verstaan nie. Wat in sulke omstandighede nodig is, is nie wysheid en insig nie maar vertrou in God se beloftes en in God se verborgenheid – want in sulke swaarkry is God nie sonder meer te vind nie.

Om terug te keer na die voorbeeld van die M1-virus: die vraag is nie net hoe ons die verdere verspreiding van die virus kan stuit nie. Die vraag is eerder wat gemaak wanneer die virus alreeds ingesluit het – in my gemeenskap, in my familie, in my huwelik en in my eie liggaam? Die Christelike evangelie van verlossing van die kwaad het daarmee te make. Die vraag is nie hoe ons die kwaad kan vermy nie. Die vraag is eerder hoe ons van die kwaad wat alreeds daar is, verlos kan word. Dit is op hierdie punt waar God se kragdadige handeling nodig is. Die Christelike getuie is dat hierdie kragdadige handeling van God alreeds onder ons aanwesig is, maar dan in die gestalte van die kruis – in liefde, vreugde, vrede, geduld, vriendelikheid, goedhartigheid, getrouheid, nederigheid en selfbeheersing – in dit wat Galasiërs 5:22 die vrugte van die Gees noem – in die werk van die Gees van God in die wêreld en in ons lewe.

Hierdie lewe-gewende en lewens-veranderende krag is nie 'n addisionele krag of energie wat bykom by die bestaande kragte of daaraan voorafgaan nie. Dit sou op intervensionisme

neerkom. Dit is eerder 'n krag wat werk in en deur al die ander kragte – op 'n sub-atomiese vlak, op die vlak van die fisika van bewegende objekte (soos swaartekrag), die kragte wat lewe moontlik maak, die moontlikhede wat ontluik saam met bewussyn en self-bewussyn, die kragte wat in 'n samelewing aan die werk is in kleiner groepe, sosiale instellings en stelsels, ensovoorts. Ons hoef nie meer aan “gees” te dink in terme van die kategorieë waarin ons in die verlede vasgevang geraak het nie. Die kategorie van “ontluiting” maak dit moontlik om weg te beweeg van alternatiewe soos supranaturalisme, dualisme of reduksionisme. Die krag van die Gees van God word sigbaar op 'n hele verskeidenheid van vlakke. En om hierdie kragte, wat ons tog heeltemal goed kan raaksien, toe te skryf aan die krag van die Gees van Christus kan, vanuit 'n allerlaaste perspektief, gesien deur die oë van die Christelike geloof, ons help om op die spoor te kom van hierdie lewensveranderende krag.

## BIBLIOGRAFIE

- Brümmer, V 2007. *Farrer, Wiles and the Causal Joint*. In: Brümmer on meaning and the Christian faith, 283-294. Aldershot Ashgate.
- Calvin, J 1960. *Institutes of the Christian religion*. Edited by JT McNeill. Translated by FL Battles. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Clayton, PD 2004. *Mind and emergence: from quantum to consciousness*. New York: Oxford University Press.
- Clayton, PD 2008. *Adventures in the Spirit: God, world, divine action*. Minneapolis: Fortress Press.
- Edwards, D 2009. *How God Acts: Creation, Redemption and Special Divine Action*. Minneapolis: Fortress Press. (forthcoming)
- Ellis, GFR & Murphy, N 1996. *On the moral nature of the universe*. Minneapolis: Fortress Press.
- Ellis, GFR 2006. *On the nature of emergent reality*. In: Clayton, PD (ed): *The re-emergence of emergence: The emergentist hypothesis from science to religion*, 79-110. New York: Oxford University Press.
- Farrer, A 1967. *Faith and speculation*. London: Adam & Charles Back.
- Gunton, C.E. 1998. *The triune Creator: A historical and systematic study*. Grand Rapids: WB Eerdmans.
- Haight, JF 1995. *Science and religion: From conflict to conversation*. New York: Paulist Press.
- Moltmann, J 1985. *God in creation: An ecological doctrine of creation*. London: SCM Press.
- Oberman, HO 1988. *De erfenis van Calvin: Grootheid en grenzen*. Kampen: JH Kok.
- Pannenberg, W 1969. *Theology and the kingdom of God*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Pannenberg, W 1985. *Anthropology in theological perspective*. Edinburgh: T & T Clark
- Pannenberg, W 1989. *The doctrine of creation and modern science*. In: Peters, T (ed): *Cosmos as creation: Theology and science in consonance*, 152-76. Nashville: Abingdon Press.
- Pannenberg, W 1994. *Systematic Theology Volume 2*. Grand Rapids: WB Eerdmans.
- Pannenberg, W 2006. *Contributions from systematic theology*. In: Clayton, P (ed): *The Oxford Handbook of Religion and Science*, 359-371. Oxford: Oxford University Press.
- Peacocke, AR 1999. *The sound of sheer silence: How does God communicate with humanity*. In: Russell, RJ et al (eds): *Neuroscience and the person. Scientific perspectives on divine action*, 215-47. Vatican City: Vatican Observatory Publications & Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Peacocke, AR 2001. *Paths from science towards God: The end of all our exploring*. Oxford: Oneworld.
- Peters, TF 1993. *Pannenberg on theology and natural science*. In: Pannenberg, W 1993. *Toward a theology of nature. Essays on science and faith*. Edited by Ted Peters. Westminster: John Knox Press.
- Polkinghorne, J 1989/2005. *Science and providence: God's interaction with the world*. London: SPCK.
- Polkinghorne, J 1994. *Science and Christian belief: Theological reflections of a bottom-up thinker*. London: SPCK.
- Polkinghorne, J 2001. *Kenotic creation and divine action*. In: Polkinghorne, J (ed): *The work of love: Creation as kenosis*, 90-106. Grand Rapids: WB Eerdmans.
- Ruether, RR 1992. *Gaia & God: An ecofeminist theology of earth healing*. San Francisco: Harper.
- Russell, RJ 2006. *Quantum physics and the theology of non-interventionist objective divine action*. In: Clayton, P (ed): *The Oxford Handbook of Religion and Science*, 579-598. Oxford: Oxford University Press.

- Russell, RJ 2008. *Cosmology from Alpha to Omega: The creative mutual interaction of theology and science*. Minneapolis: Fortress Press.
- Russell, RJ et al (eds) 2001. *Quantum mechanics: Scientific perspectives on divine action*. Vatican City: Vatican Observatory Publications / Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Russell, RJ, Murphy, N & Isham, CJ (eds) 1993. *Quantum cosmology and the laws of nature: Scientific perspectives on divine action*. Vatican City: Vatican Observatory Publications / Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Russell, RJ, Murphy, N & Peacocke, AR (eds) 1995. *Chaos and complexity: Scientific perspectives on divine action*, 289-324. Vatican City: Vatican Observatory Publications / Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Russell, RJ, Murphy, N & Stoeger, W (eds) 2008. *Scientific perspectives on divine action: Twenty years of challenge and progress*. Vatican City: Vatican Observatory Publications / Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Russell, RJ, Stoeger, W & Coyne, G (eds) 1988. *Physics, philosophy, and theology*. Vatican City: Vatican Observatory.
- Russell, RJ, Stoeger, WR & Ayala, FJ (eds) 1998. *Evolutionary and molecular biology: Scientific perspectives on divine action*. Vatican City: Vatican Observatory Publications / Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Russell, RJ et al (eds) 1999. *Neuroscience and the person: Scientific perspectives on divine action*. Vatican City: Vatican Observatory Publications / Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Stoeger, WR 1993. *Contemporary physics and the ontological status of the laws of nature*. In: Russell, RJ, Murphy, N & Isham, CJ (eds): *Quantum cosmology and the laws of nature: Scientific perspectives on divine action*, 209-34. Vatican City: Vatican Observatory Publications / Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Stoeger, WR 2008. *Conceiving divine action in a dynamic universe*. In: Russell, RJ, Murphy, N & Stoeger, W (eds): *Scientific perspectives on divine action: Twenty years of challenge and progress*, 225-47. Vatican City: Vatican Observatory Publications / Berkeley: Center for Theology and the Natural Sciences.
- Tracy, TF 2006. *Theologies of divine action*. In: Clayton, P (ed): *The Oxford Handbook of Religion and Science*, 596-611. Oxford: Oxford University Press.
- Ware, K 2004. *God immanent yet transcendent: The divine energies according to Saint Gregory Palamas*. In: Clayton, P & Peacocke, A (eds): *In whom we live and move and have our being: Panentheistic reflections on God's presence in a scientific world*, 157-68. Grand Rapids: WB Eerdmans.
- Wildman, W 2004. *The divine action project, 1988-2003*. *Theology & Science* 2:1, 31-75.
- Wiles, M 1986. *God's action in the world*. London: SCM Press.

## TREFWOORDE

Center for Theology and the Natural Sciences (CTNS)

God se handelinge

Retrospektiewe toeskrywing

Pneumatologie

## KEY WORDS

Center for Theology and the Natural Sciences (CTNS)

Divine action

Retrospective attribution

Pneumatology

Ernst M. Conradie

Departement Godsdiens en Teologie

Universiteit van Wes-Kaapland

Privaatsak X1

Bellville 7535

Tel 021-9592206

Epos: econradie@uwc.ac.za