

Panenteïsme as 'n funksionele, induktiewe konstruk in die gesprek tussen die teologie en die (natuur) wetenskap

Author:Johan Buitendag¹**Affiliation:**¹Faculty of Theology, University of Pretoria, South Africa**Correspondence to:**

Johan Buitendag

Email:

johan.buitendag@up.ac.za

Postal address:

Private Bag X20, Hatfield 0028, South Africa

Dates:

Received: 05 June 2013

Accepted: 14 Aug. 2013

Published: 06 Aug. 2014

How to cite this article:

Buitendag, J., 2014, '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>

Copyright:

© 2014. The Authors. Licensee: AOSIS OpenJournals. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Panentheism: A functional and inductive endeavour in the dialogue between science and religion. Panentheism is an approach that gains more and more popularity in both systematic and practical theology, as well as in philosophy. But what lies at the heart of panentheism? Could panentheism be the key to a valid contemporary understanding of God and creation? This article aims at illuminating the richness of panentheism whilst at the same time exploring whether this construct could enhance the interdisciplinary dialogue. The author of this article departs from the premise that it is the task of systematic theology to understand reality in a collective enterprise, together with other disciplines and even other sciences. A constructive empiricism could, when combined with the notion of social constructionism, lead to an understanding of reality where reality is more than mere idealistically conceived. Truth is therefore to be replaced with a pragmatic but value-laden concept of understanding. Therefore panentheism and both epistemology and ontology have to be reconsidered. It is the opinion of the author that panentheism can enrich both the dialogue between disciplines as well as the interaction between practical and systematic theology. However, panentheism then has to be even more radical and steer clear of the traditional meaning of space and time.

Inleiding

Dialogo tussen teologie en natuurwetenskap

Dit is 'n voorreg om 'n aandeel te hê aan hierdie *Festschrift* ter ere van die *laureatus* Julian Müller. Daarom sluit ek aan by 'n konstruk wat hy op die tafel geplaas het, naamlik 'panenteïsme'. In hierdie artikel probeer ek om die genuanseerdheid van 'n panenteïstiese verstaan van God en wêreld van nader te bekyk en so miskien die gepaardgaande vraagstukke ook onder die loep te neem. Panenteïsme is 'n verweefde en komplekse konstruk met baie latente potensiaal vir ons verstaan van God en sy skepping. Kom ons val met die deur in die huis: Is Müller 'n panenteïs of nie en indien wel, in watter kategorie sou sy panenteïsme val? Dalk staan die artikel hom en ander by om self hierdie besluit te kan neem.

'n Holistiese werklikheidsverstaan

Die Sistematiese Teologie handel oor die verstaan van die werklikheid, ingeslote ons beskouing oor God.¹ Dit impliseer 'n ellips met 'n epistemologiese én 'n ontologiese brandpunt: Uiteraard is dit 'n subjektiewe aktiwiteit (die teoloog as jongleur²), maar tegelyk ook 'n induktiewe onderneming wat holisties neig. Ek is van mening dat die natuurwetenskappe, nes die sosiale en gedragswetenskappe, die teologie kan help vorm aan 'n *grammatika* om die werklikheid meer omvattend te verstaan. As kritiese realis stem ek saam met Arthur Peacocke (2004) se uitspraak:

We have to emphasize anew the immanence of God as creator 'in, with, and under' the natural processes of the world unveiled by the sciences in accord with all that the sciences have revealed since those debates in the nineteenth century. (p. 143)

Waarop ek wil afstuur is 'n meer aardse, dog holistiese teologie. Jürgen Moltmann (2003) verwoord dit treffend:

Theology must abandon its confinement to church, belief and the awareness of the heart, so far that with all others it may search for the truth of the whole, and the salvation of a torn and disrupted world. (p. 7)

Daar is in die teologie 'n toenemende beweging weg van die 'loodregte ingrepe van Bo'³ ten gunste van 'n ontluikende bewussyn van 'n sosiale en natuurlike netwerk waarbinne ek 'tot

Read online:

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

- Hierdie artikel sluit aan by 'n ander artikel van my oor 'n soortgelyke tema, maar hier met 'n skerper fokus op panenteïsme. Kyk na Buitendag (2013).
- Kyk hiervoor na my eksposisie van L.J. van den Brom se werklikheidsverstaan (Buitendag 2012b).
- 'Perpendicular lines from above can render it in some measure intelligible and clear, as we have already demonstrated, what takes place between God the Creator and the creature as God's royal dominion on the one side, and creaturely existence, life and occurrence under this dominion on the other' (Karl Barth 2004:290).

verhaal kom⁴. Let op die narratiewe en sosiale klem in dié verband. Teoloë moet saam met natuurwetenskaplikes nadink oor die werklikheid en as 't ware *aposteriories* met God se teenwoordigheid omgaan. So ontwikkel die teologie dan 'n verantwoordbare ordenings- en interpretasiesistiem van die werklikheid.

Die klassieke verdeling tussen die teologie en die natuurwetenskap vervaag toenemend. Dit is nie meer haalbaar dat die teologie sig slegs met die oorsprongs- en bestemmingsvrae besig hou, terwyl die natuur- en biologiese wetenskappe hulle op die voorhande werklikheid toespits nie. Stephen Hawking (Hawking & Mlodinow 2010:5) gaan selfs so ver as om te beweer dat die filosofie dood is en dat die fisika nou hierdie vrae moet oorneem: '*Scientists have become the bearers of the torch of discovery in our quest for knowledge.*' Let egter op sy onderliggende epistemologie. Hy beweer dat die tyd verby is dat wetenskaplike kennis slegs op waarneming gebaseer kan word. Hy staan gevolglik 'n 'model-dependant realism' voor wat van die aanname af uitgaan dat ons brein 'n bepaalde model van die werklikheid uit sensoriese waarneming ontwikkel (Hawking & Mlodinow 2010:7). Sodatige modelle word egter nooit afgehandel nie, maar word algaande met meer bevredigende alternatiewe vervyn of vervang. Dit lei uiteindelik tot 'n sogenaamde *Grand Unified Theory* (GUT) wat alles afdoende verklaar en wat enige *onnatuurlike* eksterne ingreep in die heelal – selfs deur God – volstrek uitsluit.

Sodoende beweeg ons al meer in die rigting van 'n meer induktiewe (empiriese en subjektiewe) verstaan van die realiteit. Die Suid-Afrikaanse filosoof Martin Versfeld (2010:191) se nadenke oor evolusionêre kennis verwoord iets hiervan: '*We are attempting to reconstruct what anteceded experience as if we had experienced it.*' Herinnering en antisipasie is voortdurend in spel met die hede (Augustinus). Dit word moontlik gemaak omdat die wêreld met al sy beperkinge inderwaarheid 'n wêreld van relasies en interaksies is. Om beperk te wees, is egter nie om geïsoleerd te wees nie (Versfeld 2010):

We may say, then, that every finite thing is acted on by or suffers by its environment; reflects or mirrors it from its own point of view; and reacts upon it, that is, impresses its structure as a perspective upon other things. (p. 206)

'Deur hom lewe ons, beweeg ons en bestaan ons'

Beteken dit dan dat aangesien die kennende subjek en die gekende objek moeilik van mekaar te onderskei is, dit dieselfde geval is met die Skepper en die skepping? Is panteïsme gevolglik ons voorland? Nee, die feit dat die Gees die aarde vul en alles bymekaar hou, beteken nie dat God in die skepping opgaan nie. Moltmann (1994) verwoord dit soos volg:

To experience God in all things presupposes that there is a transcendence which is immanent in things and which can be

4.'With postliberal theology, the revelation of the Christian faith is a particular commitment to a particular narrational understanding of reality' (Michener 2013:5). Kyk ook na Müller (1996).

inductively discovered. It is the infinite in the finite, the eternal in the temporal, and the enduring in the transitory. (p. 34)

Die inwoning van God in die skepping verseker God se onafhanklike teenwoordigheid. Moltmann (1985:109) bring juis God se transendensie van en immanensie in die wêreld met sy Trinitariese skeppingsbegrip bymekaar en vind die begrip *panenteïsme* geskik om hierdie *ooreenkoms in die verskil* en die *verskil in die ooreenkoms* aan te dui. 'n 'Geïntegreerde geheelprent' van God en natuur kan vir die skepping net bevredigend wees, soos deur die panenteïsme geïmpliseer word.

Karl Heim (1926:458) het 'n eeu gelede reeds gesê dat die koppelwoordjie 'en' die eintlike punt van debat tussen die teologie en die wetenskap is. Skepper én skepping, siel én liggaam, gees én stof, hemel én aarde, genade én natuur, lewe én dood en so meer. Dit alles stel ons voor 'n geweldige uitdaging in die teologie. Enersyds bestaan die gevaar dat ons in 'n monisme kan verval (panteïsme, waar *Skepper = skepping*) en andersyds is daar die gevaar dat ons onself in 'n dualisme kan bevind (supranaturalisme, waar *Skepper ≠ skepping* of klassieke teïsme, waar God en wêreld absoluut van mekaar onderskei word, *Skepper* en *skepping*). Die antwoord lê nie iewers in die middel nie, maar wel in 'n derde opsie wat gewone logika oorstyg ('n begrip waar *Skepper > skepping* en dus waar *Skepper – skepping ≠ 0*). God is in die wêreld en die wêreld is in God, maar God is steeds groter as die wêreld (Gregersen 2004:19). Panenteïsme slaag inderdaad daarin om hierdie voorwaardes te integreer. Daarom verklaar iemand soos Clayton (2004:87) onomwonde, '*I find panentheism to provide the most adequate means available.*'

Vertroebelende theologoumena

Sekere *theologoumena* in die dialoog tussen teologie en natuurwetenskap vertroebel hierdie gesprek tussen die dissiplines. Dalk is dit nodig dat sekere belemmerende teologiese dispuutpunte te identifiseer. So het ek byvoorbeeld die Calvinistiese metaforiese verstaan van die hel prysgegee ('ter helle'), asook die Augustynse sondeval.⁵ Müller is in der waarheid met dieselfde oefening besig wanneer hy teïsme onder die loep neem.

Hierdie artikel handel nie *per se* oor God en openbaring nie, maar oor die moontlikheid of die empiriese werklikheid nie ook intrinsieke waarhede bevat wat vir die gelowige waarde in die werklikheidsverstaan het en wat as gemeenskaplike grond in hierdie dialoog kan funksioneer nie. Dit gaan dus nie bloot oor redelike apologetiek nie, maar oor geestelike geloofsonderskeiding (waarneming) – 'n spirituele praxis. En om taal hiervoor te vind, is die uitdaging.

Die grens tussen die teologie en die wetenskap vervaag nie net wat ons kenleer betref nie, maar ook wat die natuur betref. Klassieke teïsme maak 'n essensiële verskil tussen Skepper en skepping: God is noodwendig en die skepping kontingent; God woon in die hemel en ons op die aarde;

5. Kyk na my artikel (Buitendag 2009).

God bewoon die ontoeganklike lig. Tradisioneel leer die dogmatiek dat die skepping vir sowel die ontstaan as die voortbestaan daarvan volkome van God afhanklik is. Iemand soos Diogenes (Allen 1985:1–3) doen heelwat moeite om aan te toon dat daar 'n substansiële (ontologiese) onderskeid tussen Skepper en skepping is en dat juis dít die verskil tussen Genesis se skeppingsverhale en Aristoteles se metafisika is. Vir laasgenoemde gaan dit gewoon om die orde in die dinge rondom ons waar te neem en glad nie om die oorsprong van alles te verklaar nie. Aristoteles wou bloot die bepaalde beginsels blootlê wat in die natuur aanwesig is.

En dit lei ons weg van 'n strakke teïsme na 'n monisme, of dan panteïsme. 'n Substantiewe ontologie gaan vandag eenvoudig net nie meer op nie (Peacocke 2004:145). Hierdie Goddelike ingrepe 'van Bo' bevredig nie meer die kritiese (empiriese) gees van die wetenskap nie. Die probleem is immers dat Skepper en skepping nie hulle unieke ontologiese identiteite kan behou as die skepping ook beskou word as deur God omvat en onder God se beheer nie.

Die saak is dus nie so eenvoudig nie. In 'n analise van Polkinghorne (2005:85) se slagspreuk dat die epistemologie altyd die ontologie modelleer, het ek aangetoon dat die saak eerder van albei rigtings te verstaan is en dat, omgekeerd, die ontologie ook die epistemologie bepaal.⁶ Dit is dan nie bloot 'n hoender-en-eier kwessie van wat eerste en wat tweede was nie, maar eerder soos roereier waar die eiergeel en eierwit nie meer te skei is nie. 'n Monistiese panteïsme gaan dus ook nie op nie. Is panenteïsme nie dalk dan nou die antwoord nie?

Julian Müller: Die laureatus van hierdie Festschrift

In 'n interessante artikel getiteld *Panenteïsme: 'n nuwe verstaan van God vir 'n nuwe tyd?* (2008) vra Julian Müller of dit nie tyd geword het vir 'n nuwe verstaan van God in 'n nuwe verstaan van die wêreld nie?⁷ In hierdie artikel plaas Müller sy siening van 'n nuwe (integrale) wêreldbeeld op die tafel. Volgens hom bevredig die antieke wêreldbeeld, die geestelike (dualistiese) wêreldbeeld, die materialistiese (wetenskaplike) wêreldbeeld en die teologiese (teïstiese) wêreldbeeld nie meer die hedendaagse verstaan van die postmoderne mens van God en die wêreld nie. Hy verwoord dit soos volg (Müller 2008):

Dit is eers met die aanbreek van die moderne era dat die werklikheid van 'n geïntegreerde of integrale wêreldbeeld die mense se bewussyn begin vul het en mense stadig maar seker ophou om te dink in terme van die ou dualistiese verstaan van alles. (bl. 5)

Daar is 'n 'nuwe' integrale wêreldbeeld nodig om 'n hermeneutiese brug tussen die hedendaagse mens met sy taal en kultuur en die boodskap van die Bybel te slaan. Müller (2008) argumenteer:

Hierdie nuwe wêreldbeeld maak dit nodig om godsdienstige kategorieë te herdink en herformuleer ... hedendaagse Christene,

6. Kyk na my artikel (Buitendag 2012).

7. Let daarop dat Müller dit in die vorm van 'n vraag vra, en dat hy nie sonder meer hovaardig 'n stelling maak nie – 'n teken van nederigheid en/of onsekerheid?

aan die ander kant is toenemend besig om te dink, besluit en doen volgens die prentjie van die Integrale Wêreldbeeld. (bl. 4)

Die vraag is dan watter teologiese wêreldbeeld of Godsbeeld geskik sou wees om vandag se postmoderne mens mee aan te spreek? Is daar 'n Gods- en wêreldbeskouing wat Bybels, wetenskaplik en kontekstueel toereikend is?

Maar eers, wat word met 'wêreldbeeld' bedoel? Müller (2008) bedoel hiermee:

... daardie basiese konsep wat ons in ons rondra oor hoe die wêreld en die heeal lyk en hoe God daarby inpas. Ons prentjie verskil hemelsbreed van dié van die mense van die antieke Bybelse tyd en van die mense in die Middeleeue. (bl. 1)

Daar is (ongelukkig) nie net een Bybelse interpretasie wat tot in ewigheid geld nie; alles word beïnvloed deur die mens en die verstaan van hom- of haarself, God en die wêreld. Hermeneutiese interpretasies is die produk van 'n bepaalde tyd en kultuur met 'n dinamiese wisselwerking tussen onder andere interafhanklikheid en enkulturasie. Müller (2008) meen hierdie:

... interpretasies is nie net op die Bybel gebaseer nie, maar is ook die produk van 'n wêreldbeeld en van 'n bepaalde kultuur. Die beeld wat ons in onself rondra van die wêreld en die beeld wat ons het van God is interafhanklik van mekaar en speel die heelyd op mekaar in. (bl. 1)

Hiermee spreek Müller natuurlik 'n kwessie aan wat deur die eeue al uit verskillende hoeke bekyk en benader is – van deïsme en panteïsme regdeur tot by ateïsme en teïsme en met baie tussenin posisies. Hy kies 'n holistiese posisie wat hom pertinent van die deïsme en teïsme asook die panteïsme afskei. Volgens Müller volg 'n deïstiese verstaan van God uit 'n antieke (drie-laag of twee-laag) wêreldbeeld, en die teïsme bou op die teologiese wêreldbeeld waar God weliswaar meer persoonlik funksioneer, maar steeds ver is. Hy verduidelik dit soos volg (Müller 2008):

Binne so 'n integrale wêreldbeeld word dit al moeiliker om aan God in die ou Teïstiese kategorieë te dink. Vir die moderne mens is God nie meer 'Daar Bo' nie, maar hier teenwoordig. (bl. 5)

Daarom kies hy 'n meer postmoderne verstaan van God en die wêreld, die panenteïsme wat hom enersyds teenoor die teïsme en andersyds teenoor die panteïsme afgrens. Vir Müller (2008) beteken panenteïsme:

... doodeenvoudig: God is in alles en alles is in God. Hiervolgens is God nie vasgevang in die skepping nie. Panenteïste glo dat God teenwoordig is in alles, maar tegelyk ook meer is as die heeal. Dit verwoord 'n poging om getrou te bly aan beide die transendente én die immanente verstaan van God. (bl. 6)

Müller (2008) handhaaf doelbewus 'n post-teïstiese en 'n sosiale konstruksionistiese perspektief in sy verstaan van God en die wêreld en die verhouding tussen hulle:

'n Wêreldbeeld is iets wat mens gemeenskaplik met ander mense het. Elke mens het nie 'n eie individuele wêreldbeeld wat los van die res van jou groep funksioneer nie. Dit is dus tyd-, plek- en veral kultuurgebonde. Dit is daardie prentjie oor die natuur

en die heelal en God se plek daarin, wat van kleins af aan jou oorgedra word en waarvolgens jy en jou hele gemeenskap en kultuurgroep julle wêreld sien en beleef. (bl. 6)

Soos deïsme, teïsme en panteïsme is panenteïsme 'n manier om God en sy skepping en die verbinding daartussen te verstaan. Panenteïsme is egter 'n nuwe of dalk meer populêre poging om 'n spesifieke Godsverstaan en wêreldbeskouing asook die dinamiese verhouding tussen hulle uit te beeld. Panenteïsme word nie net as 'n sintese (goue middeweg) tussen teïsme en panteïsme gestel nie, maar ook skerp teenoor deïsme en ateïsme afgegrens. Deïsme is die perspektief dat God die wêreld geskape het en toe onttrek het, soos die horlosiemaker wat die horlosie ontwerp en vervaardig het, dit opwen en die horlosie dan sy gang laat gaan. Hy bemoei Hom dus nie verder meer met sy skepping nie, maar laat dit aan sigself oor. Die skepping is dus 'n wetmatige kousaliteit wat op sigself voortbestaan. Ateïsme is daarenteen die absolute ontkenning (verwerping) van God en sy bestaan en dus ook van enige verhouding met die wêreld.

Panenteïsme

Die *Oxford Dictionary of the Christian Church* (1985) aanvaar Peacocke se perspektief as die klassieke definisie van panenteïsme:

... the belief that the Being of God includes and penetrates the whole universe, so that every part of it exists in Him, but (as against Pantheism) that His Being is more than, and is not exhausted by, the universe. (p. 1027)

Volgens *A New Dictionary of Christian Theology* (1983) omskryf die Prosesteoloog John Cobb panenteïsme so:

The doctrine that all is in God. It is distinguished from pantheism, which identifies God with the totality or as the unity of the totality, for it holds that God's inclusion of the world does not exhaust the reality of God. Pantheism understands itself as a form of theism ... (p. 423)

Die implikasie is dat '... *what happens in the world contributes to the divine experience which in its unity transcends qualitatively and quantitatively the contribution of the world*' (*A New Dictionary of Christian Theology* 1983:423).

Daar is egter meer en wyer definisies van panenteïsme soos byvoorbeeld Charles Hartshorne en William Rees (2000:16) se definisie van God as (ETCKW) – Ewig, Tydelik, Bewustelik, Alwetend en Inklusief (ETCKW = *Eternal, Temporal, Conscious, Knowing and World-inclusive*). Hulle verduidelik dit soos volg (Hartshorne & Rees 2000):

Eternal (in some aspects of his reality devoid of change whether as birth, death, increase or decrease), *Temporal* (in some aspects capable of change, at least in the form of increase of some kind), *Conscious* (self-aware), *Knowing* (of the world or universe, omniscient), and *World-inclusive* (having all things as constituents). (p. 16)

In hierdie definisie is die spanning met die klassieke teïsme asook die intrinsieke dipolariteit van panenteïsme, wat veral deur Whitehead uitgewerk word, duidelik sigbaar.

Cobb en ander Prosesteoloë lê veral klem op die prosesmatige wisselwerking tussen God en wêreld, al sou dit nie 'n gelyke wederkerigheid wees nie. '*God's decisions in their turn profoundly influence, but do not completely determine, what happens in the world*' (*A New Dictionary of Christian Theology* 1983:423). Hoewel God dus die wêreld omvat, is God terselfdertyd tog ook meer as die wêreld! Letterlik is panenteïsme dus soos die Duitse idealistiese filosoof Karl Christian Friedrich Krause in 1828 dit oorspronklik gemunt het *Allingottlehre* [alles in God]. Later sou proses-filosowe soos Alfred North Whitehead en Charles Hartshorne hierop voortbou.

Moontlike dekonstruksie van 'ruimte'

Hoe ons ruimte verstaan, is bepalend vir ons nadenke oor wat dit beteken dat alles 'in God' is. Verstaan ons ruimte in die klassieke Griekse sin van die woord as 'n *houer*, kan die sinsnede nie omgedraai word na 'God is in alles' nie. 'n Koppie kan nie in die kas wees en die kas weer in die koppie nie! Volgens Thomas Torrance (1997:5) het Plato ruimte as 'n oorkoepelende grootheid tussen die wêreld van bewussyn en die wêreld van sintuiglike waarnemings beskou. Dit gee aan ruimte 'n metafisiese noodwendigheid wat alle begrip letterlik omvat en bymekaar hou. Aristoteles volg Plato hierin deur ruimte as 'n kategorie te beskou 'waarin' iets bestaan. Dit maak ruimte 'n begrensde plekaanduiding waarbinne alles bestaan en beweeg.

Ons sal egter ons ruimtebegrip moet dekonstrueer. Hiervoor bied 'panenteïsme' die ideale ruimte. Sodanige dekonstruksie kan op die voetspoor van Torrance gedoen word. Ek steun Torrance (1997:9) wat die oplossing eerder by die Stoïsyne soek. Hulle beskou ruimte nie as 'n houer nie, maar as geleë in die subjek self '*as an agency creating room for itself and extending through itself, thus making the cosmos a sphere of operation and place*'. Met so 'n begrip van ruimte gaan dit dus nie oor wie omvat of bevat wie nie, maar oor die werking van God wat skeppend teenwoordig is. Ruimte is 'n funksie van 'n selfbewussyn. Dit is 'n dinamiese gebeurde-woord. *Mutatis mutandis* het hierdie dekonstruksie ook met Newton se verstaan van absolute ruimte en Einstein se algemene relatiwiteitsteorie plaasgevind (Hawking 2001:21).

Transendensie, immanensie en ontluiking

As 'n poging tot 'n korrektyf op die *absoluta* van teïsme en panteïsme streef panenteïsme 'n versoening tussen die transendensie en immanensie van God se verhouding met die wêreld na. '*Positively speaking, pantheists want to balance divine transcendence and immanence by preserving aspects of the former's claim of God's selfidentity while embracing the latter's intimacy between God and universe*' (Gregersen 2004:19). Volgens Müller bewerk die panenteïsme juis 'n getroue balans tussen transendensie en immanensie:

... [p]anenteïsme daarenteen beteken: God is in alles en alles is in God. Hiervolgens is God nie vasgevang in die skepping nie. Panenteïste glo dat God teenwoordig is in alles, maar tegelyk

ook meer is as die heela. Dit verwoord 'n poging om getrou te bly aan beide die transendente én die immanente verstaan van God. (Müller 2008:6)

Saam met hierdie begrippe (transendensie en immanensie) is daar egter ook 'n derde begrip wat verreken moet word, naamlik ontluiking (*emergence*). Ontluiking is 'n begrip wat al gewilder word, aangesien dit meer 'n induktiewe postmoderne benadering voorstaan as die klassieke teïsmiese tradisioneel deduktiewe benadering. Met sy klem op die narratiewe- en sosiaal konstruksionistiese benaderings is Müller ook 'n voorstander van 'n meer subjektiewe induktiewe benadering. Die verrekening van die begrip 'ontluiking' dui in 'n sin op 'n ander benadering tot die transendensie-immanensie vraagstuk, nie van 'buite' of 'bo' soos die teïsmie nie, maar van 'binne' of 'onder'. As sodanig is die panenteïsme dus 'n postmoderne en post-teïstiese benadering, waaronder Müller homself ook verstaan.

Philip Clayton (2004:87) oordeel dat ontluiking die mees geskikte konstruk is om panenteïsme, oftewel dan die immanensie van God in die skepping, te verduidelik. Hoewel dit weliswaar 'n konsep van die natuurwetenskappe is, voorsien dit ook taal aan die teoloog om op induktiewe wyse by die kategorieë geestelikheid en Goddelikheid uit te kom. Hiermee word probeer om van binne (onder?) af by God uit te kom. Peacocke (2004:140) verduidelik dat die mens eerder as 'n geanimeerde liggaam gesien moet word en nie as 'n beliggaamde siel nie. Die uitdaging is nou om die menslike persoon te beskou as *brein-in-die-menslike-liggaam-in-die-gemeenskap-in-die-natuur*.

Panenteïsme word al aantrekliker hoe meer ons ontologie as dinamies-relasioneel en verhoudingsmatig verstaan. Dit is waarskynlik wat Moltmann (1980:111) bedoel wanneer hy sê dat die eenheid van die Triniteit nie 'n numeriese getal een is nie, maar 'n uniekheid en dat dit geleë is nie in 'n enkele subjek nie, maar in 'n subjektiewe gemeenskap. Dit moet dus nie soseer as 'n Drie-eenheid verstaan word nie, maar as 'n dinamiese *Drie-enigheid*. God is nie soseer nie, maar God wórd (Jüngel 1977).

'n Verskeidenheid panenteïsmes

Gregersen (2004:19–20) kwalifiseer geredelikerwys dat die konsep panenteïsme op sigself onstabiel is en 'n bepaalde verwysingskader of tipologie (soos hy dit noem) benodig. Minstens dra die begrip darem die insig oor dat God in die skepping is sonder om daarin opgelos te word. God hoef ook nie in die proses onpersoonlik verstaan te word nie. Panenteïsme is dus nie 'n afgegrensde gestolde begrip nie, maar eerder 'n breë skool van denke – 'n wolk van getuies! Gregersen (2004:24–34) onderskei gevolglik drie verwysingskaders waarbinne die begrip panenteïsme aangetref word en waartussen 'n keuse uiteindelik gemaak moet word, naamlik 'n soteriologiese (*Christologiese*) panenteïsme, 'n ekspressivistiese (*Pneumatologiese*) panenteïsme en 'n dipolêre (*prosesfilosofiese*) panenteïsme.

Soteriologiese of Christologiese panenteïsme

Die eerste verwysingskader is die oortuiging dat wie in Christus is, God ook in hom of haar het. Die voorvoegsel 'al' (Grieks: *pan*) dui dus op die vrugte van die Gees in die lewe van die gelowige en is dus eksklusief. Dat die wêreld in God is, is nie 'n noodwendigheid nie, maar 'n gawe. Slegs vanweë God se genadige beskikking, kan die wêreld in God wees. As iemand in Christus is, is God in hom of haar. Vanweë die sondigheid van die mensdom sal God egter eers aan die einde alles in almal wees – met ander woorde, eskatologiese panenteïsme (Gregersen 2004:21).⁸

Ekspressivistiese of Pneumatologiese panenteïsme

Die tweede opsie oorstyg hierdie antroposentriese fiksering en dui op die Gees wat van God na die skepping toe uitgaan en weer na God terugkeer. Die voorvoegsel 'al' is hier dus 'n eskatologiese begrip wat eers met die herskepping sal realiseer. Ekspressivistiese panenteïsme kan ook 'n openbaringsmatige panenteïsme genoem word (Gregersen 2004:21) – die wyse waarop God Homself in die geskiedenis van die wêreld openbaar. Hierdie begrip het vanuit die 19de eeuse Duitse idealisme as teenvoeter vir 'n suiwer antropologiese begrip van God ontwikkel (Gregersen 2004:21). Tog het die mensdom en die wêreld ook 'n effek op God. Die goddelike Gees gaan uit van God en keer terug na God, verryk deur die geskiedenis van die wêreld. Ook hier kan dus van 'n tipe eskatologiese panenteïsme sprake wees aangesien die 'alles' eers met die herskepping sal realiseer.

Dipolêre of prosesfilosofiese panenteïsme

Dipolêre panenteïsme volg Whitehead na. Die dipolêr verwys na waar God tyd- en ruimtelos sowel as tyd-ruimtelik gebonde is. In hierdie denke word die betrokke voorvoegsel egter bedenklik omdat dit enersyds God se identiteit onpersoonlik verskraal en andersyds boosheid ontologiese erkenning gee. Panenteïsme is gevolglik alleen bruikbaar solank die klassieke Lutherse uitspraak van *finitum capax infiniti* gehandhaaf word en solank dit beteken dat $God + natuur = natuur$, terwyl $natuur - God = 0$ (Gregersen 2004:35). Daarom is Clayton (2004:82) reg wanneer hy sê dat panenteïsme die skarnier tussen 'n *'infinity-based ultimate unity'* en 'n *'perfection-based irreducible pluralism'* is.

Hierdie panenteïsme vloei vanuit Whitehead se prosesfilosofie of -teologie. In sekere opsigte is God tydloos, met ander woorde God transendeer tyd en ruimte, maar in ander opsigte is God temporeel en ruimtelik en word Hy deur die wêreld beïnvloed. Laasgenoemde is op spoor van Whitehead dipolêr waar God sowel tyd- en ruimtelos as tyd-ruimtelik gebonde is.

Dipolêre panenteïsme is volgens Gregersen (2004:21) eintlik die basiese panenteïsme, terwyl die bogenoemde twee panenteïsmes slegs in 'n beperkte mate as panenteïsmes funksioneer. Hierdie verskeidenheid denkkrigtings en aksente

⁸Terloops, hierdie vorm van eskatologiese panenteïsme word onder andere ook deur 'n teoloog-wetenskaplike soos John Polkinghorne onderskryf (vgl. Cooper 2006).

in die panenteïsme vereis volgens Gregersen (2004:34) ook dat iemand wat panenteïsme onderskryf verder sal moet gaan deur dit fyner te definieer. Dit is noodsaaklik vir 'n teoloog om 'n definitiewe keuse te maak, nie net tussen teïsme, panenteïsme en panteïsme nie, maar ook tussen die fyner nuanses van panenteïsme.

Panenteïstiese eksponente

Wat sodanige keuse egter redelik kompliseer, is dat daar heelwat fyner onderskeidings ten opsigte van panenteïstiese diversiteit gemaak sou kon word. So beskryf Clayton (2004:250) in 'n insiggewende boek, *In whom we live and move and have our being*, 13 verskillende nuanses van panenteïsme, met hulle onderskeie verteenwoordigers.⁹ Daar is geen waterdigte onderskeidings nie en iemand kan tegelykertyd in meer as een kategorie inpas. Die leser word na Clayton se boek verwys aangesien dit 'n funksionele manier is om 'n fyner keuse vir 'n tipe panenteïsme te kan maak deur te bepaal met watter eksponent se filosofie of teologie jy jouself vereenselwig.

Generiese panenteïsme

Om te bepaal of iemand 'n panenteïs is al dan nie, en om te besluit of 'n mens self een wil wees, word al hoe kompleks. Is daar moontlik 'n kern generiese panenteïstiese eienskappe wat 'n mens hierin behulpsaam sou kon wees? In sy *Panentheism today: A constructive systematic evaluation in whom we live* verduidelik Clayton (2004:251–252) die kern van panenteïsme aan die hand van drie eksponente.

David Griffen

Volgens Clayton (2004:251) is die kern van David Griffen (2004) se (dipolêre) panenteïsme die volgende:

1. Die wêreld is in 'n sekere sin 'in' God.
2. Die wêreld besit 'n mate van onafhanklikheid van God. Hierdie selfstandigheid is óf noodwendig óf deur God se beskikking of besluit.
3. God beïnvloed die wêreld, maar word ook resiprokaal deur die wêreld beïnvloed.
4. Hoewel God in sommige opsigte onveranderlik is, verander God ook.
5. God staan in verhouding met die wêreld op soortgelyke wyse as wat die menslike verstand (brein) in verhouding met die menslike liggaam staan.

Niels Gregersen

By Niels Gregersen (2004) is die kern van panenteïsme die volgende:

9.1. **Deelnemende** panenteïsme – Andrew Louth; 2. **Goddelike energie** panenteïsme – Kallistos Ware; 3. **Ekklesiologiese** (kommunale) panenteïsme – Alexei V. Nesteruk; 4. **Eskatologiese** (soteriologiese) panenteïsme – John Polkinghorne; 5. **Wysheids-**panenteïsme (sapientiaal) – Celia E. Deane-Drummond; 6. **Ontluikings-**panenteïsme (emergent) – Athur Peacocke en Philip Clayton; 7. **Trinitariese** panenteïsme – Denis Edwards en andere (ook Jürgen Moltmann met Perichorale panenteïsme); 8. **Sakramentele** panenteïsme – Arthur Peacocke en Christopher C. Knight; 9. **Pan-sakramentele** (naturalistiese) panenteïsme – Christopher C. Knight; 10. **Proses-** of **dipolere** panenteïsme – David R. Griffen, Joseph A. Bracken en andere (natuurlik ook Whitehead en Hartshorne); 11. **Liggaam-van-God** panenteïsme – Ramanuja via Keith Ward (asook Grace Jantzen [1984] en Marcus Borg [2013]); 12. **Neo-panenteïsme** – Harold J. Morowitz; 13. **Pansynteïsme** – Ruth Page.

1. God omsluit die wêreld, maar is tegelykertyd meer as die wêreld. Dus is die wêreld in 'n sekere sin 'in' God.
2. Die wêreld is in 'n mate onafhanklik van God. Sommige entiteite in die wêreld het dus kousale outonomie of kan as kousale agente beskou word.
3. Aangesien die wêreld 'in' God is, het die wêreld nie net sy bestaan aan God te danke nie, maar keer die wêreld ook op die ou end terug na God. Die wêreld is of sal met God verenig word, hoewel die wêreld sy aard van geskiedenis sal behou. Die verhouding tussen God en die wêreld is dus in 'n sin bilateraal (Clayton 2004:251).

Philip Clayton

Philip Clayton (2004:251–252) oordeel dat panenteïsme op 'n kontinuum lê met sewe pertinente posisies tussen teïsme en panteïsme. Posisie een is die klassieke teïsme en posisie sewe die klassieke panteïsme – die posisie van Spinoza met sy *deus sive natura*. Tussenin loop dit al meer op na 'n panenteïsme en dan weer af na panteïsme. Nommers een en sewe is dus nie panenteïsties nie, en van die ander faktore word met teïsme en panteïsme gedeel. Panenteïsme is dus 'n soeke na balans tussen teïsme en panteïsme. Die tussenin posisies (twee tot ses) word as panenteïsme na die een of die ander kant toe gekarteer:

1. God het die wêreld as 'n spesifieke substans geskep. Die wêreld verskil van God in aard en wese, hoewel God tog vir die wêreld beskikbaar is. (Klassieke teïsme).
2. God is radikaal immanent in die wêreld.
3. God trek of rig die wêreld op God self.
4. Die wêreld is in God – minstens metafories, maar selfs ruimtelik.
5. God se verhouding met die wêreld is analoog met die verhouding tussen die menslike verstand (brein) en liggaam.
6. Daar is 'n korrelasie (noodwendig óf vrywillig) tussen die wêreld en God.
7. Die wêreld en God is nie van mekaar te onderskei nie. God en die wêreld is een – daar is net een substans wat natuur of God genoem word. (Klassieke panteïsme).

Panenteïstiese polariteite

'n Ander wyse om panenteïsme te verstaan, is om in plaas van die soeke na generiese kernwaarhede, eerder verskillende dipolariteite te verreken. John W. Cooper (2006:21–23) stel vyf onderskeie polariteite voor wat 'n fyner onderskeid binne panenteïsme uitbeeld:

This diversity makes an introduction to panentheism more complicated. For the sake of clarity it is important to identify five distinctions on basic issues that recur throughout its history: explicit and implicit panentheism; personal and non-personal panentheism; partwhole and relational panentheism; voluntary and/or natural panentheism; and classical (divine determinist) or modern (cooperative) panentheism. (Cooper 2006:21)

Eksplisiete of implisiete panenteïsme

Baie teoloë en filosowe se denke impliseer panenteïsme, alhoewel hulle nie noodwendig hulleself so beskou nie – of

omdat hulle geleef het nog voordat die begrip *panenteïsme* op die toneel gekom het, of omdat hulle nie noodwendig die begrip panenteïsme gebruik nie. Tog kan hulle as implisiete panenteïste gedefinieer word aangesien hulle teologiese denkwysse binne die breë raamwerk van panenteïsme val. Voorbeelde hiervan is Plotinus, Cusanus en Hegel wat voor die bestaan van die begrip panenteïsme geleef het (Cooper 2006:21). Ander teoloë en filosowe soos Hartshorne en Moltmann vereenselwig hulle pertinent met die panenteïsme, terwyl persone soos Whitehead en Tillich hulleself glad nie so beskryf nie. In hierdie groep val ook Pannenberg en Polkinghorne (wat 'n eskatologiese panenteïsme voorstaan) wat hulle eintlik teen die begrip panenteïsme verset (Cooper 2006:21). Heelwat gewaande panenteïste wat vroeër verkeerdlik as panenteïste geëtiketteer is, sou ook onder hierdie implisiete panenteïsme kon val, byvoorbeeld Schleiermacher, Schelling en Teilhard de Chardin (Cooper 2006:21).

Hieruit volg as't ware vier verskillende kategorieë panenteïste:

1. persone wat hulleself as panenteïste identifiseer en die denkrigting onderskryf
2. persone wat hulleself nie as sodanig klassifiseer nie, maar tog 'n panenteïstiese denkrigting handhaaf (soos waarskynlik Prosesteoloë)
3. persone wat hulleself as panenteïste beskou, maar eintlik nie panenteïste is nie
4. persone wat die benaming pertinent verwerp, maar tog as panenteïsties geïdentifiseer kan word.

Persoonlike of onpersoonlike panenteïsme

Panenteïsme kan óf 'n persoonlike Goddelike wese impliseer óf 'n onpersoonlike Goddelike mag. Vir Plotinus, Fichte, Tillich, Ruether en Watts is God die oorsprong, die absolute oorsaak, bron en krag in 'n verhouding met die mens, maar nie in 'n persoonlike sin nie. Daarenteen is God vir Schelling, Teilhard, Buber, Hartshorne en Moltmann die persoonlike God wat in 'n intieme verhouding met die mens staan (Cooper 2006:22).

Deel of geheel of relasionele panenteïsme

Sommige panenteïste beskou die wêreld as deel van God se aard (natuur) (deel vs. geheel), terwyl ander God as meer relasioneel en eksistensiële beskou, tot so 'n mate dat God en wêreld ontologies en verhoudingsmatig verbonde is (relasioneel) (Cooper 2006:22).

Vrywillige (vrymagtige) of natuurlike (gedwonge) panenteïsme

Is die wêreld 'in' God vanweë die vrymag (vrye keuse) van God of vanweë die noodwendigheid van sy natuur? Sou God sonder die wêreld kon bestaan? As God relasioneel ('n God van liefde) is, sou Hy God kon wees sonder ('n wêreld) om lief te hê? Hartshorne reken dat God se natuur 'n wêreld noodsaak, maar die meeste panenteïste handhaaf dat God sonder 'n wêreld ook sou kon bestaan (Cooper 2006:22).

Klassieke (Goddelik-deterministiese) of moderne (koöperatiewe of samewerkende) panenteïsme

Die vryheid van skepsels of die skepping om op God te reageer en met Hom in interaksie te tree, onderskei die klassieke panenteïsme en die moderne panenteïsme van mekaar (Cooper 2006:22). Klassieke panenteïsme (soos klassieke teïsme) onderskryf God se almag en onveranderlikheid. Moderne panenteïsme (onder meer by Schelling en Hartshorne) verklaar dat God se bestaan deur sy interaksie met mense beïnvloed word. Omtrent alle panenteïste onderskryf God en die mens se wedersydse invloed op die verloop van die wêreldgeskiedenis (Cooper 2006:23). Hartshorne gaan selfs so ver om kreatuurlike outonomie die toets van ware panenteïsme te maak (Cooper 2006:23; vgl. Hartshorne 1987).

Grootste gemene delers

Miskien is Michael W. Brierley (2004:1–15) se grootste gemene delers in panenteïsme die geskikste oriëntasie-instrument. Hy beklemtoon agt fokusareas wat deur die meerderheid panenteïste (hoewel nie deur almal nie) onderskryf word.

Die kosmos as God se liggaam

Hier gaan dit om die verhouding tussen God en wêreld, analoog aan die verhouding tussen bewussyn en liggaam. Dit gaan dus oor die algemene inkarnasie – Goddelike beliggaming (Brierley 2004:6–7).¹⁰ Na analogie van die menslike brein (verstand) en die menslike liggaam word die wêreld as God se 'liggaam' beskou, hetsy in letterlike of figuurlike sin.¹¹ Daar is egter panenteïste, soos byvoorbeeld Arthur Peacocke wat die siening van die wêreld as God se liggaam as onhoudbaar beskou, wat dit teenstaan. Dit sou immers impliseer dat die kosmos en God ontologies te vereenselwig is (*Skepper* ≥ *skepping*) (Brierley 2004:7; vgl. Peacocke 1999:708, 2001:58, 109). Philip Clayton se gedagtegang laat hom daarenteen toe om die wêreld as God se liggaam te beskou aangesien daar tog wel in terme van eindigheid en oneindigheid en volmaaktheid en onvolmaaktheid 'n verskil tussen God en die kosmos is (Brierley 2004:7). Clayton (1997:100–101) beskou panenteïsme daarom as 'n analogie waarin daar sekere ooreenkomste tussen God en mens aangetoon kan word, maar verseker ook verskille.

Deelnemende taal: 'In' en 'deur'

Taligheid is van kardinale belang in die panenteïsme (Brierley 2004:7). 'n Sekere taalgebruik is kenmerkend van die panenteïsme. Müller voel iets hiervan aan wanneer hy stel dat daar 'n:

... dringende behoefte [*is*] om in taal, metafore en kategorieë te praat en te preek ten einde hedendaagse mense by te staan in die verstaan van die evangelie binne hierdie nuwe wêreldbeeld.¹² (Müller 2008:4)

10. Dink byvoorbeeld in dié verband aan 'n boek soos Grace M. Jantzen (1984) se *God's world God's body*.

11. Teoloë wat hierdie beklemtoning onderskryf is onder andere Marcus Borg en Sally McFague (1993) met haar *The body of God*.

12. Peacocke (1999:709) en Pittenger (1961:272) is twee van die eksponente van hierdie dimensie van panenteïsme.

Volgens Brierley (2004) trek Peacocke dit selfs deur na Luther:

... hence my continued need to apply the phrase 'in, with and under', which Luther used to refer to the model of the Real Presence of Christ in the Eucharist, to the presence of God in the processes of the world. (p. 7)

Hier is deelnemende taal soos 'in', 'saam met' en 'onder' slegs 'n variasie van die 'in en deur' van panenteïsme. Dit beskryf 'n verwantskap tussen die A(a)gent (God) en die instrument (wêreld) sonder om hulle identiteit ontologies in gedrang te bring of met mekaar te verwar (Brierley 2004:7). Müller (2008) onderskryf hierdie taalmatige klem:

Die konsep panenteïsme is waarskynlik die resultaat van 'n soeke na taal wat kan uiting gee aan die Bybelse geloof en tegelyk getrou bly aan 'n nuwe verstaan van die wêreld. (bl. 6)

Hier sluit die panenteïsme nou aan by die sosiale konstruksionisme soos deur Müller (2000:57–58) onderskryf. Volgens die sosiale konstruksionisme word kennis sosiaal tussen mense opgedoen en betekenis sosiaal tussen mense geskep. Die gesamentlike gebruik van taal speel hierin 'n uiters belangrike rol.

Die kosmos as sakrament

Hoewel uit verskillende hoeke, verwys panenteïsme en sakramentalisme beide na aspekte van dieselfde realiteit. In teenstelling met klassieke teïsme waar die sakramente tot spesifieke rites en rituele van die kerk beperk is, is die ganse kosmos vir panenteïsme sakramenteel aangesien God openbaringsmatig daarin, daardeur en daarmee handel (Brierley 2004:8). Kerklike rituele en rites is juis die intensivering van die algemene beginsels, tekens en simbole wat reeds in die skepping teenwoordig is en die potensiaal besit om geloofsversterkende merkers (sakramente) van God te kan wees.¹³

Taal van gespanne, paradoksale (onafskeidbare of onderskeibare) vervlegting

Indien beliggaming 'n intrinsieke eienskap van Goddelikheid is, soos Clayton se panenteïstiese analogie suggereer, kan God en kosmos, hoewel onderskeibaar van mekaar, tog nie van mekaar losgemaak word nie (Brierley 2004:8). Subjek en objek is onafskeidbaar met mekaar vervleg en dus interafhanklik van mekaar. Hierdie vervlegtheid (wedersydse afhanklikheid) word dan 'n kenmerkende eienskap van hulle realiteit. Dit impliseer die gebruik van 'n spesifieke spanningsdraende tipe taal in panenteïsme. 'n Paradoksale taal wat byvoorbeeld praat van 'onderskeibaar, maar onafskeidbaar' (*distinct but not separate*) of 'onlosmaaklik verbonde' (*inextricably intertwined*) (Brierley 2004:9). Macquarrie (1977:121–122) stel dit duidelik dat die kosmos nie 'apart' (*separate*) van God bestaan nie (Brierley 2004:9), en Clayton (1997:91) praat op sy beurt weer van 'identifikasie' (*identification*) en 'onderskeid' (*distinction*) asook van die 'insluiting' (*inclusion*) en die 'afgrensing' (*separation*) van God en kosmos (Brierley 2004:9).

13. Hierdie sakramentele beginsels word byvoorbeeld deur panenteïste soos Peacocke (2000:134) en McFague (1993:150) onderskryf.

Sodanige paradoksale en dialektiese taalgebruik is kenmerkend van panenteïsme. Dit pas netjies in Müller se narratiewe maar ook sosiaal rekonstruksionistiese benadering. Anders as in die konstruktivisme is taal en die subjektiewe verhoudingsmatige dinamika van 'n groep of kultuur van kardinale belang in die sosiale konstruksionisme wat deur Müller uitgebou is en onderskryf word. Hier is dit belangrik om tussen konstruktivisme en sosiale konstruksionisme te onderskei. Müller (2000) verduidelik die konstruktivisme soos volg:

Volgens die konstruktivistiese teorie is die idees wat ons van die wêreld het, nie presiese replikas of prente van die werklikheid nie. Dit is eerder konstruksie of persepsies wat ons self ontwikkel het as gevolg van ons ervarings met die wêreld. Die wêreld is hiervolgens nie 'n objektiewe werklikheid nie, maar 'n subjektiewe konstruksie. (bl. 57)

Volgens Johnson (2007:52; vgl. Müller 2000: 57–58) funksioneer die konstruktivisme binne 'n tweede-orde kubernetika. Hiervolgens is die wêreld nie 'n presiese replika van die werklike wêreld nie, maar eerder 'n konstruksie wat as gevolg van ervarings met die wêreld (deur individue) ontwikkel word (Müller 2000:57). Die narratiewe benadering het alreeds hierby aansluiting gevind, maar het eers met die sosiale konstruksionisme ('n derde-orde kubernetika) die (gemeenskaplike) verhalende aard van die menslike lewe blootgelê (Müller 2000:58). Volgens Müller (2000:58) behels die sosiale konstruksionisme dan die beklemtoning van die sosiale prosesse waarvolgens kennis – oortuigings, waardes, tiperings, instellings, wette, rolverdelings en so meer – van dag tot dag en van geslag tot geslag binne kulture ontwikkel.

God se (inter)afhanklikheid van die kosmos

Beliggaming as goddelike eienskap en sy identifikasie met die skepping lei in die ekstreme vorm daartoe dat God van die geskape werklikheid afhanklik is, of ten minste tot interafhanklikheid tussen God en die skepping (Brierley 2004:9). Dit is een van die groot geskilpunte tussen die klassieke teïsme en die panenteïsme. Die teïsme handhaaf dat God selfgenoegsaam is en op geen manier van die skepping afhanklik is nie. Sommige panenteïste plaas hierdie interafhanklikheid spesifiek op 'n verhoudingsmatige, relasionele vlak, asof God die skepping as 'n voorwerp vir sy liefde sou benodig (Brierley 2004:9).

Sommige prosesteoloë sal hier darem 'n versigtiger onderskeid voorstel: dat God weliswaar 'n skepping nodig het, maar nie noodwendig hierdie skepping nie en dat sy vryheid juis in dié keuse lê dat dit enige (ander) skepping of skepsel sou kon wees waarmee Hy in verhouding sou kon staan. Nie alle eksponente van die panenteïsme onderskryf egter hierdie klem ten opsigte van God se interafhanklikheid nie. 'n Panenteïste wat hierdie interafhanklikheid anders beskou, Clayton, verwerp byvoorbeeld die siening dat God noodwendig van die wêreld afhanklik is.¹⁴ God se liefde is dus onderworpe aan 'n vrye wilsbesluit (Brierley

14. In lyn met Schelling beskou Clayton (1997:93–94, 260) God se aard om lief te hê as ondergeskik aan sy eie vrye wil. God is dus vry om te skep soos Hy wil en dan te kies om sy skepping lief te hê al dan nie.

2004:10). Hoewel God nie op dieselfde wyse van die wêreld afhanklik is as wat die wêreld van God afhanklik is nie, bly interafhanklikheid tog 'n sleutelkenmerk van die panenteïsme.

Die intrinsieke positiewe waarde van die skepping

Indien God in die wêreld en die wêreld in God is, en die wêreld God se 'liggaam' is, impliseer dit noodwendig die positiewe waarde van die skepping. Teenoor die teïsme se negatiewe klem vanuit die sondeval en die gevolglike negatiewe waarde van skepping en skepsel, stel die panenteïsme dat God se teenwoordigheid aan die positiewe aard van God se natuur deel het (Brierley 2004:11). Panenteïsme onderskryf dus die intrinsieke positiewe aard of waarde van die skepping (*imago Dei*).

Hier is ook tussenin posisies moontlik. Hoewel 'n panenteïs soos Clayton (2000:490–493) nie so ver gaan om die skepping as positief te beskou nie, evalueer hy tog die geskape werklikheid as neutraal, met ander woorde oop vir goed of sleg (Brierley 2004:11). Die teodisee-vraagstuk word dus nie deur die panenteïsme opgelos of beswaar nie, net soos ook nie deur die klassieke teïsme nie. Brierley (2004) verwoord dit soos volg:

Clayton rightly notes that on this type of reading, panentheism offers no assistance with theodicy, since God remains ultimately responsible for evil, as in classical theism; it does not ease the problem of evil, but neither does it make it worse. (p. 11; vgl. Clayton 1999:293)

Goddelike meelewing

Goddelike meelewing en meegevoel (passibility) is onlosmaaklik deel van die panenteïsme. De resiproke verhouding tussen God en wêreld impliseer dat God deur die wel en weë van die skepping geraak word. Indien daar 'n 'liefdesverhouding' tussen God en skepping bestaan en die skepping God se liggaam is, sal God ook ly wanneer die skepping ly en uit die aard van sy liefde, meegevoel en deernis met sy skepping hê (Brierley 2004:11).¹⁵ Dit staan natuurlik direk teen die onaangeraaktheid en onveranderlikheid van God in die klassieke teïsme en, meer nog, die deïsme.

Graduele Christologie

Volgens Brierley (2004:12) vorm panenteïste natuurlike graduele (degree) Christologieë. Christus se andersheid as die mensdom is 'n graduele andersheid eerder as 'n wesenlike (tipologiese) andersheid. As God in die wêreld is en die wêreld in God, is Hy gradueel in Christus én in die skepping teenwoordig (Brierley 2004:12; vgl. Badham 1998:95–97, 141–142). Moontlik kan Müller se veelbesproke beskouing van die opstanding van Christus hier inpas.¹⁶

15. Goddelike meelewing word deur die meeste panenteïste onderskryf, soos byvoorbeeld Hartshorne (1984:27–32), Griffen (1989:142), McFague (1993:176), Peacocke (1998:201, 214) en natuurlik Moltmann, byvoorbeeld (1993a:206–303) en (1993b:21–60).

16. Hoewel nie alle panenteïste hierdie roete volg nie, is daar wel pertinente eksponente soos Macquarrie (1990:346), Griffen (1989:10), Peacocke (1998:238–241) en McFague (1987:136) wat 'n graduele Christologie onderskryf.

Gevolgtrekking

Müller is korrek in sy aanvoeling dat ons nie meer 'n drieverdieping-wêreldbeeld kan handhaaf nie. In 'n nuwe verstaan sal ons egter meer van die kennende subjek moet maak, en tyd en ruimte word dan 'n funksie van die bewussyn. Ek wil Müller gelyk gee dat die panenteïsme as konstrueerd dalk bruikbaar en funksioneel in ons verstaan van God en die wêreld kan wees, maar ek wil dit graag fyner kwalifiseer.

Tot watter mate is die begrip panenteïsme hoegenaamd bruikbaar of selfs net rehabiliteerbaar? Al handhaaf ons nie meer die drieverdieping-wêreldbeeld nie, het ons dalk net die tussenin vloere afgebreek en sit ons nou in 'n ruim huis sonder 'n solder of kelder. Panenteïsme sal nog meer radikaal moet wees en nie net die argitekspanne moet wysig nie. Dit gaan om 'n nuwe paradigma wat 'n tyd-ruimtelike transformasie veronderstel. Solank as wat ons die Grieks-filosofiese veronderstellings van ruimte as 'n houer (*container*) en tyd as objektief (Newton) handhaaf, is ook panenteïsme gedoem. Dieselfde geld vir ontologie. Solank as wat ons die werklikheid essensieel en substansieel beskou en die dinamika van wording by ons verbygaan, sal hierdie begrip nie deug nie.

Moltmann se begrip 'inwoning' (inhabitasie) is belangrik vir die debat – God se inwoning in die skepping. Die voorstel 'in' van panenteïsme lei hom om nie in panteïsme te verval nie en omdat hy God dinamies verstaan en die skepping ook oorstyg, is die inwoning so belangrik. God gaan in die skepping in, maar gaan nie daarin óp nie (Moltmann 1985:100). Inteendeel, Góð bepaal alles en die kruis is inderwaarheid die interne grond van die wêreldproses. God het sigself ruimtelik ingeperk om plek te maak vir die skepping. Hierdie 'ruimte' is daarom nie bloot die negasie van die syn van die skepping nie, maar ook van die syn van God. Dit is die Godverlate ruimte en Moltmann noem dit ook die hel, die absolute dood. Dit roep dialekties na God se teenwoordigheid, soos wat die kruis die verlossing uitspel. Vir Moltmann is dit geen panteïsme nie, maar eskatologie. Enersyds, omdat God alomteenwoordig is, is daar geen terrein buite God nie en dus moet die skepping ook Goddelik wees. Andersyds is God egter nie al-omteenwoordig nie, is Hy ook nie almagtig nie en is die skepping 'n god soos Hy of naas Hom – albei randstene wat Moltmann probeer vermy. Let op dat 'ruimte' hier ook nie in die klassieke Griekse sin van die woord as 'n houer, verstaan word nie, maar aansluit by Torrance (1997:9) se: '*A(a)gency creating room for itself and extending through itself, thus making the cosmos a sphere of operation and place.*'

Die bedoeling van hierdie artikel was om die fynere nuanses van 'n panenteïstiese verstaan van God en die wêreld van nader te bekyk en sowel die kompleksiteit as die potensiaal van die konstrueerd 'panenteïsme' te belig. Panenteïsme wen al meer veld in 'n hedendaagse verstaan van God en sy skepping. Dit kan ook daarin slaag om die voortgaande dialoog tussen godsdiens en wetenskap te verryk en om

postmoderne en selfs post-teïstiese teoloë daarin bestaan om hulle hieroor te verantwoord. Panenteïsme is bruikbaar mits en alleen mits die reëls van die spel, wat vanweë onder ander die teoretiese fisika se verstaan van tyd-ruimtelikheid verander het, verdiskonteer word.

Hierdie verstaan lê ook nie net op een vlak nie – sistematiese teologie óf praktiese teologie of teologie óf wetenskap – maar in 'n epistemiese gemeenskap van teoloë én natuurwetenskaplikes wat saam tot ons werklikheidsverstaan bydra. Ek pleit dus dat teologie sal put uit wetenskaplike insigte oor die werklikheid en uiteraard ook vice versa. Waarheid wat alles verklaar, word dan eerder vervang met begrip of die poging om 'n greep op die werklikheid te kry. Ons soek nie die waarheid nie, ons probeer om saam met ander te verstaan en te deel. Dit is 'n kollektiewe, induktiewe aksie en die proses is konvergerend. Hierin kan panenteïsme 'n funksionele en versoenende rol speel. Dit bly egter 'n ontlukende onderneming wat met beskeidenheid en dialoog voortgesit moet word. Müller (2008):

Uiteindelik moet ons aanvaar dat al ons pogings om oor God te praat en om die verhouding tussen God en die skepping in taal vas te vang, gebrekkig is. Als is voorlopig. (bl. 6)

Werklikheidsverstaan is onvolledig en altyd 'n proses. Eerder 'n reis as 'n bestemming. Die werklikheid is nie, maar wórd. 'n Reis waarin taligheid van kardinale belang is. Om in narratiewe taal gesê, nie net 'tot verhaal te kom' nie, maar 'tot verwondering'. Dit is 'n ontlukende, induktiewe onderneming en die belewenis van 'n misterie. Hierin speel die konstruktiewe empirisme asook die sosiaal konstruksionisme uiteraard 'n rol. Dalk dra panenteïsme tog by tot ons woordeskat (en grammatika) om as teoloë saam met natuurwetenskaplikes te groei in ons verstaan van wat dit beteken dat God in alles is, maar altyd ook *meer* as alles.

Müller (2008) motiveer die vraagteken agter die titel van sy artikel:

Ek vra bloot die vraag of die konsep van panenteïsme nie moontlik kan help om vir die mens van vandag wat met 'n integrale wêreldbeeld funksioneer, taal te voorsien om sinvol en Bybelgetrou oor God en wêreld te dink en te praat nie? (bl. 6)

En hierin wil ek hom gelyk gee en saam met hom na woorde (en insig) soek! Getoets binne die Gereformeerde teologie met sy hedendaagse diskoerse wil ek graag gekwalifiseerd sê dit kan, maar dan moet 'n substansie-metafisika verwerp word.

Erkenning

Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenisse het met enige partye wat hom nadelig of voordelig kon beïnvloed het in die skryf van hierdie artikel nie.

Literatuurverwysings

Allen, D., 1985, *Philosophy for understanding theology*, John Knox Press, Atlanta.

Badham, P.L., 1998, *The contemporary challenge of modernist theology*, University of Wales Press, Cardiff.

- Barth, K., 2004, *Church dogmatics. The doctrine of creation*, transl. G.W. Bromiley & T.F. Torrance, T&T Clark, Edinburgh. (CD edition, vol. III.4).
- Borg, M., 2013, *Uit Marcus*, blog op 13 Maart 2013, besigtig op 25 April 2013, by <http://pastordawn.com/tag/marcus-borg/>
- Brierley, M.W., 2004, 'Naming a quiet revolution: The panentheistic turn in modern theology', in P. Clayton & A. Peacocke (eds.), *In whom we live and move and have our being – Panentheistic reflections on God's presence in a scientific world*, pp. 1–15, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
- Buitendag, J., 2009, 'Descendit ad [in] inferna: "A matter of no small moment in bringing about redemption"', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 65(1), Art. #273, 8 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v65i1.273>
- Buitendag, J., 2012a, "'Epistemology models ontology'" – In gesprek met John Polkinghorne', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 67(1), Art. #897, 9 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v67i1.897>
- Buitendag, J., 2012b, 'A conversational reflection on Lucrece van den Brom's understanding of time and space', *Kerk en Teologie* 64, 136–146.
- Buitendag, J., 2013, 'Gaan na die mier, kyk na sy weë en word wys. Metafoor of paradigma?', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1976, 22 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v69i1.1976>
- Cobb, J., 1983, 'Pantheism', in A. Richardson & J. Bowden (eds.), *A new dictionary of Christian theology*, p. 423, SCM Press, United Kingdom.
- Clayton, P.D., 1997, *God and contemporary Science*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Clayton, P.D., 1999, 'The panentheistic turn in Christian theology', *Dialog* 38(4), 289–293.
- Clayton, P.D., 2000, *The problem of God in modern thought*, Wm. B. Eerdmans Co, Grand Rapids: Michigan.
- Clayton, P.D., 2004, 'Pantheism today: A constructive systematic evaluation', in P. Clayton & A. Peacocke (eds.), *In whom we live and move and have our being – Panentheistic reflections on God's presence in a scientific world*, pp. 249–264, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
- Cooper, J.W., 2008, 'Pantheism – The other "God of the philosophers": An overview', *American Theological Inquiry* 1(1), 11–24.
- Gregersen, N.H., 2004, 'Three varieties of pantheism', in P. Clayton & A. Peacocke (eds.), *In whom we live and move and have our being – Panentheistic reflections on God's presence in a scientific world*, pp. 19–35, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
- Griffen, D.R., 1989, *God and religion in the post-modern world: Essays in post-modern theology*, State University of New York Press, Albany.
- Griffen, D.R., 2004, 'Pantheism: A postmodern revelation', in P. Clayton & A. Peacocke (eds.), *In whom we live and move and have our being – Panentheistic reflections on God's presence in a scientific world*, pp. 36–47, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
- Hartshorne, C., 1984, *Omnipotence and other theological mistakes*, State University of New York Press, Albany. PMCid:PMC1435313
- Hartshorne, C., 1987, 'Pantheism and pantheism', in M. Eliade (ed.), *The encyclopedia of religion*, vol 11, pp. 165–171, Macmillan, New York.
- Hartshorne, C. & Reese, W.L., 2000, *Philosophers speak of God*, Humanity Books, Amherst, New York.
- Hawking, S., 2001, *The universe in a nutshell*, Bantam Press, London.
- Hawking, S. & Mlodinow, L., 2010, *The grand design*, Bantam Press, London. PMID:20923131
- Heim, K., 1926, *Glaube und Leben. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, Furche, Berlin.
- Jantzen, G.M., 1984, *God's world God's body*, Darton, Longman and Todd, London.
- Johnson, M.L., 2007, *Die sosiale konstruksie van 'n narratiewe pastorale bedieningspatroon*, Universiteit van Suid-Afrika, Pretoria.
- Jünger, E., 1977, *Gott als Geheimnis der Welt*, 2nd edn., J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.
- Macquarrie, J., 1977, *Principles of Christian theology*, rev.edn., SCM Press, London.
- Macquarrie, J., 1990, *Jesus Christ in modern thought*, SCM Press, Philadelphia.
- McFague, S., 1987, *Models of God: Theology for an ecological nuclear age*, SCM Press, London.
- McFague, S., 1993, *The body of God: An ecological theology*, Fortress Press, Minneapolis.
- Michener, R.T., 2013, *Postliberal theology*, Bloomsbury T&T Clark, London.
- Moltmann, J., 1980, *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1985, *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*, Chr. Kaiser Verlag, München.
- Moltmann, J., 1993a, *The crucified God: The cross of Christ as the foundation and criticism of Christian theology*, transl. R.A. Wilson & J. Bowden, First Fortress Press, Minneapolis.
- Moltmann, J., 1993b, *The trinity and the kingdom: The doctrine of God*, transl. M. Kohl, First Fortress Press, Minneapolis.
- Moltmann, J., 1994, *The spirit of life: A universal affirmation*, transl. M. Kohl, Fortress Press, Minneapolis.
- Moltmann, J., 2003, *Science & wisdom*, transl. M. Kohl, Fortress Press, Minneapolis.
- Müller, J., 1996, *Om tot verhaal te kom: Pastorale gesinsterapie*, RGN, Pretoria.
- Müller, J., 2000, *Reis-geselskap. Die kuns van verhalende gespreksvoering*, Lux Verbi, Wellington.

- Müller, J., 2008, *PANENTEÏSME: 'n Nuwe verstaan van God vir 'n nuwe tyd?*, blog op Woensdag 02 Julie 2008, besigtig op 25 April 2013, by <http://www.julianmuller.co.za/panenteisme-n-nuwe-verstaan-van-god-vir-n-nuwe-tyd.html>
- Peacocke, A., 1985, 'Panentheism', in F.L. Cross & E.A. Livingstone (eds.), *Oxford Dictionary of the Christian Church*, 2nd edn., p. 1027, Oxford University Press, Oxford.
- Peacocke, A., 1998, *Creation and the world of science: The re-shaping of belief*, Oxford University Press, Oxford.
- Peacocke, A., 1999, 'Biology and a theology of evolution', *Zygon* 34, 695–712. <http://dx.doi.org/10.1111/0591-2385.00247>
- Peacocke, A., 2000, 'Science and the future of theology: Critical issues', *Zygon* 35, 119–140. <http://dx.doi.org/10.1111/0591-2385.00264>
- Peacocke, A., 2001, *Paths from science towards God: The end of all our exploring*, Oneworld Publications, Oxford. PMID:PMC1850308
- Peacocke, A., 2004, 'Articulating God's presence in and to the world unveiled by the sciences', in P. Clayton & A. Peacocke (eds.), *In whom we live and move and have our being – Panentheistic reflections on God's presence in a scientific world*, pp. 137–154, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan.
- Pittenger, N.W., 1961, 'Paul Tillich as a theologian: An appreciation', *Anglican Theological Review* 43, 268–286.
- Polkinghorne, J., 2005, *Quarks, chaos & Christianity*, The Crossroad Publishing Company, New York, NY.
- Torrance, T.F., 1997, *Space, time and incarnation*, T&T Clark, Edinburgh.
- Versfeld, M., 2010, *Our selves*, Protea Boekhuis, Pretoria. PMID:20936997