



Lense op spiritualiteit en kerkwees: Die pad vorentoe vir die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA)

Author:

Jacobus C. van der Merwe¹

Affiliation:

¹Reformed Theological College, University of Pretoria, South Africa

Correspondence to:

Christo van der Merwe

Email:

christo.vandermerwe@up.ac.za

Postal address:

PO Box 234, Kempton Park 1620, South Africa

Dates:

Received: 12 Apr. 2013

Accepted: 08 May 2013

Published: 10 July 2013

How to cite this article:

Van der Merwe, J.C., 2013, 'Lense op spiritualiteit en kerkwees: Die pad vorentoe vir die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA)', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 69(1), Art. #1988, 16 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v69i1.1988>

Copyright:

© 2013. The Authors. Licensee: AOSIS OpenJournals. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

Read online:



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

Lenses on spirituality and being church; the road ahead for the Netherdutch Reformed Church of Africa (NRCA). At this point of time the Netherdutch Reformed Church of Africa (NRCA) is facing the seemingly unsolvable dilemma of not being able to handle diversity in a positive manner. By applying three lenses to the current impasse with regards to the church's struggle with diversity, this article aims at providing an answer to the question of how to proceed. The first lens addresses the challenge to maintain spiritual health and harmony in the midst of differences and tension in the church. The theory behind systems sensitive leadership as lens serves as the guideline to achieve the necessary spiritual health that the church needs in such challenging times. The second lens explores the inner Christian spiritual path in a both developmental and comprehensive way. Drawing on the work of Paul Smith this lens sets forth the developmental framework by which Christians grow inwardly in their understanding of Jesus and his teachings. The third lens is a view on a practice whereby the validity of intellectual positions, statements, or ideologies could be appraised as an innate quality in any subject. This lens opens a unique perspective which provides not only a new understanding of humanity's journey in the universe, but also serves as a guide to where we and the whole cosmos are on our personal journeys to become who we could be. The vision that is provided by these three lenses has the capacity not only to serve as guidelines, but also to provide the tools to handle the challenges the church has to face on the road ahead.

Ook bid ek dat julle liefde al hoe meer sal toeneem in begrip en fyn aanvoeling, sodat julle die dinge sal kan onderskei waarop die werklik aankom. Dan sal julle op die dag wanneer Christus kom, onberispelik en sonder blaam wees, en deur Jesus Christus sal julle geheel en al in die regte verhouding met God wees, tot sy lof en eer. (Fil:9)

Inleiding

'n Groot dilemma waarvoor die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA) tans te staan gekom het, is die oënskynlike onvermoë om diversiteit positief te waardeer, te hanteer en te benut tot eer van God en tot voordeel van die kerk. Diversiteit word aan die een kant teoreties erken terwyl die praktyk dikwels die teenoorgestelde blyk te wees. Tog het die kerk tydens die 69ste Algemene Kerkvergadering van die NHKA (2010) klem gelê op die positiewe aanvaarding van diversiteit binne die kerk:

God se betrokkenheid by mense is só ryk dat dit nie volledig in een vorm uitgedruk kan word nie. Die kerk van Christus is veelkleurig, soos weerspieël word deur die verskeidenheid wat aangetref word onder kerke, gemeentes en gelowiges. Wisselende skakerings van spiritualiteit, ervarings van God en liturgiese vorme word daarom gerespekteer binne die kontoere van die kerklike tradisie en is verrykend. Ons sien pluriformiteit en diversiteit nie as 'n bedreiging nie en oordeel nie dat almal uit een mond hoef te praat nie. Anders as verskeidenheid is die eenheid van die kerk egter wel die evangeliese eis. Eie voorkeure mag nie tot konflik of onenigheid lei nie, maar moet saam klink soos 'n simfonie tot eer van God. (bl. 335)

Die gebeure wat daarenteen sedert September 2010 in die NHKA afspeel het skeurmaking, verdagmaking, veroordeling, spanning, hartseer en finansiële druk tot gevolg. Predikante en lidmate praat onderling selfs van die slegste denkbare belewenis van kerkwees. Hierdie artikel gaan, deur drie lense aan te wend, poog om 'n antwoord te bied op die vraag 'hoe nou vorentoe'?

Die drie lense wat aangewend gaan word is die insigte van M.C. Armour en R. Browning (2006), P.R. Smith (2011) en D.R. Hawkins (2002).

Die dilemma van die lense waardeur ons kyk

Hoe mense oor die algemeen die kerk sien is die resultaat van die lens of lense waardeur hulle kyk. Die metafoor lens of lense wat in hierdie artikel gebruik word, is gegrond op Borg (2007:8) se verstaan van die begrip, te wete dat lense dié intellektuele faktore is wat ons siening van sake ten diepste beïnvloed en vorm. Dit egter is juis ons dilemma:



Man's dilemma – now and always – has been that he misidentifies his own intellectual artefacts as reality. But these artificial suppositions are merely the products of an arbitrary point of perception. (Hawkins 2002:26)

Die ontoreikendheid van die gevolgtrekkings waartoe ons kom is dikwels 'n direkte gevolg van die beperkinge wat ingebed lê in hoe die vraesteller na die werklikheid kyk (hermeneutiek). Die persepsie teorie gaan van die veronderstelling uit dat foute dikwels ontstaan tussen dit wat ons in werklikheid sien en dit wat ons dink ons sien. Dit is foute wat dikwels veroorsaak word deur wat Gregory (1981:395) misplaasde aannames of kennis noem. Hierdie kategorie foute kom na vore omdat persepsies altyd gestruktureerd is (Tucker 2011). Dit gebeur soos volg:

Surveying the rich experimental literature ... makes one suspect that ... what a man sees depends upon what he looks at and also upon what his previous visual-conceptual experience has taught him to see. (bl. 308)

Lede van 'n groep kan beïnvloed word om te sien wat gesaghebbende figure in hulle groep reeds geleer het om te sien. Hierdie aangeleerde herkenning is gewoonlik die gevolg van '*neural processing which makes recognition of similar patterns involuntary, unconscious and intuitive*' (Tucker 2011:308).

Borg (2007:8–9) gebruik vyf lense in sy Jesus-navorsing. Hierdie vyf lense kan, in ietwat aangepaste vorm, dienlik wees vir ons nadenke oor die kerk omdat elke lens 'n unieke perspektief kan bied op outentieke kerkwees wat kerk na ons mening is of behoort te wees. Die verskillende lense wat in hierdie artikel aan die orde gestel word moet gesien word as 'n poging om uit te maak:

what attitude to take towards those great metaphors which sum up the wisdom of the past and come ready made for the use as the wisdom of the present and the future as well. Does one *replace* them, *reject* them without replacing them, *accept* them while *changing* them, *accept* them without changing them ... the thinking (of Jesus) has to be characterized in all four ways. (O'Connor & Jimenez 1977:134–135)

Wanneer gepoog word om die kerk te definieer 'soos die Bybel dit definieer' (Nel 1994:12) blyk dit spoedig dat dit hoegenaamd nie 'n eenvoudige onderneming is nie (hierop sal later weer teruggekom word). Behalwe dat die kerk, die empiriese subjek soos dit oral op aarde gestalte kry (Nel 1994:12), dikwels in 'n mindere of meerdere mate anders is, anders lyk en anders funksioneer, is daar oor die algemeen geen eenstemmigheid onder Christene oor hoe kerk gedefinieer moet word nie. Soos Dulles (1987:15) dit prontuit stel: '*They [Christians] are not agreed about what church really is.*'¹

Snyder (1991) se insiggewende werk *Models of the kingdom* het dieselfde strekking. Hy skets agt verskillende modelle op grond van basiese metafore waarvolgens die koninkryk van God deur Christene verstaan word (Snyder 1991:11). Die dikwels radikaal uiteenlopende maniere waarop ons nadink oor God se werk in die wêreld en in ons lewens is volgens

¹Vir 'n uitgebreide beskrywing van die vyf modelle van kerkwees wat hy onderskei, te wete die kerk as instituut, mistieke gemeenskap, sakrament, boodskap, en as dienaar, kyk Dulles (1987:34–89; kyk ook Burger 1995:1–5).

hom nie slegs verskillende menings nie, maar juis die lense waardeur ons na die werklikheid kyk. As sodanig kan modelle van die koninkryk van God aardskuddende gevolge hê. Dit wat mense van die koninkryk glo bepaal dikwels wat hulle doen. Dit blyk dus dat die begrip koninkryk van God, wat algemeen in die Christendom gebruik word, nie slegs een van die vrugbaarste begrippe is nie maar ook een van die mees omstrede begrippe in die Christelike teologie. Dit is opvallend dat dit juis dié begrip is wat twee opponerende standpunte verteenwoordig:

It has been employed to uphold the status quo, and it has been a revolutionary ideal used to break social forms and customs. Controversy still surrounds the concept; today some attack the very idea of 'kingdom' as anachronistic, irrelevant, or even oppressive. (Snyder 1991:12)

Voeg hierby die lense van Van Gelder (2007:21) – dat die koninkryk van God onlosmaaklik deel is van die verstaan van God se handeling in en deur Jesus Christus se sending – en Kirk (2000:29) se interpretasie van 1 Korintiërs 15:24 – dat God se koninkryk die domein is waar mense vrygemaak is van enige band wat hulle in slawerny kan bind, asook Borg (2011:73–95) se denke oor die koninkryk, en die kwessie van diverse beskouinge oor dieselfde saak word skerp geaksentueer.

Minear het in sy monumentale werk *Images of the Church* (1960) aangetoon hoe diepgewortel 'n bepaalde beeld in die psige van die kerk lê: '*It's self-understanding, its inner cohesion, its esprit de corps, derive from a dominant image of itself, even though that image remains inarticulately imbedded in the subconscious strata*' (Minear 1960:24). Minear se uitgangspunt beteken in praktyk dat wanneer 'n nieoutentieke beeld die kerk se bewussyn oorheers daar aanvanklik subtile tekens van ongesteldheid sigbaar sal word, en dat dit spoedig opgevolg word deur uiterlike waarneembare tekens van gemeenskaplike agteruitgang. '*If an authentic image is recognised at the verbal level but denied in practice, there will also follow sure disintegration of the ligaments of corporate life*' (Minear 1960:24).

Dulles (1987:21) het reeds in die 1970's profeties daarop gewys dat 'n krisis oor beelde van die kerk in tye van snelle kulturele verandering, (soos wat tans beleef word), te wagte kan wees. Tradisionele beelde het hulle eertydse betekenis vir baie mense verloor, terwyl daar nog nie voldoende tydsverloop was vir nuwe beelde om tot hulle volle betekenis te gedy nie. Die huidige krisis wat baie kerke beleef is in 'n groot mate 'n krisis van beelde. Talle stedelinge van die twintigste eeuse demokrasie beleef ongemak met baie Bybelse beelde wat indertyd afgelei is van die landelike en patriargale bestaanswys van die antieke Nabye-Ooste. Baie hedendaagse stedelinge het weinig direkte ervaring van lammers, wolwe, skape, wingerdstokke, druiwe of selfs van konings en patriarge soos dit in Bybelse tye beleef is: '*There is need therefore to supplement these images with others that speak more directly to our contemporaries. The manufacturing of supplementary images goes on wherever the faith is vital*' (Dulles 1987:21).



Die probleem wat Dulles destyds voorsien het is dat ons daaglikse bestaan min ooglopende bronne bied vir nuwe religieuse beeldspraak. Hy gee toe dat briljante suggesties vir nuwe beeldspraak wel in die geskrifte van teoloë soos Paul Tillich, Teilhard de Chardin en Dietrich Bonhoeffer gevind kan word. Die probleem is egter dat die vestiging van 'n bepaalde beeld 'n diepgaande psigologiese proses veronderstel:

For an image to catch on in a religious community conditions have to be ripe psychologically. As Tillich used to say, images are not created or destroyed by deliberate human effort. They are born and they die. They acquire or lose power by a mysterious process that seems beyond man's control and even beyond his comprehension. (Dulles1987:22)

Dat die verskillende beelde nuttige lense kan wees om insig te gee in die lewe van die kerk wat betref sy prediking, liturgie en *esprit de corps*, lei geen twyfel nie. Immers '*we live by myth and symbol – by connotations as much as by denotations*' (Dulles 1987:22). Die lens wat verskillende beelde van die kerk bied is egter nie genoeg vir die kerk se verstaan van haarself en van die werklikheid van 'n steeds veranderende wêreld waarin sy geroep is om die evangelie te verkondig nie. Armour en Browning (2006) se werk oor verskillende denksisteme bied 'n verdere lens wat die postiewe benutting van diversiteit in die lewe van die kerk op unieke wyse belig.

Die vraag van Armour en Browning in terme van agt verskillende denksisteme wat in hulle werk *Systems sensitive leadership* bespreek word is: Waarom agt denksisteme? Waarom nie slegs een nie? Vir hulle is meervoudige lense noodsaaklik juis omdat dit die bewussyn se indiepte beskerming teen die kompleksiteit van bestaan is. Ons probleem is nie soseer oorvol kalenders, oorlaaide snelweë of veeleisende skedules nie; ons probleem is wat genoem kan word 'n dieper kompleksiteit, 'n grondiger soort probleem, wat beskryf kan word as:

problems of our existence. At every stage of our development we must resolve certain critical issues before moving to the next stage. And this is true whether we are talking about individuals or entire societies. (Armour & Browning 2006:21)

Drie lense

Lens 1: Denksisteme as lens

Armour en Browning se navorsing op die gebied van denksisteme het positiewe moontlikhede geopen vir kerkwees in 'n wêreld van diversiteit, pluriformiteit en individualiteit. Hulle gee egter toe dat die begrip denksisteme op sigself onvoldoende en in 'n mate selfs misleidend mag wees. Die begrip denksisteme impliseer 'n intellektuele proses wat rondom denkpatrone gebou word en wat op sy beurt suggereer dat denksisteme primêr in die kognitiewe domein funksioneer. Denksisteme oefen eerder 'n bepalende invloed op die affektiewe domein uit. Denksisteme vorm ons waardes, motivering, begrip van onself en selfs ons diepste emosies. Baie hiervan word 'buite' ons gedoen, '*conscious awareness, as filters in the unconscious mind*' (Armour & Browning 2006:39). Tot op hede kon daar egter nog nie 'n bevredigende

begrip gevind word wat gelyktydig en voldoende die kognitiewe en die affektiewe dek nie: '*So "thinking systems" (which leans to the cognitive) and Graves's preferred term "value systems" (which highlights the affective) both come up short*' (Armour & Browning 2006:39). Dit is daarom belangrik om by gebruikmaking van die denksisteme verder as dié spesifieke begrip se beperktheid te kyk. Deurentyd moet in gedagte gehou word dat denksisteme as lens nie slegs verstaan moet word in terme van denke nie, maar dat dit veral ook gaan oor wat ons denke oor 'n bepaalde saak vorm, bewustelik sowel as onbewustelik. Indien denksisteme uitsluitlik in die kognitiewe domein gefunksioneer het sou die dominante sisteme maklik verander kon word: '*As leaders we could simply teach them a new system and they could easily adopt it. But cognitive input alone cannot transform the affective domain*' (Armour & Browning 2006:40). Emosie kan egter nie aangeleer word soos vermenigvuldigingstafels nie. Dit is waarom dit van wesenlike belang is om met mense binne die konteks van hulle eie voorkeursisteme te werk: '*They cannot change that preference quickly, for it is tied to the affective domain, where the unconscious mind plays a decisive role*' (Armour & Browning 2006:40).

Armour en Browning (2006:16) baseer hul benadering op die fundamentele vertrekpunt dat diversiteit 'n gegewe is, gewortel in die aard van die skepping. Diversiteit moet waardeer word as 'n gawe van God en daarom as seën ervaar word: met hierdie uitgangspunt bou Armour en Browning voort op die denke van Graves, naamlik dat die menslike brein '*physically reconfigures itself as new systems emerge, in effect cutting fresh neurological pathways*' (Armour & Browning 2006:40).

Op die basis van hierdie denke van Graves definieer Armour en Browning (2006:40) hulle verstaan van denksisteme soos volg: '*A cogent neuro-psychological structure with which our values are arranged, prioritized, and interrelated, so that there is a general consistency in our response to stimulus or change.*' Hierdie definisie impliseer 'n progressiewe ontwikkeling in denke. Hoewel hierdie definisie grootliks rigtinggewend is bly 'n groot struikelblok in hierdie verband, volgens Hawkins (2002), 'n grondliggende gebrek aan kennis oor die werklike aard van die menslike bewussyn:

If we look within ourselves at the instant-by-instant processes of our minds, we'll soon notice that the mind acts much more rapidly than it would acknowledge. It becomes apparent that the notion that our actions are based on thoughtful decisions is a grand illusion. The decision making process is a function of consciousness itself; the mind makes choices based on millions of pieces of data and their correlations and projections, far beyond conscious comprehension, and with enormous rapidity. (bl. 29)

Sover dit die invloed van Graves op die werk van Armour en Browning betref, het Dreyer (2006:1298) aangetoon dat Graves voortgebou het op die navorsing van Maslow se behoeftepiramide. Maslow het gewerk met die veronderstelling dat wanneer behoeftes op een vlak bevredig word, 'n mens na 'n volgende vlak van behoeftebevrediging beweeg. Die probleem is egter dat alhoewel Maslow die sogenaamde '*peak experiences*' volledig aanspreek, die rol van



die bewussyn op die religieuse vlak nie werklik omvangryk verreken word nie. Die enigste uitsondering is waarskynlik James se werk, *The varieties of religious experience*, wat vir lank gereken is as die standaard wetenskaplike werk op die gebied van die psigologie van bewustheid as spirituele belewenis (kyk Hawkins 2002:257).

Graves se navorsing wys tereg uit dat nuwe omstandighede nie alleen behoeftes en motiverings verander nie; veranderde omstandighede sneller ook nuwe denksisteme, elk met sy eie unieke motiverings en behoeftes. Denksisteme beïnvloed nie alleen die motivering van mense nie, maar ook hulle inter- en intrapersoonlike, organisatoriese en etiese prioriteite:

Within each system is a unique view of the world from which the system's core value emerge. This world view also gives rise to specific rules for personal and group conduct. (Armour & Browning 2006:19)

Die realiteit is dat nuwe sisteme baie selde skielik aktiveer. Nuwe sisteme aktiveer inkrementeel en neem somtyds jare of selfs dekades om tot volle aktivering te kom (Armour & Browning 2006:41). Om hierdie rede word gedeeltelik geënergeerde sisteme beskryf as ontlukende sisteme. Daar is egter geen waarborg dat ontlukende sisteme ooit volledig sal energeer nie (Armour & Browning 2006:41). Ontlukende sisteme kan 'n bepaalde vlak van aktivering bereik sonder om verder te ontluk. So, as voorbeeld, kan ons op intellektuele vlak by 'n bepaalde sisteem leen, en sodoende die aktivering begin, terwyl ons nie op daardie sisteem vertrou op 'n ander gebied nie. Volgens Armour en Browning dra verskeie faktore by tot wat hulle beskryf as '*selective borrowing*' (Armour & Browning 2006). Een daarvan is die media:

Its ever-present voice transmits concepts and ideas from every system. Media exposure therefore makes us intellectually familiar with most, if not all the systems. At the very least we know the meaning of terms, phrases, and expressions that capture the essence of various system outlooks. Added to this, educational and professional requirements lead us to draw on systems cognitively that we may not identify with existentially. Studying quantum physics, for example, compels us to look at the world through System Seven eyes. But grasping System Seven cognitively is far different from depending on it to resolve core issues of our existence. Grappling with those issues draws heavily on the affective domain, where System Seven may have no hold on us. (bl. 41)

Binne 'n sisteem soos die kerk (en vanselfsprekend ook binne die kleiner sisteem van 'n gemeente) is daar altyd 'n dominante denksisteem wat oorheers, terwyl daar ander denksisteme is wat nie geakkommodeer word nie. Ons dominante sisteem is die een waarop ons steun om sleutelkwessies te hanteer. Volgens Armour en Browning (2006:42) is hierdie kwessies soos:

- Wat bepaal my eiewaarde?
- Wat is my doel, indien enige? Waarom is ek hier?
- Wat is my rol in die gemeenskap?
- Wat is my verhouding met die natuur?
- Watter beginsels moet my lei by die neem van deurslaggewende besluite?
- Wat het ek nodig van diegene om my?

Oënskynlik blyk al hierdie sleutelkwessies bloot intellektueel en nie ook affektief van aard te wees nie. Feit is egter dat bloot kognitiewe antwoorde op bogenoemde vrae nooit volkome bevredigend is nie. 'n Mens word slegs tevrede gestel wanneer bogenoemde antwoorde ook met die affektiewe kant van ons menswees resoneer: '*The answers have to "feel like me"*' (Armour & Browning 2006:42). Dit is dus nodig dat 'n bepaalde sisteem beide kognitief én affektief met 'n mens moet resoneer alvorens dit volledig aktiveer, so nie bly dit op sy beste bloot 'n ontlukende sisteem.

Sisteem dominansie

Die betroubaarste manier om 'n mens se dominante denksisteem vas te stel is deur middel van eerlike evaluasie. Die dominante sisteem is die een waartoe instinktief geneig word onder omstandighede van matige stres, veral wanneer waardes en eiewaarde bedreig word. So mag daar sulke sterk oortuigings ten gunste van die gelykheid van alle mense wees dat 'n persoon hom of haarself evalueer as Sisteem Ses-dominant. Indien die eerste reaksie onder druk egter is om eie persoonlikheid en/of prerogatiwe te beskerm is die waarheid egter dat Sisteem Vyf die dominante sisteem is.

Aangesien menslike gedrag so 'n sleutelaanduiding van sisteemvoorkeure is moet 'n volledige beskrywing van enige sisteem ten minste die volgende aspekte dek: die kognitiewe, die affektiewe asook die gedragskomponente. Die beskrywing van 'n sisteem moet verder ook die persoonlike sowel as die groepsdinamika in berekening bring. Omdat sisteme beide persoonlike- en groepsdimensies het moet sisteme vanuit vier 'kamera-hoeke' beskryf word te wete:

- die innerlike lewe van 'n individu
- die waarneembare gedrag van 'n individu
- die innerlike lewe van 'n groep
- die waarneembare gedrag van 'n groep.

Kort historiese oorsig van sisteemontwikkeling

Volgens Armour en Browning (2006:45–46) het Sisteem Een en Twee die vroegste menslike gemeenskappe help vorm. Sisteem Twee vind ons vandag nog in die stamkulture wat in die wêreld voorkom. Sisteem Drie het die legendariese ryke van Assirië, Babilonië, Griekeland en Rome gebou. Daarna het dit met Sisteem Vier saamgespan om die Middeleeue te regeer. Sisteem Vier het vir ons die Griekse filosofie, Hebreeuse en Romeinse reg, sistematiese teologie, Middeleeuse skolastiek en die besef en begrip van konstitusionalisme gegee. Die vroegste tekens van Sisteem Vyf verskyn in die veertiende eeu by enkele geïsoleerde voorlopers van die humanisme en die Renaissance. Spoedig daarna het Sisteem Vyf in die nawerkinge van die Tweede Wêreldoorlog dominant geword. Op daardie stadium het Sisteem Ses en Sewe ook reeds begin om 'n impak uit te oefen. Vroeg in die twintigste eeu het laasgenoemde sisteme die moderne wetenskap verfyn deur Einstein se relativiteitsteorie voort te bring (gebaseer op Sisteem Ses se beskouing van realiteit) en daarna die kwantum meganika (afgelei van Sisteem Sewe se wêreldbeskouing). Deurentyd was Sisteem Agt egter reeds besig om sy weg tot die toneel



oop te beur. Vroeë prototipes van Sisteem Agt-denke het te voorskyn begin kom voor die groot depressie. Dit was veral filosofe soos Alfred North Whitehead by wie die vroeë tekens van Sisteem Agt-denke gevind kan word. Sisteem Agt-denke het egter eers duidelik sigbaar begin word gedurende die laat 1950's, toe Graves op die toppunt van sy navorsing was. Binne enkele maande nadat die eerste satelliet in die ruimte gelanseer is, het Graves sy aanvanklike bewyse van Sisteem Agt bekend gemaak – 'n toepaslike samevalling, aangesien Sisteem Agt die wêreld sien soos dit vanuit die ruimte lyk, sonder nasionale of etniese grense, dit wil sê, as een groot geheel. Hieruit is dit duidelik dat die verskille tussen die agt denksisteme kan lei tot intense spanning.²

Lens twee: Die ontwikkeling van bewussyn

Vir hierdie lens word daar vrylik gebruik gemaak van die insigte van Paul R. Smith soos uiteengesit in sy werk *Integral Christianity – The spirit's call to evolve*. Smith se vertrekpunt is dat almal 'n bril dra. Bril in hierdie sin, soos die begrip lens, is metafores vir elke individu se wêreldbeskouing. Dit is daarom belangrik om deurentyd die volgende in gedagte te hou:

Our glasses are our world view. Wise people know about their glasses and when it's time to get a new prescription. Our world view glasses let us see what our world view will allow. They also make it difficult to see what our worldview will not allow. (Smith 2011:xx)

Hoe ons reageer op wat met ons gebeur hang van die wêreld af waarop ons reageer, en dan wel teen die volgende agtergrond: *'Who we become, as well as what we see, is determined by perception – which can be said, simply, to create the world'* (Hawkins 2002:242). Probleme ontstaan wanneer elke individu heimlik oordeel dat sy of haar persepsie en belewenis van die wêreld die (soms enigste) 'volkome akkurate waarheid' is. Die probleem eskaleer verder wanneer 'n individu of groep hulle tot die geweldsopsie wend om hulle siening op almal af te dwing wat deur ander lense na dieselfde werklikheid kyk, maar 'n verskillende persepsie daarvan het.

Volgens Smith (2011:xx) het die lens waardeur hy na die Christendom kyk 50 jaar gelede nog nie bestaan nie. Dit het hom egter nie daarvan weerhou om steeds te begin soek na *'the direct experiences of God that saturated the life of Jesus and the early church'* nie (Smith 2011:xx). Sy soeke het hom in kontak gebring met die navorsing van Ken Wilber. Dit het sy lens skerper gefokus in sy soeke na antwoord op die vraag:

What if there is a Christian path that more closely follows Jesus than many of us have seen in the past? What if it is possible to hear the continuing voice of the Spirit as Jesus promised? (Smith 2011:xxi)

Hierdie vraag is in die lig van die huidige situasie in die NHKA van belang, aangesien daar 'n duidelik gekommunikeerde korporatiewe tema is wat sedert 2010 in die NHKA gebruik word, te wete 'In Christus se voetspore'; 'n tema wat ook 'n soeke na dieselfde antwoord impliseer.

²Vir 'n meer volledige beskrywing van die verskille tussen die agt denksisteme in terme van wêreldbeskouing, organisatoriese impetus, sterk- en swakpunte, die innerlike lewe van die individu en die groep, gedrag van die individu en die groep, kyk Armour en Browning (2006: 45–97; kyk ook Dreyer 2006:1298).

Integraal?

Vir die klassieke verstaan van die term 'integraal', wat Smith (2001) gebruik wanneer hy na die Christendom en die kerk verwys, geld die volgende definisie:

The word integral means comprehensive, inclusive, non-marginalizing, embracing. Integral approaches to any field attempt to be exactly that – to include as many perspectives, styles and methodologies as possible within a coherent view of the topic. In a certain sense, integral approaches are 'meta-paradigms', or ways to draw together an already existing number of separate paradigms into a network of interrelated, mutually enriching perspectives. (bl. xxi)

Die term integraal soos hierbo uiteengesit is egter nie omvattend genoeg nie. Volgens Smith mag die tipe Christendome en kerk wat hy in die oog het ook ontluk deur ander terminologieë in die plek van die begrip integraal te gebruik, terme soos postmodern, transenderend, misties – of ander terme waarmee die integrale stadium of selfs nog verdere stadiums somtyds beskryf kan word. Vir die huidige gebruik hy egter die term integraal aangesien dit die term is wat die meeste gebruik word waar daar oor kerkwees nagedink word in die groter omgewing van filosofie.

Verby integraal

Daar is verskeie terme om dit wat anderkant integraal lê te beskryf, soos byvoorbeeld transrasioneel, selfoortyding, verligte verstand, transpersoonlik, nonduaal en eenheid. Smith verkies om dit eenvoudig te noem *'integral and beyond'* of postintegraal. Sy strewe is om God te beleef soos wat Jesus God beleef het. Soos hy dit stel: *'That's the soul of this book'* (Smith 2011:xxii).

Vyf basiese elemente van *'integralism'* bied volgens Smith (vgl. 2011:3) 'n uitnemende lens waardeur die verstaan en beoefening van die Christendom gesien kan word. Elk van hierdie vyf elemente funksioneer soos die individuele satelliete van 'n GPS (*Global Positioning System*). Deur van die elemente te benut kan 'n mens, soos met behulp van 'n geestelike GPS, akkuraat bepaal waar jy jouself spiritueel bevind. Hierdie vyf elemente, wat ook vir die mens kan aandui hoe om te kom waar hy wil wees, is *'stages, states, standpoints, shadow, and shapes'* (Smith 2011:3–4). Hierdie vyf elemente is kortliks:

1. stadia van geestelike ontwikkeling
2. dieper state van geestelike bewussyn en ervaring
3. die drie basiese standpunte en perspektiewe in relasie tot God
4. skaduwerk en ander psigologiese heling
5. stappe tot transformasie deur gebruikmaking van verskillende oefeninge.

Die bewussyn van 'n individuele- of kerkstadium verskaf 'n algemene posisionering op die geestelike kaart in terme van breedtegraad, op en af, noord en suid. Die toegang tot die steeds uitbreidende state verskaf 'n lokalisering in terme van lengtegraad, oos en wes. Die vermoë om die drie basiese standpunte in relasie tot God te integreer om psigologiese skadugenesing te bekom, en om besig te wees



met transformatiewe stappe of oefeninge verskaf 'n meer gedetailleerde posisionering.

Hierdie lens bied die mees logiese antwoord op die vraag waarom daar so groot 'n verskeidenheid kerke en of gemeentes is. Dit is gewoon omdat soveel mense op verskillende 'plekke' in hulle lewe is: *'Different kinds of people at different stages gravitate to and create different kinds of churches. There is a church for just about every stage of consciousness'* (Smith 2011:4).

Die ooglopendste rede dat kerke en hulle onderskeie weergawes en standpunte van waaroor dit ten diepste in die Christendom gaan op verskillende plekke in die lewe is, is te vinde in die feit dat spiritualiteit – ons begrip en belewenis van God – steeds ontwikkel in 'n reeks van ontvouende vlakke. Hierdie uitgangspunt mag vir baie in die NHKA 'n vreemde, selfs bedreigende, benadering blyk te wees. Smith moet egter gelyk gee word dat die evolusionêre lens waardeur hy na die lewe en die kerk kyk beslis nuwe en selfs bruikbare moontlikhede open vir nadenke oor die kerk se pad vorentoe, veral met die huidige situasie in gedagte.

Sy uitgangspunt is dat konvensionele Christene teoreties ruimte laat vir groei terwyl hulle dikwels slegs gepreokkupeerd is met posisie eerder as met voortuitgang en groei. Die vraag wat normaalweg gevra word is: Is ons Christene of is ons nie? Dit vra nie genoeg nie. Die integrale benadering fokus daarop om ons lewe te ontwikkel (evolueer) *'in the ever more loving ways that universally appear as identifiable stages'* (Smith 2011:5) Hierdie beginsel van ontwikkeling of evolusie van spirituele verstaan en ervaring is ingrypend anders as die tradisionele uitgangspunt van *'the faith once delivered to the saints'* (Smith 2011:5). Eersgenoemde uitgangspunt erken die feit dat die Gees van God ons volgens Johannes 16:13³ op 'n voortgaande wyse sal 'beweeg' soos Jesus belowe het.

'n Stadium van ontwikkeling kan ook beskryf word as 'n hoogte, 'n vlak, 'n modus van bewussyn, 'n wêreldbeskouing, 'n perspektief, 'n lens, 'n gesigspunt, of 'n plek op die ontvouende spiraal van die lewe. Dit kan ook 'n golf genoem word om sodoende weg te kom van enige moontlike rigiditeit in die metafoor. 'n Ander term vir stadium is 'n 'stasie' in ons lewe:

This suggests that we all develop in our own ways as we come to a new station in life and stay there for a while. We may even spend much of our adult life at one particular station. Every person has a right to be at any stage, because all stations in life are expressions of the Spirit's work in taking us along one step at a time. (Smith 2011:5)

Wat is 'spiritueel'?

Die woord spiritueel, soos dit gebruik word in die konteks van spirituele ontwikkeling, kan verskeie betekenisse hê. Wanneer Smith die term gebruik bedoel hy die totaliteit van die volgende dimensies:

3. Wanneer Hy kom, die Gees van waarheid, sal hy julle in die hele waarheid lei (Joh 16:13; Nuwe Vertaling).

1. Peak religious experiences or non-ordinary states of consciousness: *'I had this incredible experience while I was praying this week'* (Smith 2011:5).
2. 'n Baie hoë ontwikkelingsvlak op die gebied van waardes, vermoëns, intellektuele begrip, emosies, en selfoorstyging – soos wanneer 'n musikant tydens 'n konsert die belewenis het dat die musiek hom of haar speel en hy dit as 'n spirituele hoogtepunt beleef.
3. 'n Gevorderde ontwikkeling op 'n spesifieke gebied van spiritualiteit – 'sy is so spiritueel en mediteer so dikwels dat ek haar 'n Christelike mistikus kan noem'.
4. 'n Gesindheid soos medelye, vertroue, nederigheid in diens, of innerlike vrede – 'hulle is so 'n spirituele gesin, jy voel altyd welkom en geliefd.'

Sommige stadiums is opvallend

Elke mens kan op sy of haar lewe terugkyk en duidelik sien hoe hy of sy oor die jare gegroei en ontwikkel het. Ons begin ons lewe as 'n suigeling, in totale afhanklikheid van ander. Dan kom die kinderstadium met al die opwindende ontdekkings daaraan verbonde, en dan volg die tienerjare. Die proses stop egter nie daar nie: *'Developmental psychologists have found that as adults we can continue to move through unfolding stages. They have extensively studied these stations in life that we may encounter'* (Smith 2011:6).⁴ Die ontwikkelingsvlakke wat Smith as vertrekpunt neem is nie slegs van toepassing op individue van alle kulture nie, dit geld eweseer ook vir kultuur self. Dit is algemeen aanvaarde kennis dat die mens se voorsate wat in die steentydperk geleef het hulle op 'n bepaalde vlak van ontwikkeling bevind het, terwyl die mens wat tans leef op 'n ander vlak van ontwikkeling is. So byvoorbeeld bevind die stamkultuur in New Guinea hulleself vandag nog op 'n bepaalde vlak van bewussyn terwyl die moderne, geïndustrialiseerde gemeenskap op 'n ander vlak is. Smith (2011:6) wys daarop dat daar 'n verskeidenheid beskrywings en numererings bestaan van wat hy die *'different altitudes'* noem. Daar kan tussen drie 'hoogtes' tot 'n dosyn of meer onderskei word.

Elke individu begin as 'n volslae egosentriese klein kindjie. Soos wat ons ontwikkel word ons bewus van ander wat naby ons is en begin ons dink in terme van familie. Hierdie etnosentriese staat verbreed om ook ander in te sluit wat bepaalde dinge met ons deel, soos nasie, ras, skool, kerklike denominasie of politieke groepering. Indien 'n persoon aanhou groei begin so 'n persoon verder dink as die kleiner groeperings en begin hy of sy die groter wêreld dorp raaksien, die hele mensdom, en die aarde as ekosisteem – almal wêreldsentriese sienswyses.

Op hierdie derde vlak word dit duidelik dat:

the world's problem is not global warming, terrorism, hunger, or disease. The world's problem is that we don't have enough people at the worldsentric level to solve our worldsentric problems. (Smith 2011:60)

Maslow, na wie reeds verwys is, het die bekende vyf stadia van die natuurlikontvouende hiërargie van behoeftes

4. Vergelyk ook James W. Fowler (1981:52), veral sy vergelyking van Erikson, Piaget en Kohlberg se ontwikkelingsteorieë.



geïdentifiseer as fisiese behoeftes, veiligheid, om te behoort, en die hoër behoeftes van selfagting en selfaktualisering. Smith (2011:6) verwys na die ses stadiums of stasies in die lewe soos dit deur Steve McIntosh in sy boek *Integral consciousness* omlin word, te wete stam, kryger, tradisioneel, modern, postmodern, en integraal. Smith (2011:6) self verkies om hierdie stadia te klassifiseer as *'fantasy, fighting, fitting in, flourishing, fulfilling and frontier.'*

Die doel van integrale kerk

Die doel van 'n integrale kerk is om 'n gemeenskap te vestig waar die lede hulle groei progressief kan versnel in (1) stadia van begrip in terme van God; (2) state van bewussyn in ervaring van God; (3) standpunte in relasie tot God soos wat Jesus gedoen het; (4) skaduwke en ander vorme van innerlike heling; en (5) stappe van oefeninge wat tot transformasie lei (Smith 2011:7). In hierdie proses is daar 'n natuurlike progressie in spirituele waardes en praktyke. Ons kan, as voorbeeld, hier die reeds genoemde eenvoudige driestadiumontwikkelingspatroon van egosentries na etnosentries na wêreldsentries duidelik identifiseer. Die meeste mense sal saamstem dat die beweging van my, na ons, en na almal van ons 'n ontwikkeling is na meer liefde en begrip vir meer mense. Om te beweeg van sommige mense na alle mense is 'n beweging in die rigting van Jesus se model van deernis. Sosioloë, wat hierdie verskynsel in verskeie kulture nagevors het, het nie slegs die algemene ontwikkeling van spirituele en morele waardes waargeneem nie, hulle het ook 10–15 vlakke van ander ontwikkeling geïdentifiseer.

Smith kies egter 'n meer beskeie benadering as lens vir die verstaan en waardering van diversiteit in die kerk. Deur Steve McIntosh se kategorieë te aanvaar as basiese vertrekpunt, fokus Smith op die reeds genoemde ses groot vlakke van geloof op die spiraal van lewe, te wete stam, kryger, tradisioneel, modern, postmodern en integraal (post-postmodern) – en dan uiteindelik selfs verby die integrale stadium (Smith 2011:8).

Al ses hierdie verskillende lae of vlakke van ontwikkeling is identifiseerbaar in hedendaagse kerke en in die NHKA. Die meeste kerke is geneig tot een stadium van bewussyn as 'n dominante sentrum met sommige lidmate op vorige vlakke, en ander weer op daarop volgende vlakke. Wat egter deurentyd in gedagte gehou moet word, is dat *'churches and belief systems are complicated and do not lend themselves to just a few words of description'* (Smith 2011:8). Hoe dit ookal sy, deur 'n ooreenvoegde algemene beskrywing te gebruik kan ons begin om in terme van die genoemde GPS-metafoor te dink. Dit verskaf 'n nuttige raamwerk om te kan sien waar ons ons tans persoonlik bevind, waar ons was en waarheen ons kies om in die toekoms te gaan. Die *Spiritual Positioning System* (SPS) kan ons ook help om kerke anders as ons eie te verstaan, te respekteer en te waardeer en te verstaan tot watter mate hulle eenders én anders is.

'n Ononderhandelbare beginsel by die benutting van hierdie lens is dat geen persoon of kerk minder- of meerderwaardig

is ten opsigte van die ander nie. Die bedoeling is dus nie om mense of kerke in 'n bepaalde hiërargiese rangorde te plaas nie. Die bedoeling is alleen om die verskille in wêreldbeskouing of wyses waarop die spirituele lewe benader word, te kan onderskei: *'Jesus asked us to have this kind of awareness when he said, "by their fruits you shall know them"'* (Smith 2011:9). Dit is egter nie slegs belangrik om 'hulle' te ken nie, dit gaan veral ook daarvoor om onself te ken. Jesus het ons geleer dat die manier om te ken of om onderskeidende bewustheid te hê is om te let op dit wat vanuit 'n bepaalde gesigspunt voortgebring word. Ons is nie geroep om mensinspekteurs te wees nie; ons is geroep om *'produce'* inspekteurs te wees (Smith 2011:9).

Die onderskeid tussen verskillende stadiums of vlakke word slegs gedoen om 'n helderder beeld van ons wêreld te kan waarneem. Alle vlakke dien as beslissende elemente vir die gesondheid van die hele sisteem. Infeksies wat op die laer vlakke afgedwing word benadeel uiteindelik die hoër vlakke wat daarop gebou word:

A proper sketch of religious orientation allows us to make clear and accurate assessments of people and situations. Understanding that the stepping stones in each tradition are, at least in part, constructed by human psychological development, provides a platform on which we all can built and relate. If we hope to have a more compassionate and inclusive world, then these stages of religious orientation must be made known to all of the world's religious traditions. (Smith 2011:9)

Wat uit die aard van die saak belangrik is in 'n studie soos hierdie is die vraag na geloofspatrone. Om na meer uitgebreide en deernisvolle geloofspatrone te beweeg is totaal iets anders as om alle geloofspatrone te verwerp. Die punt is dat ons eenvoudig nie kan wegkom van geloofsisteme nie. Smith (2011) sê tereg:

The idea that 'all religious beliefs are bad' is in itself a belief. The transformation that comes from following Jesus means, among other things, changing your beliefs. 'Be transformed by the renewing of your minds.' It is a change in what one believes, not a rejection of believing. Let's be honest – some beliefs are less Christ-like and some are more Christ-like. Good beliefs give us open space for great spiritual experiences to propel us into higher stages of awareness. (bl. 10)

In 'n beskrywing van verskillende geloofsisteme skets hy die sterk punte en beperkings van elk van die ses vlakke van kerkwees in terme van agt *'common areas of belief among Christians'*, naamlik, (1) die Bybel; (2) God; (3) Jesus; (4) gebed; (5) sonde en verlossing; (6) hemel en hel; (7) die koninkryk van die hemel; en (8) die mistieke. Vir hom is dit die mees gevorderde SPS wat tans beskikbaar is om ons te help om te verstaan waar ons is, en om diegene rondom ons te verstaan en te respekteer met die oog daarop dat die wêreld 'n meer deernisvolle en wyser plek kan word. Dit strook trouens ook met die droom van die NHKA, naamlik *'ons droom is Jesus Christus as die hoop vir die wêreld.'*

Lens drie: Mag versus geweld – die verskuilde determinante van menslike gedrag

Die insigte van David Hawkins in sy werk *Power vs Force: The hidden determinants of human behaviour* dien as derde



lens. Hawkins (2002:26) werk met die uitgangspunt dat alle denkrigtings die volgende fatale foute maak: (1) daar word nie daarin geslaag om te differensieer tussen subjektiewe en objektiewe nie; (2) die beperkinge van konteks inherent aan basiese ontwerp en terminologie word nie in ag geneem nie; (3) onkunde oor die aard van die bewussyn self; en (4) wanbegrip oor die aard van kousaliteit.

Die fout wat gemaak word, aldus Hawkins (2002:26), is dat die gemeenskap konstant besig is om sy pogings te verbreed om effekte reg te stel in plaas van die oorsake. Dit is een van die redes waarom die menslike bewussyn so stadig vooruitgaan. Die mens bevind hom in 'n vasgeloopte situasie as gevolg van 'n gebrek aan kennis van homself. Hierdie situasie sal so bly totdat die mens leer om verby die oënskynlike oorsake te kyk:

From the human record, we may note that answers never arise from identifying 'causes' in the world. Instead, it's necessary to identify the conditions that underlie ostensible causes; and these conditions exist only within man's conscious itself. (Hawkins 2002:27)

Dit beteken dat daar geen oorsake in die waarneembare wêreld te vinde is nie. Die waarneembare wêreld is 'n wêreld van gevolg. Die poging om effektiewe middele te vind reduseer sigself tot ons onvermoë om die essensiële van die nieessensiële te onderskei. Tot op hede was daar nog nie 'n sisteem wat 'n metode kon verskaf deur middel waarvan kragtige effektiewe oplossings van swak oneffektiewe oplossings onderskei kon word nie. Die middele waaroor ons beskik om onself te evalueer was tot dusver inherent nie daartoe in staat om sodanig realistiese waardasie te doen nie.

Die gemeenskap se keuse is meer dikwels as nie die gevolg van opportunisme, statistiese denkfoute, sentiment, politiese of media druk, of persoonlike vooroordeel en bestaande belange. Beslissende keuses wat die lewe van almal op aarde affekteer word gemaak in toestande wat feitlik gewaarborg tot mislukking gedoem is. Omdat gemeenskappe nie die noodsaaklike werklikheidsbasis het op grond waarvan hulle effektiewe probleemoplossings kan formuleer nie, val hulle keer op keer terug op geweld (in sy verskeidenheid van verskyningsvorme soos oorlog, wette, belasting, reëls, en regulasies). Geweld as opsie is uitermate duur. Aan die ander kant is mag of krag as opsie uiters ekonomies.

Twee van die mens se basiese vermoëns, te wete rede en gevoel, is beide inherent onbetroubaar. Daarvan getuig ons geskiedenis van twyfelagtige individuele en kollektiewe oorlewing tot vervelens toe (kyk Hawkins 2002:27–28). Hawkins (2002) oordeel dus tereg:

Although we ascribe our actions to reason, man in fact operates primarily out of pattern recognition; the logical arrangement of data serves mainly to enhance a pattern recognition system that then becomes 'truth'. But nothing is ever 'true', except under certain circumstances, and then only from a particular viewpoint, characteristically unstated. (bl. 28)

As 'n gevolg kom die peinsende mens tot die gevolgtrekking dat al sy probleme voortvloei uit die problematiek van 'om

te weet'. Uiteindelik kom die mens uit by epistemologie ('n sytak van filosofie wat die vraag ondersoek na die hoe) en tot watter mate die mens in werklikheid enigiets ken. Sodanige filosofiese diskoers mag geleerd of irrelevant blyk te wees, maar die vrae wat gevra word lê aan die hart van menslike ervaring. Dit maak nie saak waar daar begin word met die ondersoek na menslike kennis nie; jy eindig altyd op deur te kyk na die verskynsel van bewustheid en die aard van menslike bewussyn (Hawkins 2002:28). Uiteindelik kom 'n mens telkens tot dieselfde besef: enige verdere vordering in die mens se toestand vra 'n verifieerbare betroubare basis vir wete. Die gebrek aan kennis aangaande die aard van bewussyn op sigself bly in hierdie opsig 'n groot struikelblok. Die menslike brein handel vinniger as wat die mens besef. Dit is duidelik dat ons optrede in werklikheid nie gebaseer word op deeglike nadenke nie. Die besluitnemingsproses is 'n funksie van die bewussyn self. Die verstand maak keuses gebaseer op miljoene stukkie data en hulle korrelasies en projeksies, ver verby bewuste begrip, en daarby ook nog met enorme snelheid. Hierdie is 'n globale funksie wat beheers word deur die energiepatriene wat die nuwe wetenskap van nieliniêre dinamika aantrekkers (*attractors*) noem (kyk Hawkins 2002:28–29).

Bewustheid kies outomaties dit wat dit van oomblik tot oomblik geskik ag omdat dit uiteindelik die enigste funksie is waartoe dit (bewustheid) in staat is. Die relatiewe gewig en meriete wat aan sekere data toegeken word, word bepaal deur die oorheersende aantrekkingspatroon wat werkzaam is in 'n individu of 'n kollektiewe groep intellekte. Hierdie patriene kan geïdentifiseer, beskryf en gekalibreer word; uit hierdie inligting ontstaan daar 'n totaal nuwe verstaan van menslike gedrag, die geskiedenis en die bestemming van die mensdom. Soos die aard van die mens se probleme ondersoek word, word dit duidelik dat daar in die loop van sy geskiedenis nog nooit 'n betroubare maatstaf was aan die hand waarvan die mens se motiverings en belewenisse gemeet en geïnterpreteer kon word nie (kyk Hawkins 2002:29).

Kinesiologie as maatstaf

Kinesiologie is 'n gevestigde wetenskap wat gebaseer is op 'n alles of niks spierrespons stimulus. 'n Positiewe stimulus ontlok 'n sterk spierrespons, 'n negatiewe stimulus loop uit op aanwysbare verswakking van die toetspier. Kliniese kinesiologiese spiertoetsing as 'n diagnostiese tegniek is oor 'n wye front geverifieer oor die laaste 25 jaar (Hawkins 2002:29). Daar is vasgestel dat die positiewe of negatiewe respons op stimuli beide fisies en verstandelik gebeur. Hawkins se navorsing het aan die lig gebring dat hierdie kinesiologiese respons 'n menslike kapasiteit reflekteer om nie alleen te kan differensieer tussen positiewe en negatiewe stimuli nie, maar ook om die anaboliëse (lebensbedreigende) van kataboliëse (lebensvernietigende) en selfs nog meer dramaties, waarheid van valsheid, te differensieer.

Hierdie toetsbare fenomeen, wat volledig verifieerbaar is (Hawkins 2002:30), word ook gebruik om vlakke van



bewussyn te kalibreer 'so that an arbitrary logarithmic scale of whole numbers emerges, stratifying the relative power of levels of consciousness in all areas of human experiences' (Hawkins 2002:30). 'n Veelomvattende ondersoek het uitloop in wat genoem kan word 'n gekalibreerde skaal van bewussyn waarin 'n puntelys vanaf 1–1000 die graad van mag van alle moontlike vlakke van menslike bewustheid kalibreer.

Die miljoene kalibrerings wat hierdie ontdekking bevestig, het aan die een kant 'n stratifikasie van vlakke van mag in menslike sake blootgelê, terwyl dit terselfdertyd 'n merkwaardige onderskeid tussen mag en geweld en beide se unieke kwaliteite aan die lig gebring het. Dit het op sy beurt gelei tot 'n omvattende herinterpretasie van menslike gedrag om sodoende die onsigbare energieveld te identifiseer wat menslike gedrag beheer. Hierdie gekalibreerde skaal toon ooreenstemming met subvlakke van die hiërargie van die *perennial philosophy*⁵; verbande met emosionele en intellektuele verskynsels in sosiologie, kliniese psigologie, en tradisionele spiritualiteit het hulle self onmiddellik gesuggereer (kyk Hawkins 2002:31).

Die gekalibreerde skaal is getoets in die lig van onlangse ontdekkings op die gebied van die gevorderde fisika en die nieliniêre dinamika van die chaosteorie. Dit het daartoe gelei dat Hawkins (2002) stateer:

Calibrated levels, we suggest, represent powerful attractor fields within the domain of consciousness itself, that dominate human existence and therefore define content, meaning, and value, and serve as organizing energies for widespread patterns of human behaviour. (bl. 31)

Hierdie stratifikasie van die sogenaamde *attractor fields*, volgens die korresponderende vlakke van bewussyn, bied 'n nuwe paradigma aan die hand waarvan die menslike ervaring deur die geskiedenis gerekontekstualiseer kan word. Hierdie metode hou groot belofte in as 'n alternatiewe wyse van geskiedenisnavorsing, asook enorme moontlike voordeel vir die mensdom se toekoms. In 'n poging om die waarde van hierdie tegniek as 'n navorsingsinstrument (Hawkins 2002:31) te beklemtoon, is daar voorbeelde gegee van hierdie stuk navorsingsgereedskap se moontlike gebruike oor 'n wye spektrum van aktiwiteite: spekulatiewelik in kuns, geskiedenis, handel, politiek, medisyne, sosiologie en in die natuurwetenskappe; pragmaties in bemaking, advertensiewese, navorsing en ontwikkeling; en empiries in psigologie, filosofiese, en religieuse ondersoeke. Spesifieke aanwending is gesuggereer in diverse velde soos kriminologie, intelligensie, verslaafdheidskunde en selfverbetering (kyk Hawkins 2002:31).

5. Perennialism is a perspective within the philosophy of religion which views each of the world's religious traditions as sharing a single, universal truth on which foundation all religious knowledge and doctrine has grown. Each world religion, including but not limited to, Christianity, Islam, Judaism, Hinduism, Taoism, Confucianism, Shinto, Sikhism and Buddhism, is an interpretation of this universal truth adapted to cater for the psychological, intellectual and social needs of a given culture of a given period of history. The universal truth which lies at heart of each religion has been rediscovered in each epoch by saints, sages, prophets and philosophers. These include not only the "founders" of the world's great religions but also gifted and inspired mystics, theologians and preachers who have revived already existing religions when they had fallen into empty platitudes and hollow ceremonialism. Although the sacred scriptures of the world religions are undeniably diverse and often superficially oppose each other, there is discernible running through each a common doctrine regarding the ultimate purpose of human life. This doctrine is mystical in as far as it views the summum bonum of human life as an experiential union with the supreme being that can only be achieved by undertaking a programme of physical and mental purification' (Wikipedia 2013.)

Hoe eenvoudiger hoe moeiliker

Om 'n eenvoudige konsep te probeer verduidelik kan soms totaal onmoontlik wees; 'yet if we can understand even one simple thing in depth, we'll have greatly expanded our capacity for comprehending the nature of the universe and of life itself' (Hawkins 2002:32). Juis dit maak dit so moeilik om die buitengewoon eenvoudige konsep hier ter sprake te verduidelik in 'n wêreld wat oorheersend deur kompleksiteit bekoor word. Ter wille van die argument kan gesê word dat twee algemene klasse van mense in die wêreld onderskei kan word: gelowiges en niegelowiges. Vir die niegelowiges is alles vals totdat dit anders bewys word; vir die gelowiges is alles wat in goeie geloof gesê word waarskynlik waar tensy dit anders bewys word. Die pessimistiese posisie van siniese skeptisisme spruit voort uit vrees, terwyl die meer optimistiese wyse om inligting in te neem uit selfvertroue spruit. Beide style werk, en beide het voor- en nadele (kyk Hawkins 2002:32).

Deur 'n oksimonerende styl te volg word daar gepoog om beide die sogenaamde linker- as regterbrein manier van dink te vergemaklik. Hawkins (2002) is korrek wanneer hy beweer:

In actuality, human beings come to know things by pattern-recognition – the easiest way to grasp an entirely new concept is by familiarity. This kind of understanding is encouraged by a style of writing characterised by 'closure'. (bl. 32)

In plaas daarvan om slegs yl gesaaide adjektiewe of voorbeelde te gebruik om gedagtes mee uit te druk, word begrippe uitgebreid en voltooid aangebied deur onder andere herhaling te gebruik: 'The idea is then "done", and the mind is left at ease' (Hawkins 2002:32).

Deur gedagtes progressief te volg vanaf 'n bepaalde begin tot die einde, is duidelik 'n vaste linkerbrein konsep. Hierdie is tipies die 'voetganger pad' van Newtoniese fisika, gebaseer op 'n beperkte en beperkende siening van die wêreld waarin gebeure veronderstel is om in 'n A>B>C volgorde te gebeur. Hierdie vorm van bysiendheid spruit voort uit 'n uitgediende paradigma van die werklikheid. Die wyer en baie meer omvattende beskouing put nie slegs uit die essensie van die mees gevorderde fisika, wiskunde en nieliniêre teorie nie, maar ook uit intuïties wat deur enigiemand proefondervindelik verklaar kan word.

Die uitdaging in die aanbieding van hierdie soort materiaal lê in die paradoks daarvan om nieliniêre begrippe in 'n liniêre sin vir sinstruktuur te verstaan. Die wetenskapsvelde waaruit die data voortkom is op sigself kompleks en moeilik genoeg; gevorderde teoretiese fisika en die toegepaste wiskunde daarvan, nieliniêre dinamika, chaosteorie en die wiskunde daarvan, gevorderde gedragskinesiologie, neurobiologie en 'turbulence' teorie, asook die filosofiese oorwegings van epistemologie en ontologie (kyk Hawkins 2002:33). Bo en behalwe dit alles is dit nodig om die aard van die menslike bewussyn op sigself aan te spreek, iets wat in werklikheid 'n ongekarteerde gebied is en waarvan al die wetenskappe



teruggetrek het sodra die buitegrens daarvan bereik is. Hawkins (2002) som sy werkwyse soos volg op:

To conclusively comprehend such subjects from a purely intellectual viewpoint would be a staggering enterprise, requiring a lifetime of study. Instead of undertaking so formidable a task, I've tried to extract (and work only with) the essence of each subject. (bl. 33)

Die teorie waarmee Hawkins (2002:34) werk is dat die menslike verstand soos 'n rekenaarterminal is wat aan 'n reuse databasis gekoppel is. Die databasis is die menslike bewussyn self, waarvan ons eie kennis of waarneming bloot 'n individuele uitdrukking is, maar met sy wortels in die algemene bewussyn van die hele mensdom. Hierdie databasis is die terrein van gees (genius = gees, beskermgees, genie, beskermengel). Die blote feit van menswees beteken om deel te hê aan hierdie databasis, en dit beteken dat elke mens kragtens sy of haar geboorte toegang het tot gees of genius. Die onbeperkte inligting opgesluit in die databasis is, soos reeds aangetoon, tot elkeen se beskikking binne bestek van enkele sekondes, op enige plek en tyd. Hierdie is op sigself 'n verstommende ontdekking wat oor die krag beskik om lewens, beide individueel en kollektief, tot so 'n mate te verander as wat tot nou nog nie geantisipeer is nie.

Die databasis oorstyg tyd, ruimte, en alle beperkings van individuele bewussyn. Hierdie uitgangspunt onderskei hierdie databasis as 'n unieke stuk gereedschap vir toekomsnavorsing, en open terselfdertyd ook terreine vir moontlike ondersoek waarvoor nog nie eers gedroom word nie (kyk Hawkins 2002:34–35). Hawkins (2002) sê dan ook:

It holds forth the prospect of the establishment of an objective basis for human values, behaviours and, belief systems. The information obtained by this method reveals a new paradigm for validating objective truth. (bl. 35)

Die veld wat Hawkins hierdeur ontsluit beteken dat ons die volgende tot ons beskikking het: 'n metode om te onderskei tussen waarheid en valsheid, die werkbare van die onwerkbare, en die welwillende van die nadelige. Ons kan die verskuilde kragte of magte belig wat menslike gedrag bepaal en wat tot nou toe misgekyk is. Ons het tot ons beskikking 'n metode om antwoorde te kry op onopgeloste persoonlike en sosiale probleme. Valsheid hoef nie meer die botoon in ons lewe te voer nie (kyk Hawkins 2002:35–36). Die resultate waarmee gewerk word, is die resultaat van 20 jaar se ondersoeke en miljoene kalibreringe op duisende subjekte deur spanne navorsers. *Power vs Force* verteenwoordig maar die eerste tree van die metode se potensiaal om kennis te vermeerder oor die hele spektrum van die kunste en wetenskappe. Waarskynlik die belangrikste is die belofte wat die metode inhou as hulpmiddel in geestelike groei en rypwording in terme van die mees gevorderde vlakke van bewussyn, selfs in terme van verligting as sodanig.

Dat hierdie insig voortgespruit het uit 'n toevallige konneksie tussen die psigologie van bewussyn, die funksie van die menslike sensus, en die fisika van die heelal is geensins verrassend nie, veral nie indien ons onself daaraan herinner dat ons, na alles, self ook deel van die heelal is waarin alles

met alles verbind is. Die heelal se geheime is dan ten minste teoreties vir ons beskikbaar indien ons weet waar en hoe om daarvoor te soek (kyk Hawkins 2002:37).

Hawkins (2002) vra 'n belangrike vraag wat hyself beantwoord:

Can man lift himself by his bootstraps? Why not? All he has to do is increase his buoyancy and he'll effortlessly rise to a higher state. Force cannot accomplish that feat; power not only can, but constantly does. (bl. 37).

Die mens dink hy kan leef kragtens die magte wat hy kan beheer, maar in werklikheid word hy regeer deur die krag van bedekte oorsprong, 'n krag waarvoor hy geen beheer het nie. Omdat krag moeiteloos is beweeg dit ongesiens en onverdag. Geweld word deur die sintuie beleef; krag aan die ander kant kan slegs herken word deur innerlike bewuswording. Die mens is in sy huidige toestand geïmmobiliseer deurdat hy in lyn funksioneer met ontsaglik kragtige 'attractor' energiepatrone wat die mens self onbewustelik in beweging gesit het: *'Moment by moment, he is suspended at this state of evolution, restrained by the energies of force, impelled by the energies of power'* (Hawkins 2002:37).

Die individu is dus soos 'n kurkprop in 'n see van bewussyn – hy weet nie waar hy is nie, waar hy vandaan kom of waarheen hy gaan nie, en hy weet nie wat die rede vir alles is nie. Menslike wesens dwaal rond in hulle eindelose raaisels, terwyl hulle eeu na eeu dieselfde vrae vra; solank ons nie daarin slaag om die kwantsprong in terme van bewussyn te neem nie, sal dit so bly. Een kenteken van so 'n skielike uitbreiding van konteks en begrip is 'n innerlike belewenis van verligting, vreugde en verwondering. Almal wat al 'n sodanige belewenis gehad het voel daarna dat die heelal hulle 'n kosbare geskenk gegun het. Feite akkumuleer deur inspanning, maar waarheid openbaar sigself sonder inspanning (kyk Hawkins 2002:38).

Hoe nou vorentoe

Vir Armour en Browning (2006:127–138) is diversiteit 'n gegewe wat positief aanvaar moet word. Die effektiewe benutting van diversiteit bring minstens vier verantwoordelikhede mee:

- die ontwikkeling van 'n atmosfeer van verdraagsaamheid
- die handhawing van 'feedback loops' in die besluitnemingsproses
- beoefening van sisteemsensitiwiteit sonder om sisteemterminologie te gebruik
- ywerige visievorming.

Die stryd in die hedendaagse kerk gaan nie meer soos in die verlede uitsluitlik oor leerstellings nie. Armour en Browning (2006:140) is van oortuiging dat die knaendste en verlamendste spanning tans eerder oor styl gaan: *'Even when churches seem at odds over doctrine, a closer examination often reveals that the deeper issue is a clash between systems.'* Stilisties en spiritueel het elke sisteem uiteenlopende voorkeure en prioriteite waaraan daar om lewe en dood vasgeklou word en wat selfs 'Bybels begrend' word: *'Every system can cite*



what it considers adequate biblical support for "doing church" its way. Arbitrating these disputes is therefore difficult' (Armour & Browning 2006:140).

Die probleem is egter dat 'n beroep op 'n 'Bybelse begroting' geensins so klinkklaar is as wat onnadenkend aanvaar mag of kan word nie. Vir Van Aarde (2009:28) is dit juis ons persepsie en resepsie van die Bybel wat die belemmering kan wees om die gees van die evangelie te herken en te omhels. Te alle tye moet daarteen gewaak word dat die geloofsbelewensisse van Bybelse figure vasgevang word in vaste proposisieagtige vorme. So iets sal katastrofies wees vir lewende geloof: *'What is needed is to experience the feelings of hope, despair, fear, faith and awe and anxiety contained in the Bible'* (Van Aarde 2009:48). Hierdie belewensisse word oorvertel deur dit te herbeleef. Wanneer sulke belewensisse gedeel en omhels word kan die antieke Bybelse getuienis en die religieuse en konfessionele tradisies van lank gelede 'n sterk boodskap van hoop oordra wat passend is vir ons persoonlike hedendaagse spiritualiteit. *'Such an encounter speaks of living faith when it is proclaimed, confessed, sung and prayed for the very first time'* (Van Aarde 2009:48).

Dit is duidelik dat daar 'n behoefte bestaan aan rigtingwysers wat dit vir gelowiges moontlik sal maak om sinvol te navigeer tussen twee ekstreme standpunte oor die Bybel (Smith 2011:73). Die een standpunt sien die Bybel as sonder foute, of dan ten minste foutloos in die belangrikste kwessies (fundamentalisme). Elke woord in die Bybel is volgens hierdie standpunt deur God gedikteer en/of geïnspireer. Hierdie standpunt huldig die mening dat die Bybel letterlike antwoorde bied vir elke geestelike probleem en/of vraag wat bestaan. Die ander ekstreme standpunt is dat die Bybel 'n versameling ou mites en sprokies is wat vir die hedendaagse mens van min betekenis is. Hierdie beskouing verwerp die Bybel as irrelevant. Smith bepleit daarteenoor 'n integrale verstaan van die Bybel wat al die dele van die Bybel saamweef in 'n verstaanbare verslag maar wat nie die leerstellings van Jesus sal verwater of verwring nie. Hy sê dan ook: *'In addition, an integral Bible will point us away from previous lower stages of development and release us to more evolved levels of spiritual growth'* (Smith 2011:74). Vasilakis (2008) sluit hierby aan:

Yet, the way in which the Bible operates – or rather the way in which believers use and abuse the Bible – often constructs barriers to feeling and communicating spiritual experiences in our secular world. The obstacle consists of a simple human inclination of the need to live by a set of codes – a human characteristic so clearly seen in the judicial institutional life since antiquity. (bl. 49–55)

Die Bybel deur 'n ontwikkelende lens

Wat die Bybel betref is daar vir Smith (2011) 'n duidelik evoluerende pad wat dwarsdeur die Ou Testament sigbaar is:

The first book of the Bible, Genesis, paints a picture of people moving from the tribal stage of development to the warrior stage. This is followed by the beginning of the traditional stage with the laws of Moses. (bl. 76)

Insig in die bewussyn van die krygerstadium bied 'n perspektief op die geweldadige kryger God van die Ou Testament wat andersins moeilik te versoen is met die God van liefde van die Nuwe Testament. Vanuit die perspektief van diegene in die stam en krygerstadium maak geweld, en so ook 'n God wat met en deur geweld regeer, volkome sin. God kan immers slegs verstaan word deur die lens van die magiese en krygertipe wraak omdat dit die enigste lens was wat op daardie stadium beskikbaar was. Hoe anders kan die ses honderd vertellings oor eksplisiete geweld in die Ou Testament en 'n duisend of wat verse wat God se eie geweldadige handelinge beskryf waarmee Hy die mensdom gestraf of uitgedelg het verklaar word? Of wat van die honderd of wat Bybelgedeeltes waar God sy volgelinge uitdruklik beveel om mense op die wreedste denkbare manier dood te maak (kyk bv. Jes 45:6–7; Eks 23; Deut 7; Num 15:32–35; Smith 2011:80).

Jesus het 'n totaal ander model voorgestaan. Bekend is die woorde van Jesus '[j]ulle het gehoor dat daar gesê is ... maar Ek sê vir julle' (Matt 5) waarmee hy nie net erkenning gegee aan 'n vorige vlak van verstaan nie, maar die kwessie ter sprake tegelykertyd na 'n hoër vlak geneem het. So byvoorbeeld het Jesus gesê:

Julle het gehoor dat daar van die ou tyd af aan mense gesê is: 'Jy mag nie moord pleeg nie', en elkeen wat moord pleeg, is strafbaar voor die regbank. Maar Ek sê vir julle: Elkeen wat vir sy broer kwaad is, is al strafbaar voor die regbank en verder ... (Matt 5:21–48)

Die wet wat moord verbied was 'n goeie wet. Jesus het daardie wet egter na 'n hoër staat geneem deur op die innerlike ingesteldheid te fokus. Hy het geleer dat 'n mens selfs nie eens met 'n gesindheid van gramskap mag saamleef nie. So het Jesus godsdienstige moraliteit op 'n vlak geplaas wat Smith (2011:83) 'n verligte staat noem.

Verskillende persepsies oor God

Jesus het nie slegs 'n hoër vlak van bewussyn van onvoorwaardelike liefde teenoor mekaar geleer nie. Sy evangelie is in geheel gebaseer op 'n nuwe perspektief op God. Smith (2011) stel:

He rejected the previous perception of God as violent and vengeful to the wicked ... The new perspective is that God is kind and merciful to the wicked. Jesus modelled this and taught this. (bl. 84)

Smith is daarvan oortuig dat indien 'n mens na die volgende vlak gaan beweeg, wat hy *'Jesus' modern rationality'* noem, daar afstand gedoen moet word van die tradisionele vlak-verstaan dat die Bybel oral oor ewe veel gesag het (Smith 2011:84). Dit is eenvoudig nie 'rasioneel' om teenoorstaande perspektiewe op God gelyktydig te handhaaf nie – aan die een kant die perspektief van Jesus dat God onvoorwaardelik liefde is en aan die ander kant die perspektief dat God soms liefdevol en soms wraaksugtig is.

Jesus het verder ook die tempelsisteem met sy priesters en offerandes getransendeer. Hy het aangesluit by die profete



van die Ou Testament soos Hosea, Amos en Miga wat verkondig het dat God liefde en toewyding verag eerder as brandoffers (Hos 6:6; Am 5:22–24; Miga 6:6–9). Jesus het hierdie profete aangehaal toe hy die religieuse leiers van sy tyd gekonfronteer het deur te sê: ‘Gaan leer wat dit beteken: Ek verwag barmhartigheid en nie offers nie. Ek het nie gekom om mense te roep wat op die regte pad is nie, maar sondaars’ (Matt 9:13). Smith (2011) beskryf dit soos volg:

Jesus moved away from the outward observance of rigid purity rules that attempted to separate Jews from Gentile in ways that no longer were needed. Instead he moved them to a deeper level of an internal attitude of purity of heart. (bl. 87)

Jesus het verder die ver verwyderde God van Moses getransendeer na die familie beeld van ‘n naby intieme verhouding met ‘n liefdevolle Vader en nog meer radikaal, na die Gees binne-in. Hy het kulturele minagting en onderdrukkende behandeling van sekere groepe soos vroue verwerp. Hy het uit sy pad gegaan om diegene in te sluit wat nie sy spesifieke geloof gedeel het nie, soos die Samaritane en ‘n Romeinse offisier. Hy het die sosiaal uitgeworpenes verwelkom soos die prostitute, die belastinggaarders, die siekes, die melaatses en die armes. Jesus het sy eie geloof na ‘n hoër vlak geneem *‘by transcending parts of it and including other parts. This is a model for all of us in any of the historic religious traditions’* (Smith 2011:88).

Vir Van Aarde (2009:50) is dit die akademiese teologie se taak om beide gedateerde asook kreatiewe idees, soos laasgenoemde ontstaan uit die kontemporêre wêreld, te identifiseer. Hy identifiseer die volgende as gedateerde idees:

- Fundamentalistiese Kreasionisme (gebaseer op Genesis; anti-evolutionêr).
- Intelligente ontwerp (die komplekse realiteit word gesien as God se skepping; anti-evolutionêr).
- Evangeliese en/of ortodokse konserwatisme (Genesis kan nie langer letterlik verstaan word nie, maar die Jesus verhaal moet letterlik verstaan word).
- Liberale teologie (vry van die Bybel en tradisionele dogmas behalwe die wat ooreenstem met dit wat rasioneel aanvaarbaar is).
- Deïsme (God het geskep maar het die skepping daarna aan se eie wette oorgelaat)
- Teïsme (God gryp van tyd tot tyd in).
- Konfessionele fideïsme (God word verstaan in terme van dogmas – mense glo meer in dogmas as wat hulle fokus op God self is).
- Kulturele-teologiese burgerlike godsdiens (kulturele gebruike word gelykgestel aan God se wil).

Al bogenoemde religieuse ideologieë (behalwe dalk die liberale teologiese neiging) is teisties georiënteer (Van Aarde 2009:50). Leaves (2006:23–32) onderskei drie post-teistiese opsies:

- panenteïsme (kyk ook Smith 2011:173–176)
- teologiese nierealisme, waarvolgens die skepping gevier word as ‘die gawe van lewe’, geloof as ‘n oortuiging wat jou nie in die steek sal laat nie, ‘ewige lewe’ as die lewe van ‘n gelowige lewe ‘wat nie langer bang is vir die dood nie’,

en voorbidding as ‘n uitdrukking van ‘liefde en omgee’ (Leaves 2006:35)

- voetsool spiritualiteit wat, volgens Robert Forman (2004), grotendeels op:

‘die grense van die hoofstroom, populêre kultuur en tradisionele kerkhiërargieë ontluk ... (nie) groei nie ... in wetenskap laboratoria, gemeente kerke of universiteits klaskamers nie, maar eerder in sitkamers, kerk kelders, yoga sentrums, natuur uitstappies, meditasie kamers en koffie winkels oral oor en wêreldwyd. (bl. 4, [Outeur se eie vertaling])

‘It is at heart populist, devoid of leadership or overarching organization’ (Leaves 2006:47).

Met bogenoemde in gedagte doen Van Aarde (2009:51) ‘n Bybelse teologie aan die hand wat die insigte vanuit die wetenskap op so ‘n wyse inkorporeer dat ‘n Bybelse sienswyse steeds daarmee saam gehandhaaf kan word sonder dat dit bots. Die uitdaging hieraan verbonde is om kerklike taal te ‘rehabiliteer’ sover dit die kerk as instituut, erediens, pastorale sorg, diakonaat en die alledaagse lewe van Christene raak.

Verder moet wetenskaplike insigte ten opsigte van die volgende velde ernstig geneem word: hedendaagse natuurwetenskap is gebou op onder andere die erfplasing van Copernicus, Darwin, Einstein en Heisenberg. Die son, maan en sterre word tans gesien as deel van die fisiese tyd en ruimte. Vroeër is die son, die maan en die sterre gesien as deel van die metafisiese. Gevolglik woon God nou nie meer in die metafisiese ruimte nie, maar midde-in hierdie fisiese (ekologiese) ruimte. Die relativiteitsteorie en die kwantumfisika het ons bewus gemaak dat sogenaamde feite inderwaarheid slegs perspektiewe is. In die lig van nuwe insigte in die genetica weet ons dat gene byvoorbeeld by veranderde omstandighede aanpas om te oorleef. Die wat nie kan aanpas nie sterf uit omdat evolusie ons geleer het dat organismes óf aanpas óf uitsterf. Aanpassing beteken dat verandering plaasgevind het. Wat was, bestaan nie meer in die vorige vorm nie. Die wet van inersie skep die illusie dat sommige dinge nooit verander nie omdat hulle oorspronklik is en nie die sosiale produk van menslike konstruksie nie. Die probleem is dat juis veral dit wat beskou word as oorspronklik of essensieel (= primordiaal) spesiaal teen verandering beskerm word.

Dis is wesenlik sodat ‘n mens se geslag en etnisiteit jou menswaardige sosiale identiteit bepaal. Dit kan gesien word in (1) mense se sosiale rolle; (2) verbondenheid aan die aarde; en (3) die taal wat hulle praat. Sosiale identiteit word verder gedefinieer deur dit wat mense deel, naamlik, (1) die waardes van hulle kultuur; (2) gebruike; en (3) historiese geheue. Sosiale identiteit (etnisiteit) rus ook op gedeelde fisiese kenmerke soos velkleur, kleur van oë, haartipe, en die vorm van ‘n mens se kop of gesig. Breedweg gesien wentel sosiale identiteit rondom verskille met betrekking tot ouderdom, geslag, nasionaliteit en ras (Van Aarde 2009:51).

Hierdie insigte het bygedra tot wat Van Aarde (2009:51) *‘a grammar of religion’* noem. Teoloë het tot die besef gekom dat



daar onderskei moet word tussen geloofstaal en konkrete taal. Eersgenoemde gaan oor God en laasgenoemde gaan oor die fisiese realiteit. Geloofstaal is die mitiese taal van beeldspraak, terwyl die 'grammatika van wetenskap' konkreet en geobjektiveerd is. Beeldspraak wat die belewenis van God uitdruk is ontleen aan die konkrete (profane) taal. Beeldspraak voorsien ons nie van 'n replika van dit waarvan die taal dit leen nie. Daarom moet Bybelse beelde altyd vertaal word vanuit die konkrete wetenskaplike taal omdat ons besig is om met twee stelde 'grammatika' te werk. Byvoorbeeld: God is nie gelyk aan 'n vader nie (vader = manlike persoon wat 'n kind by 'n vrou het). 'Vader' is in geloofstaal 'n metafoor. Kontemporêre Bybels religieuse taal 'vertaal' mites van 'n premoderne wêreld in mites van 'n wetenskaplike wêreld. Die evangelie word egter nie aan 'feite' en teorieë uitverkoop nie. Die evangelie is altyd krities ten opsigte van die fisiese realiteit, insluitend die menslike kultuur (Van Aarde 2009:51).

Wat betref ons Godsbegrip erken hierdie tipe teologie dat die tradisionele metafisiese taal oor God 'n probleem is omdat dit lynreg met die wetenskaplike insigte bots. Byvoorbeeld: 'God regeer oor die kerk en die wêreld' verwys na 'n metafisiese God wat van daar buite af regeer. Dit is die taal van 'n begrip van God se aard asof Hy iewers bokant die kosmos lewe vanwaar Hy dan ook regeer. Ons verstaan vandag is egter dat die metafisiese en fisiese saamvloei. Van Aarde (2009) sê tereg dat ons dus 'n nuwe taal (beeldspraak) nodig het om uit te druk hoe God met ons lewe saamloop, hoe Hy ons uitnooi om sy werk te doen in ons wêreld, en hoe Hy in ons harte leef.

Hierdie benadering het vanselfsprekend ook implikasies vir gebed. God word nie gevra om 'daar van buite af' in te gryp nie. Gebed is eerder 'n gesprek met God wat alreeds 'hier' is. Natuurlike en menslike verskynsels soos rampe, droogtes, siekte en katastrofes word verstaan as sosio-ekologiese magte eerder as 'God se wil'. Om met God te wandel en om saam met ander te reis word gesien as die manifestasie van die groot gebod om lief te hê. Taal rakende die begin en die einde, lewe en dood, hemel en hel word gewaardeer as 'mitiese taal' wat in geloofstaal 'vertaal' moet word in terme van kontemporêre insigte oor tyd en ruimte.

Tradisionele metafisiese taal oor Jesus se dood aan die kruis in terme van 'n God wat van daar buite af ingegryp het om die wêreld met Homself te versoen sal vertaal moet word in 'n kontemporêre taal; 'n geloofstaal wat Jesus se dood verstaan in terme van hierdie lewe. Jesus is doodgemaak omdat Hy alle mense onvoorwaardelik liefgehad het, en omdat Hy God nie in terme van kulturele tradisie verstaan het nie. Historiese Jesus-navorsing het ons gehelp om sy dood op 'n religieuse wyse te verstaan, uitgedruk in wetenskaplike terme. Die voorwetenskaplike taal in die Bybel oor Jesus se opstanding sê in kontemporêre taal dat Jesus se manier van lewe voortgesit word in hierdie konkrete tyd en ruimte. Dood het nie 'n einde gebring aan hierdie lewe nie. Die Bybelse belydenis, 'Jesus is die Here', kan vertaal word as: 'Jesus se lewe gaan voort in en deur ons.' Hierdie voortsetting van Jesus se lewe

het implikasies vir ons teologiese insigte rakende direkte toegang tot God vir almal, terwyl dit erkenning gee aan die waardigheid en identiteit van ander en om ander lief te hê op 'n selflose wyse, met ander woorde, insluiting ongeag hulle oriëntasie, ouderdom, seksualiteit, nasionaliteit, en etnisiteit (Van Aarde 2009:51).

So is die Heilige Gees ook in die ou metafisiese taal verstaan as God se substituut, maar dan God wat van daar buite af teenwoordig gemaak word. Die nuwe taal oor die Heilige Gees sal byvoorbeeld wees om te bely dat iemand wat in God se teenwoordigheid lewe 'n geesvervulde mens is wat gelei word om op 'n Christus gelyke wyse te lewe, terwyl hy of sy op reis is saam met God (dit impliseer die voortsetting van Jesus se lewe). Die implikasies van so 'n 'nuwe' teologie is dat die Romeins regtelike taal wat gebruik is om die Triniteit te verduidelik ook vertaal sal moet word vir vandag.

'n Teologie wat die wetenskap in berekening bring erken ook dat die kerk tans in 'n fase van deïnstansionalisering is. Dit beteken nie dat die evangelie verwerp word ten gunste van die sekulêre, agnostiese of ateïstiese beskouinge dat God, geloof en die kerk alreeds dood is nie, met ander woorde gedateerd is nie: *'The implications are that the church is opposed to hierarchy and that it does not want to be office-centered'* (Van Aarde 2009:51). Die ampte moet funksioneel wees, diensgeoriënteerde leierskap wat mense fasiliteer en lei om God en ander met hulle diverse gawes te dien. Sakramentele teologie moet oorweeg word. Sover dit die dissipline betref, moet 'n legalistiese ekklesiologie plek maak vir evangeliese perspektief op die kerk. Aan die een kant moet die menslikheid van die kerk erken word en moet die klem val op 'n lewe wat deur die Gees van God beheers word.

Indien die Bybel so gelees word met die doel om te oordink, te bid, te bely en om ou en nuwe stories van geloof asof vir die eerste keer te preek, sal die eksegetiese benadering postliberaal moet wees. Van Aarde (2009) verduidelik die nuwe eienskappe van postliberale eksegeese soos volg:

- Though very much aware of the audience, the exegete will not be guided by their conventions, but will speak to their needs in an imaginative and creative way. Brueggemann calls it *'an act of imagination'*.
- Both exegete and their audience approach the text from the framework of their own ideologies. The exegete knows the text does not have *one* meaning only which is for all times. On the other hand the text cannot be so freely interpreted that it accommodates all ideologies. On the contrary. In a colonialist context, for example, a post-colonial reading will be ideological critical. The same goes for gender critique in a male dominated and/or heterosexual word. Brueggemann calls it *'the critique of ideology'*. Such a critical reading will also expose the denial of ideology by both the exegete and the audience. Brueggemann refers to it as *'hidden ideology'*.
- Exegetes approach the text with all of themselves; their presuppositions, prejudices, histories, experiences, bodiliness. Awareness of oneself and the situation of the audience (including those inside and outside of the



institutionalised religion) make it impossible to approach the text in a dedicated, rational and authoritative way. According to Brueggemann, *'every reader and every reading is to some extent contextual'*.

- For Brueggemann this kind of biblical exegesis *'has a practical urgency to it'*, because for too long people have been damaged by means of the Bible. A post-liberal reading creates the awareness that 'life and death matters are at stake for both the interpreter and for the community of interpretation.'
- The exegesis is not the enterprise of institutional religion. It assumes a dialogue between exegetes and 'theologians' in the public square). (bl. 51–52)

Die einde van of nuwe lewe vir die kerk

Die uitdaging waarvoor die NHKA tans staan is: hoe nou vorentoe? Dat die kerk nie onaangeraak kan bly deur alles wat tot nou toe gesê is nie, is vanselfsprekend. Die status quo kan eenvoudig nie in 'n postsekulêre wêreld gehandhaaf word nie. 'n Massa oorgange en transformasies is besig om geboorte te gee aan 'n hele nuwe wêreld, 'n hele stel nuwe wyses van hoe om ons weg in die huidige wêreld te vind (vgl. Niemand 2007:9), (kyk o.a. ook Callahan 1983; Frambach 2007; Hirsch & Altclass 2009; Kitchens 2003; Malphurs 1993; Malphurs 1996; Niemand 2007; Rendle 1998; Robinson 2003, 2008). Van Aarde (2009:52) is van oordeel dat die logiese gevolg hiervan nie noodwendig is dat geloof tot 'n einde moet kom en deur spiritualiteit vervang moet word nie. Wat dan, vra hy, is die toekoms van die *ecclesia* as instituut? Vir hom beteken geloofsbelevens as bestaande uit 'n deel van spiritualiteit. Dingemans (2002:276–301) sluit hierby aan wanneer hy na kommunale interaksie verwys as "'n rondetafel kerk'. Wanneer die oorsprong van die woord kerk in berekening gebring word, is dit duidelik dat kerk nie 'n statiese instituut veronderstel nie, maar eerder 'n dinamiese interaksie van mense *'gifted by charisma'* (kyk Aarde 2009:52; vgl. ook Ward 2002). Die interaksie waarvan hierbo melding gemaak is geskied in 'n kommunaal-liturgiese *'setting'*, 'n *'sirkel'* van gelowige mense wat 'n geloofsgemeenskap genoem word.

Die semantiese wortels van die Engelse woord *church* (Duits = *Kirche* en Afrikaans = kerk) is in Grieks *kirkós* en in Latyn *circa* en *circum*, wat eenvoudig *'sirkel'* of *'rond'* beteken (Van Aarde 2009:52). Met ander woorde, deur haar *'deïnstusionalisering'* moet die kerk weer die plek word waar mense God ontmoet deur Jesus te onthou binne die konteks van die deel van hulle geloofsbelevens:

In such a circle people do not have to agree on everything or share the same social background. Jesus is remembered when they share their faith experiences. They share their longing for the divine and by doing so the void in their individual and communal lives is filled. (Van Aarde 2009:52)

Die *communio* is die kruispunt waar God, deur antieke geskifte, geloofstradisies van die verlede en ervarings in die teenswoordige, mense in die regte wêreld ontmoet (Dingemans 2002:142). Die geloofsgemeenskap wat deur God in die regte wêreld ontmoet word staan voor die

uitdaging om krities te onderskei tussen dit wat by die kultureel-immanente hoort en wat by die transendente hoort, alhoewel die twee altyd ook in die gelowiges se lewe vermeng is. Indien hierdie onderskeid nie getref word nie bestaan die gevaar altyd dat 'n mens kan verval in wat Berger (1961:39–57) slegte geloof (*'bad faith'*) noem, eerder as om 'n lewende geloof te hê. Vir Bonhoeffer is so 'n lewende geloof *'a faith lived in the world of real life and not just inside the four walls of a church'* (Deyoung 2007:138). Slegte geloof loop uit op burgerlike godsdiens, terwyl lewende geloof beteken 'n lewe in die teenwoordigheid van God en om moreel aanspreeklik vir ander te wees. 'n Goeie voorbeeld hiervan is hoe die kerk in Duitsland in Bonhoeffer se tyd was:

The church in Germany was so corrupt and polluted that it has lost its authenticity. Bonhoeffer believed that the only form of spirituality that could assert some integrity was that which was lived in prayer and action – lived in quiet contemplative relationship with God, and lived in aggressive activism that pursued God's mandate for social justice and reconciliation. (Deyoung 2007:138)

Van Aarde wys daarop – met verwysing na Taylor – dat slegte geloof niks anders is as eksklusiewe humanisme nie en volgens Paulus is lewende geloof om deur geloof alleen te lewe – wat niks anders is as om Jesus te onthou nie (kyk Van Aarde 2009:52).

Die verwerping van geloof, norme en waardes word beskryf as moderniteit se onvoltooide projek (Browning & Fiorenza 1992). Spiritualiteit wat deur die Jesus-narratief gevoed word kan die bemiddeling van hoop word, ook vir die kerk as instituut (Drewery, Winslade & Monk 2000). Ricoeur (1995) verwys hierna soos volg:

It is a problem of identity. It seems to me that this is also a problem for those concerned with pastoral ministry in as much as there is always the problem of the 'who': Who is the actor? Who intervenes? One intervenes in relation to whom? ... It is in such reflection that the word 'return' assumes meaning, as when I speak of returning to myself, that is, of a return to what I am doing, but also to myself, to the self. (bl. 306)

Vir Van Aarde (2009) impliseer hierdie reis van so 'n *'self'* dat die *'self'* as 'n *'spirituele wese'* by 'n tweede *naïveté* arriveer:

A second naïveté assumes religio. In the first naïveté, *'religare'* was understood by its meaning of *'binding'* or *'keeping in protective custody'*. In this sense of the term, postsecular spirituality would mean *'the end of religion'*. (bl. 52)

Religare in die sin waarin Ricoeur dit gebruik beteken om terug te keer. Hierdie *'terugkeer'* impliseer 'n *'binding'* aan iets wat in tyd teruggaan. Om dit vandag te herlewe, asof vir die eerste keer, impliseer 'n dekonstruksie, 'n hervertelling met die oog op beide herformulering en om te behou. Dit is die tweede *naïveté*. Hierdie terugkeer voltooi die sirkel. Dit beteken egter nie 'n terugkeer na die ou begin nie:

It is a suspicious process which departs from the unacceptable and gives birth to new meaning. Such a suspicious *'hermeneutical circle'* (Ricoeur 1995:186) presupposes a return by remembering (in philosophical terms, *mimesis*); (Ricoeur 1984-85) the important narratives of the biblical and ecclesiastical past, especially that of Jesus and the church's proclamation of his kingdom message. (Van Aarde 2009:52)



Volgens Kearney (2001, 2004) bestaan die terugkeer uit drie stappe wat tegelyk gebeur: prefigurasie, konfigurasie, en herfigurasie. Die eerste impliseer die rasonale, kritiese, suspisieuse ontmoeting van 'past experiences'; in die tweede is ek betrokke by die ontmoeting, nie op 'n kliniese, rasonale en objektiewe wyse nie, maar op 'n kritiese, rasoneel bewuste suspisieuse wyse; die derde vertel die verhaal van die geboorte van 'n nuwe self – die interpreterende proses het my verander. Pambrun (2001) verduidelik dit soos volg:

In this sense, the configuration of the narrative becomes a cognitive and existential operation in my refiguring of existence. The present, that is my life, becomes the place where my relationship to the future as hope and my relationship to the future as hope and my relationship to the past as possibilities intersect, namely where the 'unused potentialities of the past' are affected on behalf of others. (bl. 296)

Deur gelowig te wees het ons teruggekeer (*religare*) na die wortels van ons (Christelike) *religio*, en dit het nie op 'n metafisies teïstiese wyse van daarbuite gebeur nie, in 'n ander sfeer van tyd en ruimte nie, maar reg hier in ons wêreld (*saeculum*). Volgens Terada (2007) konstateer Derrida vele keer dat:

since techno-science enlarges the religious realm even in opposing it, the secular culture is a religious culture without dwelling on the other implications that arise out there – that there is no religious culture that is not secular through and through. (bl. 252)

Om gelowig te wees is om ons wêreld te desekulariseer deur in die teenwoordigheid van God as 'n Geesvervulde mens te lewe. Sodanige transendering in die alledaagsheid impliseer om in die voetspore van Christus te lewe op 'n Christelik morele wyse.

'n Roetekaart vir die waardering van diversiteit

Of en in watter mate die NHKA hier in gaan slaag sal die toekoms leer. Dit maak nie saak hoe verlig of 'bewus' ons is nie. Daar is steeds sommige dinge waarvan ons moet sê ons weet nie wat ons doen nie. Hoewel Smith die integrale stadium van verstaan propageer, sê hy daar is ook 'n postintegrale stadium asook 'n post-postintegrale stadium wat tot dusver nog nie ontvou het nie. In die komende jare, wanneer vanuit daardie vlakke teruggekyk word, sal ons in staat wees om te sien wat ons op hierdie vlak nie gewete het nie. Wanneer hierdie waarheid begryp word open dit ons vir 'n welwillender, sagter, liefdevoller verstaan van die wêreld. Die wêreld (en ook die kerk) kan slegs van binne na buite verander word. Die Gees roep ons immers om steeds te evolueer (Smith 2011:91).

Die drie lense wat in hierdie studie aangewend is, is bedoel as hulpmiddels, gereedskap of toerusting om die NHKA se pad vorentoe nie net meer begaanbaar te maak nie, maar om die uitdagings wat voor ons lê gelowig die hoof te kan bied.

Die lens van sisteemsensitiwiteit is bedoel as toerusting om die uitdagings wat sogenaamde 'Four Big C's' van ons dag naamlik 'change, complexity, confusion, and conflict' (Armour &

Browning 2006:7) meebring, nie net die hoof te bied nie, maar om dit tot eer van God en tot voordeel van God se mense te benut. Die lens van verskillende bewussynsvlakke is bedoel as beligting op die uitdagings wat onder andere kenmerkend is van die diep krisis waarin die kerk, 'the primary spiritual engine of western civilization for 2000 years' (Smith 2011:xv) haar tans bevind. Die hedendaagse kerk kom toenemend te staan voor die vrae van Christene wat nie meer glo in die letterlike waarheid van baie Christelike mites en misteries nie. Baie Christene kan nie langer in 'n God glo wat op sy eie in die hemel iewers daar bo lewe nie. Meer en meer Christene verwerp die tradisionele Christelike etiek rakende seksueel verwante- en ander kwessies. In die lig van die huidige kosmologie is dit vir baie Christene vandag onmoontlik om in 'n metafisies teïstiese wêreld iewers daar bo te glo.

Die lens waarin die evolusionêre stadia van die mens se spirituele ontwikkeling belig word, is bedoel om bogemelde kwessies te belig.

Die lens van krag versus geweld is bedoel as roetekaart vir bewusmaking van beter onderlinge verhoudinge op die pad van herstel en opbou waarop die NHKA haar tans vind. Die lens is aangewend as bewusmaking van die hoop wat krag versus geweld bied in 'n tyd soos die wat die kerk tans beleef. Waar ook al krag teenoor geweld te staan kom seëvier krag, en juis dit is die kern van die Jesus verhaal. Wie in Christus se voetspore wil volg kan dit immers slegs doen as dieselfde gesindheid van Christus was ook in hulle (ons) is.

Erkenning

Mededingende belange

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

Literatuurverwysings

- Armour, M.C. & Browning, D., 2006, *Systems-sensitive leadership: Empowering diversity without polarizing the church*, College Press, Joplin, MO.
- Berger, P.L., 1961, *Thenoise of solemn assemblies: Christian commitment and the religious establishment in America*, Doubleday, Garden City, NY.
- Borg, J., 2007, 'Seeing Jesus: Sources, lenses and method', in M.J. Borg & N.T. Wright (eds.), *The meaning of Jesus: Two visions – The leading liberal and conservative Jesus scholars present the heart of the historical Jesus debate*, pp. 3–14, Harper One, New York, NY.
- Borg, J.D., 2010, *The greatest prayer: Rediscovering the revolutionary message of the Lord's prayer*, Harper One, New York, NY.
- Browning, D. & Fiorenza, F.S. (eds.) 1992, *Habermas, modernity, and public Theology*, Crossroads, New York, NY.
- Burger, C.W., 1995, 'Avery Dulles's models of the church revisited by a practical theologian', *Praktiese Teologie in Suid-Afrika/Practical Theology in South Africa* 10(1), 1–5.
- Callahan, K.L., 1983, *Twelve Keys to an effective church*, Harper, San Fransisco, CA/ New York, NY.
- Deyoung, C.P., 2007, *Living faith: How faith inspires social justice*, FortressPress, Minneapolis, MN.
- Dingemans, G.D.J., 2002, 'De Diepte van de oppervlakte', in F. De Lange (red.), *Een aanlokkelijke geloof: De pneumatologie van Dingemans doordacht*, bl. 124–147, Kok, Kampen.
- Drewery, W., Winslade, J. & Monk, G., 2000, 'Resisting the dominating story: Toward a deeper understanding of narrative therapy', in R.A. Neimeyer & J.D. Raskin (eds.), *Constructions of disorder: Meaning making frameworks for psychotherapy*, pp. 243–263, American Psychological Association, Washington, DC. <http://dx.doi.org/10.1037/10368-010>



- Dreyer, T.F.J., 2006, 'Die akkomodering en bestuur van diversiteit in gemeenteverband', *HTS Teologiese Studies/HTS Theological Studies* 62(4), 1291–1309. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v62i4.414>
- Dulles, A., 1987, *Models of the church*, Image Books, Doubleday, New York/London/Toronto/Sydney/Auckland.
- Forman, R.K.C., 2004, *Grass roots spirituality: What it is, why it is here, where it is going?*, Imprint Academic, Charlottesville.
- Fowler, J.W., 1981, *Stages of faith: The psychology of human development and the quest for meaning*, Harper, San Francisco, CA/New York, NY.
- Frambach, C.P., 2007, *Emerging ministry: Being church today*, Augsburg Fortress, Minneapolis, MN.
- Gaum, F., 2011, *Fluit-fluit die kerk is uit*, Mega Digital, Tygerberg.
- Gregory, R., 1981, *Mind in science*, Weidenfield & Todd, London.
- Hawkins, D.R., 2002, *Power vs Force: The hidden determinants of human behaviour*, Hay House, Inc., Carlsbad, CA.
- Hirsch, A. & Altclass, D., 2009, *The forgotten ways handbook and a practical guide for developing missional churches*, BrazosPress, Grand Rapids, MI.
- Howard, A.S., 1991, *Models of the kingdom*, Abingdon Press, Nashville, TN.
- Kearney, R., 2001, *The God who may be: A hermeneutics of religion*, Indiana University Press, Bloomington, IN.
- Kearney, R., 2004, *On Paul Ricoeur: The owl of Minerva*, Ashgate, Burlington. (Transcending Boundaries in Philosophy and Theology).
- Kirk, J.A., 2000, *What is mission? Theological explanations*, Fortress Press, Minneapolis, MN.
- Kitchens, J., 2003, *The postmodern parish: New ministry for a new era*, The Alban Institute, Hendron, VA. PMCid:2193946
- Leaves, N., 2006, *The God problem: Alternatives to Fundamentalism*, Polebridge Press, Santa Rosa. PMid:16505357, PMCid:1450144
- Malphurs, A., 1993, *Pouring new wine into new wine skins: How to change a church without destroying it*, Baker Books, Grand Rapids, MI. PMid:8263780
- Malphurs, A., 1996, *Strategy 2000: Churches making disciples for the next millenium*, Kregel Resources, Grand Rapids, MI. PMid:8810115
- Minear, P.S., 1960, *Images of the church in the New Testament*, The Westminster Press, Philadelphia, PY.
- Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika (NHKA), 2010, 'Die NHKA en apartheid', in *Agenda 69ste Algemene Kerkvergadering van die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika*, bl. 325–337, NHKA, Pretoria.
- O'Connor, D. & Jimenez, J., 1977, *The images of Jesus: Exploring the metaphors in Matthew's faith*, Winston, Minneapolis, MN.
- Nel, M., 1994, *Gemeentebou*, Orion Uitgewers, Halfway House. PMCid:236692
- Niemand, N., 2007, *Nuwe drome vir nuwe werklikhede: Geloofsgemeenskappe in pas met 'n postmoderne wêreld*, Lux Verbi.BM, Wellington.
- Pambrun, J.R., 2001, 'Hermeutical theology and narrative', *Theoforum* 32(3), 273–301.
- Rendle, G.R., 1998, *Leading change in the congregation: Spiritual and organizational tools for leaders*, Alban Institute, Hendron, VA.
- Ricoeur, P., 1984–1985, *Time and narrative*, 2 vols., Chicago University Press, Chicago.
- Ricoeur, P., 1995, *Figuring the sacred: Religion, narrative, and imagination*, transl. D. Pellauer, (ed.) M.I. Wallace, FortressPress, Minneapolis, MN.
- Robinson, A., 2003, *Transforming congregational culture*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Robinson, A., 2008, *Changing the conversation: A third way for congregations*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Smith, P.R., 2011, *Integral Christianity: The spirit's call to evolve*, Paragon House, St. Paul, MN.
- Snyder, H.A., 1991, *Models of the Kingdom*, Abingdon Press, Nashville, TN.
- Terada, R., 2007, 'Scruples, or, faith in Derida', *South Atlantic Quarterly* 106(2), 237–264. <http://dx.doi.org/10.1215/00382876-2006-023>
- Tucker, A.R., 2011, 'An assesment of the myers briggs type indicator from a practical theological perspective', *Acta Theologica* 31(2), 295–314.
- Van Aarde, A., 2009, 'Theological trends in our post-secular age', *Verbum et Ecclesia* 30(3), Art. #178, 8 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ve.v30i3.178>
- Van Gelder, C., 2007, 'Missiology and the missional church in context', in C. van Gelder (ed.), *The missional church in context: Helping congregations develop contextual ministry*, pp. 12–43, William B. Eerdmans, Grand Rapids, MI.
- Vasilakis, A., 2008, *Gortyn*, transl. J. Eiring, Iraklio, Crete. (Manouras Editions).
- Ward, P., 2002, *Liquid church: A bold vision of how to be God's people in worship and mission – a flexible, fluid way of being church*, Hedrikson Publishers, Peabody, MA.
- Wikipedia, 2013, s.v. *Perennial philosophy*, viewed 01 April 2013, from [www.http://en.wikipedia.org/wiki/Perennial_philosophy](http://en.wikipedia.org/wiki/Perennial_philosophy)