


# Juliana van Norwich (1342–ca.1416) as post-skolastiese teoloog

**Author:**Johann Beukes<sup>1</sup> **Affiliation:**<sup>1</sup>Department of Philosophy,  
University of the Free State,  
Bloemfontein, South Africa**Corresponding author:**Johann Beukes,  
johannbeukes@icloud.com**Dates:**

Received: 23 Mar. 2020

Accepted: 29 May 2020

Published: 27 Aug. 2020

**How to cite this article:**Beukes, J., 2020, 'Juliana van  
Norwich (1342–ca.1416) as  
post-skolastiese teoloog', *HTS  
Teologiese Studies/  
Theological Studies* 76(4),  
a6001. [https://doi.org/  
10.4102/hts.v76i4.6001](https://doi.org/10.4102/hts.v76i4.6001)**Copyright:**© 2020. The Authors.  
Licensee: AOSIS. This work  
is licensed under the  
Creative Commons  
Attribution License.

**Julian of Norwich (1342–ca.1416) as a post-scholastic theologian.** This article positions the 'first female English writer from the Middle Ages', Julian of Norwich (1342–ca.1416), within the context of 'post-scholasticism', the very last period in late Medieval Philosophy, of which one feature was the final separation of theology and philosophy in the late Medieval index. Julian should in terms of this placing be engaged as a theologian proper, distinguished from the six other prominent female thinkers from the Medieval Latin West (Héloïse, Hildegard, Mechtild, Hadewijch, Marguerite and Catherine), who were all philosopher-theologians. However, Julian's epistemology and metaphysics were intertwined with her theology, as presented in her *Book of Showings*, to such an extent that it is impossible to isolate it from her theological output. She is within the socio-historical context of the third wave of the Black Plague in Norwich in 1369 henceforth profiled as a 'post-scholastic theologian' and presented on the basis of prominent theological features in *Showings*, including its immanent-mystical character (being a presentation of convent theology rather than scholastic theology), its vernacular (Middle English) originality and profound pastoral appeal, its maternal-Christological imagery (Moder Jhesu), its Trinitarian orientation (for the trinitie is god, god is the trinitie) and its deeply eschatological, open-ended engagement with a world devastated by the Plague (alle shalle be wele).

**Contribution:** As a millennium-long discourse, Medieval philosophy functions in a Venn diagrammatical relationship with Medieval history, Church history, patristics and philosophy of religion. Whenever 'mainstream' or 'canonised' Medieval philosophy is impacted from specialist research, it may well have implications that these closely related disciplines could take note of. Such is the case in this reappraisal of Julian of Norwich' theological and pastoral legacy from its original context of the Black Plague in the 14th century – and indeed within the context of the Covid-19 pandemic in 2020.

**Keywords:** Black Plague; *Book of Showings*; immanent mysticism; Julian of Norwich (1342–c.1416); Late Medieval convent theology; Late Medieval speculative theology; Middle-English vernacular theology; mystical theology; post-scholasticism.

alle shalle be wele, and alle maner of thynges shalle be wele

(Juliana van Norwich [1342–ca.1416; 1978, *Showings*, 405])

## Juliana se unieke posisie in die laat-Middeleeuse ideëgeskiedenis

Alhoewel ses vroulike denkers vanuit die Middeleeuse Weste in 'n onlangse omvattende inleidingswerk tot Middeleeuse filosofie (Beukes 2020a:I&II)<sup>1</sup> ingesluit is, ontbreek 'n bespreking van die 'eerste vroulike Engelse skrywer vanuit die Middeleeue' (Evasdaughter 1989:191) in die betrokke inleidingswerk. Die eerste oogmerk van hierdie artikel is om Juliana van Norwich (1342–ca.1416) teen die agtergrond van hierdie weglating te onderskei van haar vroulike Middeleeuse voorgangers en tydgenoot Katharina van Siena (1347–1380), op grond daarvan dat haar gebedheid in die laaste fase van laat-Middeleeuse filosofie, wat genuanseerd as 'post-skolastiek' (Beukes 2021b:1–3) aangedui kan word, 'n aksent op die uitdruklik teologiese kwaliteit van haar uitset noodsaak. Anders as haar vroulike voorgangers, is die ondergekommentareerde Juliana se werk nie na te speur in die kenmerkend Middeleeuse, Venn-diagrammatiese snyding tussen filosofie en teologie of in skolastiese filosofie-teologie as sodanig nie, maar in 'n kategorie wat 'n 'laat-Middeleeuse sistematiese teologie' genoem sou kon word: Juliana bied naamlik

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

1. Héloïse d'Argenteuil (Beukes 2020a:I:357–371; cf. 2019b:1–12), Hildegard von Bingen (Beukes 2020a:I:447–479; cf. 2019a:64–102), Mechtild von Magdeburg (Beukes 2020a:I:637–649; cf. 2019c:1–8), Hadewijch van Antwerpen (Beukes 2020a:I:723–733; cf. 2020e:1–9), Marguerite Porete (Beukes 2020a:II:921–935; cf. 2020b:1–14; 2020d:5–8) en Katharina van Siena (Beukes 2020a:II:1379–1386; cf. 2021a:1–13). Tullia van Aragona (ca. 1510–1556) en Moderate Fonte (1555–1592) se werk behoort onder Renaissance filosofie te sorteer en val dus buite die skopus, datering en interne periodisering van die betrokke inleidingswerk (410–1464; vir 'n verantwoording ten opsigte van die datering en interne periodisering van Middeleeuse filosofie, sien Beukes 2021b:1–3).

'n teologiese refleksie aan wat filosofies epistemologies toegerus en in terme van die historiese grondslae van metafisika grondig geïnformeerde was, maar in geen sin van die woord self filosofie was of wou wees nie (vgl. Nuth 1991:4).<sup>2</sup>

*Sistematiese teologie* in laat-Middeleeuse gedaante moet nie met die eietydse variant daarvan verwar word nie.

Die begrip dui hier op een van twee wyses van teologiebeoefening in die latere Middeleeue: Die *skolastiese metode* het tekste binne skole in die opkomende universiteite vanaf die vroeg-12de eeu in jukstaposisie gelees, tot uitdrukking gebring deur strydvrage (*quaestiones* en *disputationes*) en tematiese vrae of *quodlibeta*, waar die hermeneutiese gesag geag is in die tekste self te vestig en nie in uitwendige gesag soos in die bybelse tekste of in kerklike brontekste soos pouslike dekrete of biskopstatute nie. Die *kloostermetode* was daarteenoor 'n meer spekulatiewe vorm van teologiebeoefening, waarin die mistieke teologieë van die Middeleeue in die tradisie vanaf Pseudo-Dionisius (ca. 500; Beukes 2018:1–3) feitlik sonder uitsondering opgeneem is. Kloosterteologie het ontwikkel vanuit die kontemplatiewe kloosterlewe en die asketiese dissiplines wat binne Middeleeuse kloosters bestendig en bevorder is (Leclercq 1982:191–235). Kloosterteologie was daarom gebaseer op 'n meditatiewe benadering tot tekste, met 'n metode wat, anders as die skolastiese metode, nie afstandelik en objektief was nie, maar eerder as een van 'aktiewe deelname' beskryf sou moes word (Sheldrake 2019:48). Juliana se werk voldoen aan die vereistes vir laasgenoemde wyse van teologiebeoefening, aangesien sy reeds krities afstand geneem het van skolastiek as sodanig en 'n element van mistiek wel in haar teologie teenwoordig was, sonder dat sy daarmee op gelyke voet met 'n radikale mistikus soos Marguerite Porete (Beukes 2020b:1–3) geplaas kan word (vir toeganklike besprekings van die onderskeid tussen

2. In terme van 'n vakensiklopediese substansiëring van hierdie aanspraak (dat Juliana 'n ondergekommentariseerde Middeleeuse denker is, wat boonop uitdruklik as 'n laat-Middeleeuse teoloog hanteer behoort te word), moet daarop gewys word dat slegs twee eietydse oorsigwerke in Middeleeuse filosofie hoegenaamd na Juliana verwys: Die filosofiese woordeboek van Brown en Flores (2007:194) bevat 'n verwysing van een paragraaf waarin die inhoud van *Showings* kursories opgesom word, terwyl die tweede volume van Pasnau en Van Dyke ([eds.] 2010b:731–733) se omvattende redaksiewerk drie kort en opeenvolgende paragrawe na Juliana bevat, waarin sy as 'n mistieke teoloog aangedui word, met weinig of geen filosofiese inspraak nie – terwyl sy wel ook met 'n kort inskrywing in die werk se outeurslys (2010b:918) aan die bod gebring word. Daar bestaan egter geen verwysing na Juliana in die eerste volume van hierdie magistrale dubbel volume redaksiewerk nie (Pasnau & Van Dyke red. 2010a). Die volgende belangrike oorsigwerke in Middeleeuse filosofie bevat opvallend geen verwysing na Juliana of na haar *Showings* nie: Bosley en Tweedale red. 2004; Copleston (1993); selfs die hoogs-insluitende redaksiewerk van Gracia & Noone (red. 2006) bevat geen verwysing nie; Grant (2004); Hannam (2009); Hyman, Walsh en Williams (red. 2010); Kenny (2005); Kretzmann, Kenny en Pinborg (1982); ook die uiters omvangryke ensiklopedie van Lagerlund (red. 2011) bevat nie 'n enkele verwysing nie; Luscombe (1997); nie een van Marenbon se drie omvattende oorsigwerke (1991, 1998 [red.], 2007) bevat selfs 'n skalkse verwysing nie; Martin (1996); en ook McGrade (2003) se omvattende en andersins hoogs insluitende redaksiewerk bevat geen verwysing nie. Met ander woorde, in die oorsig- en inleidingsliteratuur, dus buite die gespesialiseerde Juliana-navorsing, is daar slegs twee werke oor die afgelope drie dekades (1990–2020) wat wel na Juliana verwys. Selfs werke waarvan pertinent verwag sou kon word dat daar wél 'n verwysing sou wees op grond van die andersins hoogs insluitende aard daarvan, soos dié van Gracia & Noone, Lagerlund, Marenbon en McGrade, gaan by Juliana verby. Die rede daarvoor is eensydig dat Juliana, soos hieronder aangetoon sal word, eers werklik in die Middeleeuse navorsing begin verskyn het vanaf die laat 1970's, met die eerste redigering (in Middelenegels) en kommentariëring van *Showings* (in moderne Engels). Andersyds ontbreek verwysings na Juliana, hoewel sy in terme van bio-datering grondig tot die latere Middeleeue behoort, in die filosofiese literatuur juis omdat sy geag word nie 'n Middeleeuse filosoof te gewees het nie, maar uitdruklik 'n laat-Middeleeuse, of na die skrywer se tipesing, 'n post-skolastiese teoloog.

skolastiese- en kloosterteologieë in die latere Middeleeue, sien Beukes 2019a:66–69 en Turner 2011:3–8). Kloosterteologie sluit per definisie reeds mistieke teologie in, in die sin dat weinig mistieke teologieë in die Middeleeue nie vanuit kloosterruimtes ontwikkel is nie, hoewel uitsonderinge voorgekom het, veral met verwysing na die opkoms van alternatiewe institusionele ruimtes soos dié van die begyne<sup>3</sup> in die laat-13de en vroeg-14de eeue.

Na die dood van Johannes Wyclif (ca.1331–1384) het die laat-Middeleeuse diskoers die skeiding tussen teologie en filosofie toenemend bevorder, hoeveel Wyclif self nog vanuit sy intens realistiese posisie in die laat-skolastiese binnegeveg tussen realisme en nominalisme (die Ockham-trajek) betrokke was. Een van die uitstaande kenmerke<sup>4</sup> van post-skolastiek is juis die finale skeiding tussen filosofie en teologie, 'n direkte gevolg van die opkoms en verselfstandiging van die natuurwetenskappe, wat in die laat-14de eeu toenemend onafhanklik gestel is van sowel Aristoteliese natuurlike filosofie as skolastiese filosofie-teologie. Die diepste spoor van hierdie 'suiwer' teologiese gerigtheid in die post-skolastiek gaan dus na Wyclif toe terug, maar word veral in die direkte teologiese toonaard in die werke van 'n aantal laaste post-skolastiese eksponente gelyklopend met of direk na Wyclif tot voor die Renaissance, onder andere by Petrus van Candia (ca.1340–1410, antipous Alexander V, 1409–1410) en Gabriel Biel (1408–1495)<sup>5</sup> gestempel. By Wyclif, Candia en Biel word dit duidelik dat teologie, sedert die vroeg-Middeleeuse eenheidsbeskouing van teologie en filosofie (synde *philosophia*) die eerste maal in die skolastiek met die opkoms van die universiteitswese deur Hugo van St. Viktor (1097–1141) in die vroeg-12de eeu geproblematiseer is (Beukes 2020f:264–267), vanaf die laat-14de eeu as 'n selfstandige dissipline, finaal geskei van filosofie, moes funksioneer. In die post-skolastiek is die speelveld gelyk gemaak en moes teologie leer om op haar eie bene te staan: met die naasoudste Europese universiteit, Oxford, wat sedert die 1360's (vir die eerste keer sedert haar ontstaan in die vroeg-12de eeu) meer studente in regsgeleerdheid as in teologie getrek het, was dit duidelik dat teologie in hierdie tyd op gelyke voet met al die ander dissiplines vir 'n respektable plek aan die universiteit moes begin kompeteer (Beukes 2021b:3).

Waar post-skolastiese denkers soos Wyclif, Biel en Candia selektief afskeid geneem het van aspekte van die hoog-skolastiek en die finale skeiding van filosofie en teologie

3. Vir 'n oorsig van die opkoms en ontwikkeling van die begynse ordes, sien Beukes 2019c:2–3, 2020c:4–5.

4. *Post-skolastiek* (Beukes 2021b:1–3) kan beskryf word as die selektiewe afskeid en transformasie van die skolastiek met gebruikmaking van juis nog skolastiese hulpbronne. Naas die verselfstandiging van die natuurwetenskappe in die tweede helfte van die 14de en eerste helfte van die 15de eeue, kan *in res* institusiekritiek (soos by Wyclif), transformatiewe pragmatiek (soos by Biel), die opkoms van filosofiese materialisme (soos by Blasius van Parma [1347–1416]) en 'n aardse of mundaangedrewe mistiek (soos by Jan van Ruusbroec [1293–1381]; Beukes 2020c:1–4) as kenmerkend van hierdie selektiewe afskeid en transformasie van die skolastiese erfenis in die post-skolastiek beskryf word.

5. Sien Beukes (2020a:II:1333–1339, 1359–1364, 1441–1445). Dit is die rede waarom 'n denker soos Wyclif tot vandag toe spontaan as 'proto-Reformatories' gelees word: filosofies-geïnformeerde soos wat sy teologiebeoefening was, was dit nou teologie eerder ter wille van teologie as ter wille van filosofie, gerubriseer vanuit die teologiese indeks (sondeleer, verlossingsleer en genadeleer) en nie die Middeleeuse filosofies-teologiese indeks nie (kosmologie, epistemologie, metafisika, psigologie en etiek [waarby ingesluit is politieke teorie]).

daarmee bevorder het, sal hier aangedui word dat die post-skolastiese afstand tussen teologie en filosofie in die werk van hulle tydgenoot Juliana nie langer selektief was nie, maar reeds volledig voltrek het. Juliana tel dus onder die eerste post-skolastici na wie as 'n 'sistematiese teoloog' in die laat-Middeleeuse sin verwys sou moes word – en sy is ongetwyfeld die eerste vroulike skrywer vanuit die Middeleeuse Weste van wie hierdie beskrywing geld. Juliana was nie 'n skolastikus, 'n skolastiese filosoof, of 'n Thomistiese, realistiese of andersins Ockhamisties-nominalistiese skooldenker nie: haar teologie transendeer skoolgebondenheid volledig. Juliana se posisie in die laat-Middeleeuse geskiedenis is daarom uniek. Nie net was sy die eerste vroulike Engelse skrywer vanuit die Middeleeue nie, maar 'n laat-Middeleeuse denker wat haar 'wydgaande metafisika volledig ten dienste van teologiebeoefening gestel het' (Coleman 1938:149). Die tweede oogmerk<sup>6</sup> van hierdie artikel is teen bogenoemde agtergrond om Juliana se unieke posisie in die laat-Middeleeuse ideëgeskiedenis in terme van die uitdruklik sistematies teologiese kwaliteit daarvan te ondersoek, met inbegrip van die mistieke (veral Neoplatoniese) elemente wat in daardie teologie werksaam was.

Juliana – so vernoem na 'n kerk in Norwich, St. Julian Timberhill, waar sy vanaf 1393 as ankeres<sup>7</sup> gedien het (Hall 2018:4)<sup>8</sup> – is gebore in 1342, sewe jaar voor die dood van die mees sentrale figuur in 14de-eeuse Middeleeuse filosofie, Willem van Ockham (ca.1285–1349). Sy het haar as kind en jong volwassene gevolglik binne uitdagende omstandighede in 'n absoluut chaotiese Wes-Europese konteks in die tweede helfte van die 14de eeu bevind: Wes-Europa was in anargie gedompel, omdat 'die Middeleeue 'n afloop begin toon het en 'n nuwe era koersagtig begin aanbreek het' (Beukes 2020c:3). Die tweede helfte van die 14de eeu sou selfs nog skerper as 'revolusionêr' (Mommaers 1981:17) gekenmerk kon word: Politieke opstande was algemeen (onder andere die kleinboere-opstand in Vlaandere in die vroeë 1330's en die gewelddadige onderdrukking van 'n soortgelyke opstand in Norwich deur die berugte biskopdom van Despencer) en die jong nasie-state – nou bevry van die knellende historiese en outoritêre greep van die pousdom – was uiteindelik tot onafhanklike identiteitskepping in staat gestel. 'Vryheid' impliseer egter altyd 'n konfrontasie met die grense van daardie 'vryheid'. Oorloë tussen hierdie jong state was

6. Die aard van hierdie artikel is enersyds oorsigtelik, in die sin dat grondig aandag gegee word aan die relevante institusionele en intellektuele geskiedenis. Die artikel is andersyds analities en sinteties, bedoelende dat die primêre teks (Juliana 1978) selfstandig gelees is sonder sekondêre teksbegeleiding, waarna die sekondêre tekste geraadpleeg en getoets is aan die outeur se lesing, om tot 'n koherente sintese te kom.

7. Ankeresse was vroulike geestelike raadgevers (dikwels voormalige nonne of, soos in Hildegard van Bingen se geval, voornemende nonne) wat in Middeleeuse kloosters in afsondering gehou is en deur die publiek deur 'n eenkant-boeg besoek kon word om pastorale en geestelike advies in die wydste sin van die woord te vra (cf. Beukes 2019a:69–70; Magill 2006:47–64; Sheldrake 2019:39).

8. Juliana se oorspronklike voornaam en van is algeheel onbekend (Hall 2018:4), hoewel daar wye spekulاسie bestaan oor haar moontlike adellike afkoms (Sheldrake 2019:22–27). Indien sy nie 'n (Dominikaanse) non was voordat sy ankeres by die kerk St. Julian Timberhill in 1393 geword het nie, het sy hoogs waarskynlik tot die kloosterlewe as weduwee toegetreë (Sheldrake 2019:19, 43[en. 2]). Wie sy ook al oorspronklik was, die Pes het op Juliana se psige 'n onuitwisbare invloed uitgeoefen: Haar tekste spreek van intense verlies en trauma binne Norwich in die tweede helfte van die 14de eeu.

algemeen en uitgerek, selfs tot so lank as 'n eeu. Gildes en stadsrade het sigself teen die gesag van hertogdomme georganiseer en opgestel. Die Swart Pes het daarby vanaf 1346 tot 1353 en weer daarna in verskeie sarsies oor die kontinent gewiep en die lewens van soveel as 50 miljoen mense geëis. Die eens magtige heilige, algemene Christelike kerk is tot in haar fundamente geskud deur die Westerse Verdelling (ook die 'Groot Schisme' genoem) vanaf 1378 tot 1417, wat die pousdom en die kerk self effektief geskeur het, met soveel as drie pouse wat mekaar in 1410 oor en weer geëkskommunikeer het. In Norwich, die sentrum van Norfolk en naas Londen die belangrikste stad in laat-Middeleeuse Engeland,<sup>9</sup> het hierdie droewige omstandighede tot uitermate melancholie en hopeloosheid aanleiding gegee. Die Pes het in 1348, 1361 en weer in 1369 in Norwich toegeslaan, met dramatiese lewensverlies (Fleming 1930:162). Juliana se teologie, soos tot uitdrukking gebring in haar (*Book of Showings* (ingelei en geredigeer deur E. Colledge en J. Walsh [Colledge & Walsh 1978; Juliana 1978])<sup>10</sup> moet binne hierdie konteks, wat ongetwyfeld as apokalipties verstaan is, as 'n hoopvolle, mistiek-teologiese alternatief tot 'n ondraaglike 14de-eeuse bestel verstaan word.

## Die resepsie van *Showings* vanuit die mees onlangse Juliana-navorsing

Die gespesialiseerde Juliana-navorsing het die afgelope dekade 'n stroomversnelling beleef met die publikasie van drie monografieë (deur Amy Laura Hall [2018], Denys Turner [2011] en Philip Sheldrake [2019]), wat met verskillende stilistiese oriëntasies en vertrekpunte op aspekte van Juliana se teologiese uitset gefokus het en, langs mekaar gelees, 'n profilering van Juliana as 'n laat-14de eeuse (of post-skolastiese) teoloog vanuit die jongste spesialisnavorsing bemoontlik. Die publikasie van drie werke oor 'n ondergekommentarieerde Middeleeuse denker binne slegs 'n paar jaar moet as werklik buitengewoon seldsaam in en as 'n geskenk aan die Middeleeuse navorsing geag word.

Die tempo in die Juliana-navorsing was tot en met die opeenvolgende publikasies van hierdie drie resente werke stadig en afgemete. Dit was eers na die eerste grondige redigering en vertaling van *Showings* deur Colledge en Walsh (1978; sien Juliana 1978), dat die sekondêre literatuur hoegenaamd op dreuf kon kom. Na Pelphrey (1982) se baanbrekende monografie (nie langer in druk nie), kan slegs die volgende ses monografieë oor die afgelope ongeveer drie

9. Norwich was in terme van bevolkingsyfer in die laat-14de eeu die tweede grootste stad in Engeland, terwyl slegs Lincoln oor meer kerkgeboue beskik het. Norwich het ook oor drie opleidingskolleges vir priesters beskik, terwyl die katedraal in Norwich 'n Benediktynse klooster gehuisves het, met 'n biblioteek wat as een van die mees uitnemende in laat-Middeleeuse Engeland beskou is. Die Franciskane het 'n gewilde huisskool of *studium* in Norwich bedryf, waar studente vanuit die hele Europa oor dekades heen voorbereidende opleiding in filosofie en teologie ontvang het. Norwich was in laat-Middeleeuse Engeland dus 'n teologies-opvoedkundige stad by uitstek (sien Pelphrey 1982:38–44).

10. Tekskritiese oorwegings by die korter (aanvanklike) en langer (latere) weergawes van *Showings* (*The Short Text* en *The Long Text*) geniet nie hier aandag nie, aangesien uitsluitlik uit die langer weergawe soos opgeneem in Juliana (1978) gewerk word. Vir 'n tekskritiese oorsig oor die ontwikkeling van en verskille tussen die twee weergawes, sien Windeatt (2008:101–115).



dekades as gevolgryk in die Juliana-navorsing aangedui word (sien ook Sheldrake 2019:4–5): Abbott (1999), Baker (1994), Bauerschmidt (1999), Evasdaughter (1989), Hide (2001), Jantzen (1987; herdruk 2000) en Nuth (1991), met Magill (2006) se analise en Rolf (2013) se tekskommentaar as substansiële toevoegings tot hierdie drie monografieë van Hall, Turner en Sheldrake vanuit die tweede dekade van die 21ste eeu.

Twee sake is hier van belang: die eerste is dat die spesialisruimtes in die Juliana-navorsing nog taamlik geslote en die navorsingsgemeenskap steeds betreklik klein is. Ten spyte van die oplewing in die navorsingsbelangstelling in Juliana as 'n selfstandige Middeleeuse denker en skrywer (sedert 'n aanhaling uit *Showings* in 'n gedig deur T.S. Eliot bygewerk is, sien voetnota 15 *infra*; sien ook Newman 2011:428) en met inagnam van die ruim resepsiemoontlikhede wat reeds oor die afgelope drie dekades in die navorsing oopgedek is (soos saamgevat in die wyd uiteenlopende bydraes in die redaksiewerk van Salih & Baker 2009), moet Juliana steeds as 'n onderontginde Middeleeuse denker gekenmerk word. Die drie monografieë van Hall (2018), Sheldrake (2019) en Turner (2011) het hierdie oop nis met welslae aangespreek, veral wanneer die drie werke aanvullend tot mekaar gelees word.<sup>11</sup> Tweedens is dit selfs uit bloot die titels van hierdie drie werke duidelik dat uitdruklik op Juliana as *teoloog* gefokus word. In geen titel en op geen plek in hierdie werke word Juliana as 'n 'filosoof' getipeer nie, buiten in Evasdaughter (1989:191–222) se lesing, waar oortuigend aangevoer is dat die filosofiese elemente van epistemologie en metafisika reeds so intiem met Juliana se teologie verweef was, dat dit nie moontlik is om enige filosofiese inhoud te verselfstandig en onder die filosofiese indeks te rubriseer nie. By al Juliana se vroulike voorgangers – Héloïse, Hildegard, Mechtild, Hadewijch, Marguerite en Katharina – is dit nie net moontlik om die voorrang van die filosofiese moment in hulle werk te beklemtoon nie, maar inderdaad noodsaaklik. Hierdie vroue was almal in die eerste plek filosofe of minstens 'filosoof-teoloë' (Beukes 2019a:66), wie se werke primêr filosofie in oriëntasie was, met skerp – teologiese implikasies wat daaruit voortgekóm het.

Dit is presies die rede waarom Juliana nie in vermeldde onlangse inleidingswerk (Beukes 2020a:I&II) ingesluit is nie. Daar is eenvoudig nie 'n genoegsame filosofiese aanbod in Juliana se werk wat dit moontlik maak om haar op gelyke voet met bogenoemde ses vroulike denkers te plaas nie. Juliana was 'n *teoloog*, niks meer of minder nie.

Die uitsluitlik teologiese kwaliteit van Juliana se uitset word juis ook deur die drie monografieë van Hall, Sheldrake en Turner benadruk. Hall (2018:1–18, 41–60) fokus met

11. Betreklik gedateerd soos wat dit is, verskaf Jantzen (1987) en Nuth (1991) die twee mees gevolgryke feministiese lesings van *Showings* tot op datum, wat die noodsaaklikheid van 'n eietydse feministiese lesing wat die nuutste navorsing kan bywerk, beklemtoon. Soos by talle ander vroulike skrywers vanuit die Middeleeue, onder andere by Hildegard von Bingen (Beukes 2019a:66–67), Mechtild von Magdeburg (Beukes 2019c:3) en Marguerite Porete (Beukes 2020b:4), speel 'n homoërotiese element 'n beduidende rol in Juliana se lewe en werk, hoe diskreet intervroulike seksualiteit in die latere Middeleeue (Beukes 2020d:4–5) ook al gehandhaaf is (vgl. Salih 2008:208–9; per aksent Sheldrake 2019:15[en.2]).

'n verhalende aanbod op liefde as God se wesensattribuut in Juliana se teologie, gebed in uitgebreide besprekings oor 'tyd' en 'waarheid' as sleutelbegrippe in laat-Middeleeuse teologie. Turner (2011) bied geen sosio-historiese analise van Juliana as 'n Middeleeuse denker of enige noemenswaardige teksanalise aan nie, maar fokus uitsluitlik, soos reeds deur die titel van die werk aangedui (*Julian of Norwich, Theologian*), op die teologiese inhoud van haar werk, met spesifieke verwysing na haar sondeleer (Turner 2011: 68–102), voorsienighedsleer (pp. 135–166) en verlossingsleer (pp. 205–218).

Turner se werk het tot en met die publikasie van Sheldrake (2019) se meer omvattende werk die mees uitgebreide eksposisie van teologiese temas in Juliana se oeuvre tot op daardie datum verskaf. Sheldrake se onlangse werk (2019, sien veral 48–65) verskaf 'n verruimde en begronde interpretasie van Juliana se teologie, gerubriseer onder 'diensbaarheid' (pp. 66–82), 'Goddelike liefde' (pp. 83–101), 'n skeppingsleer wat uitdruklik ander aansprake rig as filosofiese kosmologie (pp. 102–119), sonde- en verlossingsleer (pp. 120–137) en Juliana se leer oor 'n kontemplatiewe gebedslewe (pp. 138–155).<sup>12</sup>

## **Showings as laat-Middeleeuse teologiese teks: Vier diskursiewe oorwegings**

### **Die klooster as institusionele beskermruiimte van laat-Middeleeuse mistieke teologie**

In hulle redigering en vertaling van *Showings*<sup>13</sup> net meer as vier dekades gelede, het Edmund Colledge en James Walsh (1978:1–10, 59–197) oortuigend aangedui dat die teks stilisties konformeer aan 'n tipiese kloosterteologiese aanbod vanuit die 15de eeu, met sowel betreklik uitgebreide Skrifverwysings<sup>14</sup> in Latyn as Middellengelse vertalings vanuit die Vulgaat, wat op 'n bogemiddelde behendigheid in Latynse grammatika dui (sien Juliana 1978:279–286). Daarby is dit vanuit die teks duidelik dat Juliana goed met Augustinus (Juliana 1978:354–430) se teologie vertrou was, maar omdat sy nie direkte toegang tot Augustinus se tekste gehad het nie (Sheldrake 2019:50), in haar resepsie daarvan deur die Cistersiaanse tradisie, veral Bernardus van Clairvaux (1090–1163; sien Beukes 2020a:I:399–409), se lesing van Augustinus beïnvloed is.

12. Vir toeganklike inleidings en oriëntasie tot hierdie drie tekste, sien Hall (2018: 13–16); Turner (2011:3–31) en Sheldrake (2019:48–52).

13. Die eerste gedrukte weergawe van *Showings* (die 'Cressy-print' [R.F.S. Cressy, *Accedite ad Deum et Illuminiamini*, MDCLXX [Colledge & Walsh 1978:6; gedateer tussen 1660 en 1674]) plaas die teks op grond van tekskritiese en stilistiese oorwegings onduubelsinnig binne die konteks van 'n 15de-eeuse klooster *scriptorium* en is vanuit die volgende sewe manuskripte saamgestel: *London MS British Library Additional 37 790* (Colledge & Walsh 1978:1[vn. 2]); *Paris MS Bibliothèque Nationale Fonds Anglais 40* (Colledge & Walsh 1978:6–7); *London MS British Library Sloane 2499* (Colledge & Walsh 1978:8); *London MS British Library Sloane 3705* (Colledge & Walsh 1978:8–9); *MS St. Joseph's College, Upholland, Lancashire* (Colledge & Walsh 1978:9); en *London Westminster Archdiocesan Archives MS* (Colledge & Walsh 1978:9).

14. In *Showings* is daar eksplisiete Skrifverwysings na Jesaja 41:1–7 en 52:13 tot 53:12, Lukas 9:22, Matteus 27:46, Markus 15:34, Filippense 2:6, Efesiërs 5 en 1 Korintiërs 12 (vgl. Sheldrake 2019:53), terwyl Colledge en Walsh se kommentaar per voetnotas wemel van implisiete verwysings na die Bybelse tekste en patristiese literatuur.

Hoewel Juliana nie sistematies oor die geslotenheid van die kloosterlewe of die gedempte kloostermoraal van die laat-14de eeu besin het, kan haar werk nie losgemaak word van daardie institusionele ruimte nie (Nuth 1991:4). Soos vooraf vermeld, kloosterteologie sluit per definisie reeds mistieke teologie in en in Juliana se geval is dit nie anders nie. Hoewel onderbektend in die mistieke kwaliteit daarvan, kan *Showings* as 'n vorm van 'relasionele' mistiek (McGinn 2012) gelees word, waar die Self en die Ander, hetsy God of medemens, voortdurend in terme van die relasie geposisioneer en verstaan word: die Self kry slegs betekenis as gespieëlbeeld in die Ander, en die Ander word soortgelyk as 'n Ander Self verstaan, met radikale pariteit en gelykheid (ook tussen God en mens) as sleutel tot 'n begrip van hierdie (juis immanente) verhoudingswaarheid. Die feit dat *Showings* in Middelengels aangebied is – en die mistieke teologieë vanuit die latere Middeleeue is oorwegend vanuit 'n volkstaal, en nie Latyn nie, as 'mistiek vir die mense' aangebied (McGinn 2012), om dit verder van Latyns-gedrewe skolastiese literatuur te onderskei (onder andere by die Vlaamse Ruusbroec [Beukes 2020c:1–3] en die 'Duitse' teenoor die 'Latynse' Meister Eckhart [Beukes 2020a:II: 969–981]) – verdiep die indruk dat *Showings* as juis mistieke literatuur, soos ontwikkel vanuit die laat-Middeleeue kloosterwese, gelees wil word.

### Spekulatiewe teologie teenoor skolastiese teologie

*Showings* laat die indruk van, selfs by 'n eerste oorhoofse lesing, 'n diep spekulatiewe werk. Die werk toon geen ooreenkomst met die stilistiese kwaliteite van skolastiese literatuur, met betrekking tot die primaat van gedissiplineerde *quaestiones* en *quodlibeta* in laasgenoemde nie en was in daardie opsig 'vrygestel tot spekulasie' (McGinn 2012). Anders gestel, ons vind hier 'n teologie wat wel deeglik in Middeleeuse metafisika gegrondves is, maar in Juliana se geval dermate verknoop is met daardie teologie dat dit nie daarvan geïsoleer kan word nie (Evasdaughter 1989:194). In hierdie opsig verskil Juliana se post-skolastiese teologie van die filosofie bepaalde, woord-vir-woord analities presiese en dialektiese aard van skolastiese teologiebeoefening in die sentrale Middeleeue. Haar teologie dui eerder op 'n verbeeldingryke herlesing van sentrale kosmologiese en metafisiese posisies in die skolastiek, met besondere verwysing na haar skeppingsleer, antropologie, die verhouding tussen God en mens en gevolglik haar radikale herinterpretasie van die Augustiniaanse erfsondeleer (Watson & Jenkins 2005:2). Stilisties dui *Showings* in hierdie sin op 'n voorkeur vir 'n verbeeldingryke teologie en Juliana kan op grond van hierdie poëtiese aksente in *Showings* inderdaad as een van die 'belangrike spekulatiewe teoloë van die latere Middeleeue' (Watson & Jenkins 2005:1) gekenmerk word.

Die aangrypende aspek van hierdie spekulatiewe teologie is dat dit nie vanuit skolastiese filosofiese redevoering vertrek neem nie, maar ten diepste lewensgeïntereerd is, gelyksoortig aan die latere Gabriel Biel (1408–1495) se

'transformatiewe pragmatiek' (Beukes 2021b:3): *Showings* bied 'n 'allermens abstrakte, maar geleefde, vroulike, sintetiese en pastoraal sensitiewe teologie' (Nuth 1991:II) aan, synde die geïntegreerde resultaat van dekades se intense worsteling met 'n letterlik 'siek, lydende en sterwende gemeenskap, gesofistikeerde nadenke oor die gebrokenheid van die wêreld en 'n pastorale besorgdheid daarvoor' (Sheldrake 2019:49–50). Juliana integreer dus religieuse ervaring, worsteling met die alledaagse en teologiese nadenke op 'n pragmatiese wyse, wat ruimte daarvoor laat om *Showings* selfs as 'n 'n laat-Middeleeuse 'praktiese teologie' te kenmerk (Jantzen [1987] 2000:89–107). Die spekulatiewe kwaliteit van die werk dui, anders gestel, op 'n 'proses van progressiewe intensifisering en komplekse ontwikkeling van 'n partikuliere en persoonlike ervaring' (Turner 2011:x–xi).

### Die Dionisiese nawerking in Juliana se immanente mistiek

In soverre *Showings* as 'n aanbod vanuit laat-Middeleeuse kloosterteologie, wat mistieke teologie dus insluit, aanvaar kan word, is die vraag presies watter soort mistiek hier aan die orde is. Soos haar Duitse voorganger Mechtild von Magdeburg (Beukes 2019c:2), bied Juliana 'n mistiek aan wat eksplisiet as 'n subversiewe alternatief tot die rasionalistiese skolastiek wil funksioneer, waar teologie dus nie uitsluitlik intellektueel opgereë nie (soos haar eie Dominikaanse tradisie dit wou), maar ook ruimte gelaat word vir die verwondbare uitinge van die religieuse ervaring en 'vir die verrassing en verwondering aan dit wat nie deur die rede bedink kan word nie' (McGinn 2015:3). In hierdie sin kan Juliana se mistiek ook as 'Dionisies' (in haar talle aansluitinge by Pseudo-Dionisius [ca. 500; Beukes 2018:1–4] se negatiewe teologie) gekenmerk word, in haar doelgerigte poging om 'n ander teologiese benadering te ontwikkel as dit wat deur die gangbare model van die analitiese skolastiek aangebied is.

Juliana vind primêr aansluiting by Dionisius se Neoplatoniese vertrekpunt dat God 'bo syn' (*hyperousios*) is (Pseudo-Dionisius 1990: *De Divinis Nominibus* I4, 593A). Dit beteken dat God die basis vir alle synsvorme is, maar self nie syn of 'n synsvorm nie, en daarom absoluut onkenbaar en onverwoordbaar is. God is die Een, wat die eerste beginsel van die werklikheid is, anderkant syn en kennis, met die gelyklopende leerstelling dat 'om te wees, is om verstaanbaar te wees'. Dit bevestig dat wat ook al is, bedinkbaar is, verstaanbaar vir die verstand. Dit sou onmoontlik wees om 'n syn te postuleer wat nie bedink kan word nie, aangesien so 'n postulering reeds aankom op 'n bedenking van die syn. Verstaanbaarheid, dit wat deur die verstand begryp kan word, is in hierdie sin die weselike betekenis van syn. Syn is daarom in Dionisies-Neoplatoniese sin duidelik en tegelyk begrens; alleen 'n definitiewe en begrensde 'dit' kan deur die verstand begryp word. Enige syn bestaan daarom in die gedetermineerde totaliteit van die eienskappe of attribute van daardie syn, waarom dit is wat dit is, en juis daarom begrypbaar is. Wanneer Dionisius God as *hyperousios* postuleer, beteken dit nie dat oor God slegs in terme van

apofatiese predikate gepraat kan word nie; met ander woorde, dat slegs negatief gepostuleer kan word dat God 'nie is nie' of dat God 'onkenbaar is' – omrede die negatiefstelling of negasie *steeds* 'n denkhandelende aktiwiteit is en as sodanig God *steeds*, hoewel in die negatief, konseptualiseer. In daardie sin is daar geen korrektiewe verskil tussen God 'is' en God 'is nie' – om God se bestaan of enige wesenseienskap van God te negeer, beteken om God *steeds* as 'n gekonseptualiseerde objek te hanteer; hetsy enersyds in besit van of andersyds ontdaan van bepaalde wesenseenskappe. Om te postuleer 'God is onkenbaar' beteken effektief om God te identifiseer as 'n onkenbare wese – en maak dus wel aanspraak op 'n kennis van God, hoe minimaal ook al. Daarom stel Dionisius dat God 'verhewe bo elke negasie en afirmasie' is (Pseudo-Dionisius 1990: *De Mystica Theologia* I.2,1000B; V,1048B).

God is nie bloot onverwoordbaar en onkenbaar nie, maar is 'anderkant onverwoordbaarheid en onkenbaarheid'.

Die vraag ontstaan of daar vanuit hierdie Dionisiese gerigtheid hoegenaamd oor God gedink en gepraat kan word, anders as om terug te trek in stilwording. Dionisius se antwoord is dat ons wel oor God kan praat, in die sin dat ons God kan benaam of kan ken vanuit die geskepte dinge (dit is alle syn), as juis die oorsaak van daardie dinge of syn (Pseudo-Dionisius 1990: *De Divinis Nominibus* I.5,593 AB; I.5,593D; I.6,596A; *De Coelesti Hierarchia* IV.1,177D). Op die oog af beteken die aanduiding 'oorsaak' wel weer 'n indentifisering van God as syn, maar dan natuurlik begrens en verstaanbaar. Dionisius gebruik die begrip 'oorsaak' daarom bepaald Neoplatonies. Aangesien 'is' of 'om te wees' beteken om determineerbaar te wees, is enige wese of syn vir die bestaan daarvan afhanklik van die gedetermineerdheid daarvan, sodat juis die gedetermineerdheid daarvan die oorsaak van die syn kan wees. God is die Skepper van alle dinge, as die konstituerende determineerder van alle dinge, wat elke ding determineer om te wees deur dit te maak 'wat dit is'. God is sodoende die 'Synheid van alle Syndes, sonder dat God self Syn is' (Pseudo-Dionisius 1990: *De Divinis Nominibus* V.4,817C,817D; Beukes 2019c:4).

Juliana se verknogtheid aan Dionisius se mistieke nalatenskap is die naaste wat sy aan spekulatiewe filosofie sou kom. Feitlik elke stelling in bogenoemde samevatting van Dionisius se negatiewe filosofie-teologie word op die een of ander wyse in haar mistieke teologie teruggevind, saamgevat daarin dat die 'anderkant onkenbaarheid en onverwoordbaarheid van God as Een'; eerstens nie deur rasonale analise nie, maar deur 'n kontemplatiewe lewe in stilte ontmoet moet word, 'vallend asof in 'n spiraal' (Turner 2011:4); tweedens, ook die aanvaarding dat die lydende en sterwende gebrokenheid 'is wat dit is' juis is soos wat God dit bepaal het om te wees. God word daarom juis ní in die volmaakte bestel of in die volvoering van dinge ontmoet nie, maar in die immanente gebrokenheid self, ook in Norwich in die tweede helfte van die 14de eeu, midde 'oorlog, die Pes, hongersnood, lotgeval, foltering en doodslag' (Hall 2018:18). Juis *daar* vind Juliana

God en postuleer oënskynlik paradoksaal daarby dat '*alle shalle be wele, and alle maner of thyng shalle be wele.*'<sup>15</sup>

Dit is juis in die oënskynlike teenstelling tussen transendensie en immanensie dat God op mistieke wyse ontmoet word. Vir Juliana hou haar Dionisiese oriëntasie daarom 'n diepe ambivalensie in. Aan die een kant wil sy 'n 'positiewe', 'kennende' of katapatiese teologie aanbied, terwyl sy nie anders kan as om 'n 'teologie van die onbekende', of 'n 'negatiewe' of apopatische teologie op die spoor van Dionisius te eerbiedig nie. Sy hanteer hierdie ambivalensie deur uiteindelik wel voorrang te verleen aan 'n immanente mistiek. Haar lesing van Dionisius vind ruimte om dit wat van God ontken kan word (byvoorbeeld 'taal') toe te skryf aan God se transendensie, terwyl dit wat van God bevestig kan word, gevind moet word in God se immanensie in *alle* dinge – ook juis die gebrokenheid van dinge. God se 'immanensie' is uiteindelik vir Juliana die mees grondige bron van kennis aangaande God en God behoort daarom nie (soos gangbaar in die Middeleeuse kloostermistiek) by voorkeur in kontemplatiewe stilwording en terugtrekking opgesoek te word nie, maar juis vanuit die gebrokenheid van 'vuur, siekte en sterflikheid', dit is, 'in die wêreld self' (Evasdaughter 1989:194–195). Dit is slegs vanuit so 'n uitdruklik immanent-mistieke posisie dat 'n non-ankeres vanuit laat-14de eeuse Norwich sou kon postuleer dat '*alle shalle be wele*'. Om te stel dat alles 'reg sal wees' in 'n wêreld waar werklik niks 'reg' is nie, vra enorm veel, synde 'n transrasionele en diep onpragmatiese posisie. Daarin vind ons Juliana se eerste waarde-toevoeging tot die laat-Middeleeuse literatuur – haar immanente mistieke posisie transendeer uiteindelik selfs 'teologie' en word 'n lewenshouding. Daardie lewenshouding sou in die taal waarin sy geskryf het – Middelenegels – en die sterwende gemeenskap waarvoor sy geskryf het – Norwich, Engeland, in die tweede helfte van die 14de eeu – met empatie en sonderlinge genialiteit tot uitdrukking gebring word.

## Middelenegels as voorkeurtal in 'n volksteologiese aanbod

Die laat-14de eeu word dikwels gekenmerk as die era van die *vernakulêr*, of volkstaal, of streekstaal, in die sin dat daar 'n sistematiese verskuiwing was vanaf die Middeleeuse voorkeurtal Latyn na volkstale – in Engeland (met inbegrip van die gevestigde gebruik van Normandiese Frans) was hierdie verskuiwing uitdruklik na Middelenegels (Turner 2011:3). Waar die gebruik van Middelenegels as spreektaal tot

15. Dit is 'n voorreg om sowel Juliana se teks as hierdie interpretasie daarvan nie voorspelbaar in moderne Engels nie, maar in 'n intervernakulêr tussen Middelenegels en Afrikaans aan te bied. Dietse tale, veral Vlaams en Nederlands, het grammatikaal heelwat met Middelenegels in gemeen: Vir Dietse taalgebruikers behoort Middelenegels daarom nie ontoeganklik te wees nie en kan met direkte aanhalings uit die Middelenegelse teks van *Showings* volstaan word; sien dus Colledge and Walsh (1978:65, 192); ook Juliana (1978:405). Vergelyk T.S. Eliot se bywerking uit *Little Gidding, The Four Quartets*:

And all shall be well and  
All manner of thing shall be well  
By the purification of the motive  
In the ground of our beseeching.  
And all shall be well and  
All manner of thing shall be well  
When the tongues of flame are in-folded  
Into the crowned knot of fire  
And the fire and the rose are one.



in die laat-14de eeu beperk was tot die laer stande in Engeland, word dit nou stelselmatig ook gevestig as skryftaal. Die aanvraag om vertalings van die Bybel en ander godsdienstige literatuur in hierdie volkstaal vir 'n toenemend geletterde bevolking, veral onder die nuwe stand van die handelslui in kommersiële stede soos Norwich, neem ook in hierdie tyd merkbaar toe (Sheldrake 2019:56). Dit is egter nie die enigste rede waarom Juliana haar teologie in Middelengels eerder as in Latyn aanbied nie. Sy beweeg bewustelik weg van die teologiese elitisme van skolastiese Latyn en bied haar teologie 'vir die mense in hulle eie taal' aan, '*mine evyn crysten*', haar 'mede-Christene', om daarmee die pastorale, insluitende en vertroostende element van *Showings* te benadruk. Die uitdrukking '*evyn crysten*' kom gereeld in *Showings* voor, vanaf die einde van die sesde hoofstuk – waar dit die eerste keer gebruik word (Juliana 1978:309, 348, 548, 646, 703; sien ook 221, 222 in *The Short Text*), waarin ook die toeganklikheid van haar immanente mistiek in *Showings* tot uitdrukking gebring word. *Showings* is in hierdie sin 'n 'volksteologie' of 'demotiese teologie' (Turner 2011:3), wat nie 'oordrewe rigied geformuleer' is nie, 'nie-hiërargies in toonaard' is en in 'n taal aangebied wat 'gewone mense kan verstaan' (Sheldrake 2019:56).

Hierdie volksteologiese aanbod word verdiep deur die gebruikmaking van gelade mundane beelde. In die manuskrip *Paris MS Bibliothèque Nationale Fonds Anglais 40* (Colledge & Walsh 1978:6–7) se sesde hoofstuk word God se versorgende liefde byvoorbeeld gekoppel aan die voorsiening wat gemaak word in die liggaam om sigself spontaan van afvalstowwe te reinig; dus daarin dat God se versorging in selfs so 'n biologiese basisfunksie aangetref word: '*For to the goodness of god is the highest praier, and it cometh downe to us to the lowest party of our need*' (Juliana 1978:306). God is dus werklik by mense in die alledaagsheid van hulle bestaan, soos wat God by die vissers van Norfolk oor die oop see is:

One tyme my understanding was lett down in to the sea grounde ... if a man or woman we there unther the borde water, and he myght haue syght of god, so as god is with a man contynually, he shoulde be safe in sowle and body, and take no harme. (Juliana 1978:326)

God is oombliklik ('*in a poynte*'; Juliana 1978:336) teenwoordig by alle dinge, selfs die onnoembaar klein en geringe dinge: '*For I saw truly that god doth alle thyng, be it never so lytyle*' (Juliana 1978:336). God is die 'binnekant' van alle dinge, in die sin dat God alles geskape het en die skepping in die verwerde gebrokenheid daarvan, nie versaak nie – wat sy reeds in die eerste hoofstuk as 'n basiese teologiese vertrekpunt aanbied ('... *our lord god almightie, all wisdom and all loue, right also verily as he hath made all thinges that is, right also verily he doeth and worketh all thinges that is done*', Juliana 1978:282). Ons het dus nie te make met 'n laat-Middeleeuse variant van 'n burgerlike volksteologie nie, maar 'n vertroostende verkondiging van God se nabyheid in die gefragmenteerde lewens van gewone mense, juis in die gebrokenheid daarvan. Die volksteologiese karakter van Juliana se immanente mistiek moet dus as ten diepste

pastoraal verstaan word. Sy skryf vir en en vertrou die mense by wie sy haar bevind, in hulle ondenkbare leed in Norwich onder die derde aanslag van die Pes in 1369.

## Die drie teologiese sirkels vanuit Juliana se immanente mistiek

### Moder Jhesu

Aangebied asof vanuit drie konsentriese, 'uitgaande sirkels' (Turner 2011:4) het Juliana se Dionisies-gedrewe, immanente en volksteologiese mistiek een fundamentele oogmerk, naamlik om 'n pragmaties pastorale antwoord te verskaf op 'n bepaalde kulturele en maatskaplike lydingskonteks. Sy wil haar '*evyn crysten*' begelei tot sowel 'n nuwe verstaan van menslike lyding in die alledaagsheid daarvan, as tot 'n algehele herverstaan van die aard van God se aanwesigheid in die wêreld, uitdruklik op grond van die lyding van Christus. Daarom neem *Showings* se eerste hoofstukke vertrek vanuit die kernvoorstelling van Christus se lyding aan die kruis. Juliana neem egter betreklik vinnig afskeid van die konvensionele voorstelling van die lydende Christus deur Christus as *moeder* voor te stel, in besonder vanaf die sestigste hoofstuk (Juliana 1978:594; vgl. Sheldrake 2019: 58–60; Turner 2011:198).

Met hierdie verrassende vroulike beeld wil Juliana die wesenlike aan Christus se vleeswording ondervang. God het mens geword om die mens te versorg soos wat net 'n moeder 'n kind kan versorg, met die sonderlinge teerheid en deernis wat 'n moeder vir haar kind het:

... as I understode in menyng of oure lord: how that we be brought agayne by the motherhed of mercy and grace in to oure kyndly stede, where we ware in, made by moderhed of kynd loue ... Oure kynde moder, oure gracious modyr, for he wolde alle hole become oure modyr in alle thyng ... The moders servyce is nerest, rediest and suerest: nereset for it is most of kynd, rediest for it is most of loue, and sekerest for it is most of trewth. (Juliana 1978:594–595)

Naas die versorgende kwaliteit van die vroulike beeld, open Juliana daarmee ook die tema van voeding en onderhouding. In dieselfde hoofstuk word die geestelike voeding van gelowiges by die nagmaal met borsvoeding vergelyk: 'Moder Jhesu' voed die gelowiges deur wat uit Sy liggaam afkomstig is en soos wat 'n moeder 'n baba aan haar bors laat nestel, laat Christus die gelowiges aan die oop wond aan Sy sy nestel. Daarby vergelyk Juliana die pyn van die gekruisigde Christus met geboortepyn. Met dieselfde selfloosheid waarmee 'n aardse moeder daardie ondraaglike pyn ter wille van die moontlikheid tot lewe verduur, skenk 'moder Jhesu' aan mense die moontlikheid tot lewe deur Sy en/of haar lyding. Ook die algehele afhanklikheid van die kind van die moeder word treffend beklemtoon. Juliana roep die mens op om in oomblikke van onsekerheid en angste soos 'n kind na 'n moeder toevlug tot Christus te neem:

The moder may geue her chylde sucke hyr mylke, but oure precyous moder Jhesu, he may fede us wyth hym selfe, and dot

full curtesly and full tenderly with the blessyd sacrament ... The moder may ley hyr chylde tenderly to hyr brest, but oure tender moder Jhesu, he may homely lede us in to his blessyd brest by his swet opyn syde ... The kynde lovyng moder that knowyth the neyde of hyr chylde, she kepyth it full tenderly, as the kynde and condycion of moderhed wyll ... he wyll than that we use the condicion of a chylde. For when it is disseyd and a feerd, it rynneth to the moder. (Juliana 1978:597–599; 605)

Hierdie maternaliserend mistieke blik op Christus se lyding verskaf die sleutel tot Juliana se teologie, soos tot uitdrukking gebring in haar immanente mistiek. In 'n andersins seldsaam outobiografiese verwysing, in die derde hoofstuk van *Showings* (Juliana 1978:289–291), word verduidelik hoe Juliana op die ouderdom van 30, sterwend as gevolg van 'n siekte wat sy nie spesifiseer nie, deur die plaaslike priester besoek is om die laaste oliesel te bedien. Hy het daarna 'n afbeelding van die kruis voor haar gesig gehou, wat haar sodanig geboei het dat sy nie daarvan afstand wou doen nie. Sy het spoedig en teen alle verwagtinge in herstel en onderneem om die lydende Christus die sentrum van haar verkondiging te maak:

... I understode by my reason and by the feelyng of my paynes that I should die; and I ascentyd fully with all the will of myn hart to be at gods will ... my curate was sent for to be at my ending ... He set the crosse before my face, and sayd: look there upon and comfort thee ther with ... sodenly all my paine was taken for me and I was as hole, and namely in over parte of my bodie, as ever I was befor. I merveiled of this sodeyn change ... with [our lord Jesu] I desyred to suffer, liuyng in my deadly bodie, as god would giue me grace. (Juliana 1978:289–290)

Hierdie gebeure word in hoofstukk vier en vyf benadruk, waar Juliana die lydende Christus deur middel van 'n verskeidenheid eenvoudige beelde verkondig, onder andere die liefde van Christus wat as 'n kledingstuk as't ware aangetrek moet word, en die kosmos wat onder Christus se heerskappy staan, asof niks meer en groter as 'n haselneut in die palm van haar hand nie (*'the quantitie of an haselnott, lying the the palme of my hand ... and god answered*), it is all that is made'; Juliana 1978:294).

### For the trinitie is god, god is the trinitie

Die sentrale moederlik-Christologiese aanspraak in haar mistiek dien volgens Juliana egter geen doel indien dit nie uiteindelik die Drie-eenheid self dien nie. Vanuit haar maternaliserende en idiosinkratiese Christologie wil Juliana God uitdruklik as 'Vader, Seun en Heilige Gees' verkondig:

For the trinitie is god, god is the trinitie. The trinitie is our maker, the trinitie is our keper, the trinitie is our everlasting louer, the trinitie is our endlesse ioj and our bleisse, by our lord Jesu Christ, and in our lord Jesu Christ. (Juliana 1978:295)

Hierdie trinitariese aksent word deur die loop van *Showings* met 'n verskeidenheid van driedelige beelde tot uitdrukking gebring (vgl. Hall 2018:44, 83, 114; Sheldrake 2019:60; Turner 2011:24–25). Die feit dat haar mistiek as sodanig in drie teologiese bane aangebied kan word (Christologie, [hier 4.1]; Triniteit [4.2] en eskatologie [4.3]) is reeds sprekend van haar 'algemene triadiese oriëntasie' en aanbod van 'n mistieke

'drieluik-semantiek vir alle dinge' (Sheldrake 2019:60–61). Reeds in die tweede hoofstuk van *Showings* dui Juliana (1978:285–288) byvoorbeeld drie 'genadegawes' (*'the gyftes'*) aan wat sy tydens bovermelde siekte ontvang het, naamlik (1) 'n heldere herinnering aan die lyding van Christus (*'mynd of the passion'*), (2) gekombineer met haar eie lyding en liggaamlike aftakeling tydens die siekte (*'mine bodilie sicknes'*), (3) opgelos in (weer) drie gawes of 'verwondinge' (*'three woundys'*), naamlik (a) die gawe van skuldbelydenis of selfherkenning (*'for I beleved to be saved by the marcie of god'; 'the wound of verie contricion'*), (b) die aanvaarding tot diens deur barmhartigheid (*'a wilfull desyre to have of gods gyfte ... the wound of kynd compassion'*) en (c) die allesoorheersende en blywende liefde vir God (*'the wound of willfull longing to god'; '[this] third dwellid contynually'*).

In die vyfde hoofstuk (Juliana 1978:299–503) weer, tref ons 'n driedelige uitbreiding van bovermelde beeld van die kosmos as 'haselneut' aan, wanneer Juliana verklaar dat die haselneut wat die 'kosmos onder Christus se heerskappy verteenwoordig', dus as 'n kosmologiese simbool, drie eienskappe bevat: (1) God het daardie klein ding geskep, (2) God het daardie klein ding lief en (3) God bewaar dit juis in die kleinheid daarvan (*'In this little thing I saw iij properties. The furst is that god made it, the secund that god loueth it, the thirde that god kepyth it'*, 299–300). In die sewende hoofstuk (pp. 310–316) verwys Juliana na 'n visioen wat sy beleef van bloed wat vryelik uit Christus se hoof stroom, wat weer drie eg-Norfolk vissersindrukke by haar laat: (a) die bloeddruppels is rond soos korrels seesand en (b) die oopgespreide skubbe van 'n haring, terwyl dit (c) aanhoudend drup soos reën vanaf 'n hawehuisie se dakrandlys (*'The grett droppes of blode felle downe fro under garlonde lyke pelottes'* [p. 311]; *'the scale of herryng for the roundhede in the spredyng'* [p. 312]; *'the droppes of the evesyng of a howse for the plentuoushede unnumerable'*; [p. 313]).

Juliana (1978:321–323) volg hierdie beelde in die negende hoofstuk op met 'n raar selfrefleksie (*'for yf I looke syngulery to my selfe'*) rakende die driedelige oorsprong van haar visioene, synde (1) liggaamlik (*'bodyly syght'*), (2) woordeliks maar interpretatief ('worde formyde in my understondyng') en (3) geestelik ('goostely syght'). In die tiende hoofstuk (pp. 324–335) bied sy 'n *kerugma* oor God se drie geskenke aan die mensheid aan (en hou in ag dat hierdie prediking tydens die hoogbloei van die derde uitbarsting van die Pes in Norwich rondom 1369 aangebied word). God wil naamlik dat die mens (a) gelukkig en in vrede leef, (b) onwrikbaar op God sal bly wag en (c) God sal vertrou:

It is gods wil that we have iij thynges in our sekyng. The furst is that we seke wyllfully and besyly withoute slowth ... gladly and merely withoute unresonable hevynesse and veyne sorow; the seconde that we abyde hym stedfastely for his loue, withoute gronyng and stryvyng agaynst hym ... The iij is that we truste in hym myghtely, of fulle and tru feyth. (pp. 333–334)

Wanneer Juliana (1978:346–350) in die dertiende hoofstuk die gekruisigde Christus se oënskynlik paradoksale 'lydende



oorstyging' (*ovyrcomyng'*) van die 'vyandige kwaad' (*'feendes malyce'*) verkondig, fokus sy op (1) God se onderwerping van die kwaad, (2) God se teregwyding van die kwaad en (3) die erns van beide met betrekking tot die foltering van die gekruisigde Christus:

I see thre thynges, game, scorne and earnest. I see game, that the feend is ovyrcome, and I se scorne, that god scorneth hym, and he shallle be scornyd, and I se earnest, that he is overcome by ... Jhesu Crist, that was done in fulle grette earnest and sad travelye ... in this god shewde that the feende is dampnyd. (pp. 349–350)

Hierdie oorwinning oor die kwaad word dadelik in die veertiende hoofstuk (Juliana 1978:351–353) in 'n eskatologiese kragtoer verindividualiseer. Christus se oorwinning oor die kwaad word in elke gelowige wat self in die wêreld ly, ontbeer en verduur, en die kwaad op sy of haar unieke manier daarmee teengaan, volvoer by die voleinding van alle dinge. Gelowige lyding, om 'die eie kruis op te neem en Christus te volg', wat as die sentrum van die Markus-evangelie (8:34–9:1) beskou kan word – juis die evangelie waarop Juliana by voorkeur terugleun – staan vir haar daarom in die verlengstuk van elke geloofwaardige evangeliese postulasie vanuit 'n pesgeteisterde laat-14de eeu. Hier arriveer ons ook by die teologiese middelpunt van 'n eksistensiële lydende Norwich in die historiese nagloed van die lyding van Christus. By die voleinding van alle dinge sal die lydende gelowige (1) eer (en selfs dank) van God ontvang, (2) erken word in die hemelse gemeenskap van gelowiges en (3) inderdaad met die werklikheid van die ewigheid beloon word:

God shewde thre degrees of blysse that ech soule shallle haue in hevyn that wyllyngfully hayth servyd god in any degree in erth. The furst is the wurshyppe (and) thanke of our lorde god ... For the secunde: that alle the blessyd creatures that be in hevyn shallle se the wurschypfulle thankyng. And he makyth hys servys knowyn to alle that be in hevyn ... And for the thurde: that as new and as lykng as it is undertaken that tyme, ryght so schalle it laste without ende. (Juliana 1978:352–353)

Veel later, in die nege-en-dertigste hoofstuk van *Showings*, brei Juliana (1978:449–453) met nogeens 'n triade hierop uit deur te stel dat die ewigheid op slegs drie wyses tegemoet gegaan kan word: (1) deur 'n diepgaande besef van die eie skuld 'teenoor alles' en daarom deur skuldbelydenis, (2) barmhartigheid teenoor die medemens en (3) liefde vir en verlange na God:

By contryscion we be made clene, by compassion we be made redy, and by tru longyng to god we be made wurthy. Theyse be thre menys, as I understode, wher by that alle soules com to hevyn, that is to sey that haue ben synners in erth and shallle be savyd. (pp. 451–452)

Juliana (1978:582–588) tref sorg om haar triadiese teologie in 'n laaste drieluik uitdruklik met 'n opstygende (of terugkerende, na Pseudo-Dionisius se Neoplatoniese beskouing) wordingsbegrip van die mens te verbind. Alles in die menslike bestaan val uiteindelik in drie uiteen – die syn

van die mens, die wording van die mens en die voleinding van die mens:

For alle oure lyfe is in thre. In the furst oure beyng, and in the the seconde oure encresyng, and in the thyrd our fullfyllng. The furst is kynde, the seconde is mercy, the thyrd is grace. (p. 585)

## Alle shallle be wele

Die eerste twee konsentriese sirkels in Juliana se teologie – Christologie en Triniteitsleer – vind rimpeling in 'n laaste sirkel, naamlik eskatologie. Die laaste hoofstukke in *Showings*, vanaf 59 tot 86, fokus vanuit 'n gebroke status quo op die voleinding van alle dinge. Daarom bied Juliana haar teologie (in 'n algeheel onskolastiese oorweging) as 'onvoltooid', 'drie oop sirkels' en daarom met 'n oop einde aan. *Showings* was van meet af aan 'n 'voorlopige geskenk van genade': *'This boke is begonne by goddys gyfte and his grace, but it is nott yett performyd as to my syght'* (Juliana 1978:731). Sy beskou haar teologie as 'noodwendig onvoltooid' (Sheldrake 2019:62), omdat outentieke teologie vir haar nie met daardie sekerhede – *pura et vera* – werk waarop die skolastiek vir eeue aangedring het nie, maar juis met onsekerhede en die 'grense van kennis'. Hierdie 'grense' dui sowel op Juliana se onafgehandelde teologie as haar onvoltooid mistiek. Juis midde die gebrokenheid is die verhouding tussen God en mens nog altyd weer bedinkbaar. Die einde is altyd naby, maar tot die voleinding van alle dinge, is die einde nog nie die einde nie.

Daarom: *'alle shallle be wele, and alle maner of thynges shallle be wele'* (Juliana 1978:405). Totdat God die einde beslissend voltrek, is daar altyd nog weer 'n kans, altyd nog weer nuwe horisonne. Christus is immers die komende Een (vgl. Juliana 1978:406). Hoe apokalipties 'n bepaalde konteks of bestel ook al ervaar word, die einde is nie die einde nie en daarom sal 'alles weer reg wees' – ook al is niks tans 'reg' nie. In hierdie oënskynlike paradoks in *Showings* vind ons 'n balans tussen 'n positiewe of katapatiese en 'n negatiewe of apofatiese teologie. Enersyds spreek die aardse beeldspraak in die werk van 'n bevestiging van die wese en bepaalde eienskappe van God, terwyl Juliana se selfonderbrekende aandrag op die onvoltooidheid van haar mistiek andersyds op 'n negatiewe posisie dui. Dit is duidelik dat haar teologie nie spruit uit skolastiese analitiese redevoering nie en dat ook haar positiewe bevestiging van die bestaan van God nie blote gevolgtrekkings is vanuit 'n logies deduktiewe program, so eie aan skolastiese teologie, nie. Ons tref in haar teologie vanuit 'n immanente mistiek dus 'n hermeneutiese surplus van betekenis aan, wat nie aanspraak maak op volledigheid nie, maar eerder voortdurende herinterpretasie noodsaak:

... I desyerde often tymes to wytt in what was our lords menyng ... Holde the therin, thou shalt wytt more in the same. But thou shalt nevyr witt therin other withouttyn ende. (Juliana 1978:732–733)

Die eskatologiese gerigtheid van *Showings* bring mee dat dit nie in logies-liniêre samehang as 'n gestruktureerde narratief voltrek nie. *Showings* is trouens 'n siklies meditatiewe teks

wat vanuit die gebruikmaking van triadiese beelde die kontingensie van die toekoms eerder in beskerming wil neem as om vanuit 'n gebroke teenswoordige daarvan weg te deins. Sy is daarvan oortuig dat God haar telkens sou herinner dat God die werklikheid nie in terme van opeenvolgende tyd-ruimtelike sekwensies beskou of in terme van skerp verdelings tussen die vergange, teenswoordige en toekomstige nie. 'Alle shalle be wele, and alle maner of thynge shalle be wele' dui dus op sowel 'n noodsaaklike onvoltooidheid as 'n onvoltooidde noodsaaklikheid, 'n samehang wat die eskatologiese kern van haar teologie aandui.

## Samevatting

Die tweedelige oogmerk van hierdie artikel was om Juliana te onderskei van haar vroulike Middeleeuse voorgangers, op grond daarvan dat haar gebedheid in die laaste fase van laat-Middeleeuse filosofie, wat genuanseerd as 'post-skolastiek' aangedui kan word, 'n aksent op die uitdruklik teologiese kwaliteit van haar uitset noodsaak; asook om haar unieke posisie in die laat-Middeleeuse ideëgeskiedenis te omlin, met inbegrip van die mistieke en Neoplatoniese elemente wat in daardie teologie werkzaam was. Daar is bostaande aangedui dat daar nie sprake is van 'n skolastiese nawerking in *Showings* nie; nie stilisties in die afwesigheid van *quaestiones* en *quodlibeta* of diskursief-inhoudelik in terme van die filosofies-skolastiese rubriek van kosmologie, epistemologie, metafisika, psigologie en etiek nie. By Juliana is hierdie filosofiese rubrisering onlosmaaklik met haar immanente mistiek en konsentriese sirkelende teologie verweef. Wanneer hierdie eerste vroulike Engelse skrywer vanuit die Middeleeue binne die konteks van post-skolastiek herwaardeer word, is sy as *teoloog* daarom duidelik onderskeibaar van haar Middeleeuse vroulike voorgangers, Héloïse, Hildegard, Mechtild, Hadewijch, Marguerite en Katharina, wat as filosoof-teoloë bestempel sou kon word.

Juliana se *Showings* behoort as 'n post-skolastiese en inderdaad nie-skolastiese kloostermistieke *scriptorium* gelees word. Die werk het nie alleen hierdie ankeres-non se mistieke ervaring aan God geboekstaaf nie, maar daardie ervaring verteologieseer ten einde pastoraal midde apokaliptiese omstandighede in te kon gryp. Met die aanbod van drie teologies-konsentriese sirkels – Christologie, Triniteitsleer en eskatologie – vanuit haar immanente mistiek, in beskerming geneem deur die laat-Middeleeuse kloosterwese as institusionele ruimte en vanuit 'n Dionisies-Neoplatoniese oriëntasie as intellektuele vertrekpunt, volksteologies en pastoraal bygewerk in Middellengels, word 'n distopiese sosio-historiese konteks – die derde uitbarsting van die Swart Pes in Norwich in 1369 – getransendeer. In hierdie immanent-mistieke teologie vestig 'n eksistensiële aanbod van diepsinnige vertroosting wat verdien om onder die panoptiese blik van die Virus herwaardeer te word.

## Erkenning

Die skrywer is ook verbonde aan die Sentrum vir die Geskiedenis van Filosofie en Wetenskap, Radboud Universiteit Nijmegen, Nederland.

## 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 nie.

## Outeursbydrae

J.B. was die enigste outeur betrokke by die skryf van die artikel.

## Etiese oorwegings

Hierdie artikel volg alle etiese standaarde vir navorsing sonder direkte kontak met mens of dier.

## Befondsing

Hierdie artikel is befonds deur die Departement Filosofie, Fakulteit Geesteswetenskappe, Universiteit van die Vrystaat.

## Data beskikbaarheidsverklaring

Datadeling is nie van toepassing op hierdie artikel nie, aangesien geen nuwe data in hierdie studie geskep of ontleed is nie.

## Vrywaring

Die sienings en menings wat in hierdie artikel uitgedruk word, is dié van die outeur en weerspieël nie noodwendig die amptelike beleid of posisie van enige geaffilieerde agentskap van die outeur nie.

## Literatuurverwysings

- Abbott, C., 1999, *Julian of Norwich: Autobiography and theology*, Brewer, Cambridge.
- Baker, D.N., 1994, *Julian of Norwich's showings: From vision to book*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Bauerschmidt, F.C., 1999, *Julian of Norwich and the mystical body politic of Christ*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN.
- Beukes, J., 2018, 'n Herlesing van Pseudo-Dionisius se metafisika', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 74(4), Art. #5111, 1–9. <https://doi.org/10.4102/hts.v74i4.5111>
- Beukes, J., 2019a, 'Hildegard von Bingen as 'n 12de-eeuse filosoof-teoloog', *Litnet Akademies* 16(1), 64–102, viewed 05 April 2020, from [https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2019/06/LitNet\\_Akademies\\_16-1\\_Beukes\\_64-102.pdf](https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2019/06/LitNet_Akademies_16-1_Beukes_64-102.pdf).
- Beukes, J., 2019b, 'Héloïse d'Argenteuil se filosofiese uitset', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 75(4), Art. #5281, 1–12. <https://doi.org/10.4102/hts.v75i4.5281>
- Beukes, J., 2019c, "'Maak die wêreld nie tot bespotting nie': 'n Herwaardering van die filosofiese aspekte in Mechtild von Magdeburg se *Das fließende Licht der Gottheit* (1250)', *Verbum et Ecclesia* 40(1), Art. #1965, 1–8. <https://doi.org/10.4102/ve.v40i1.1965>
- Beukes, J., 2020a, *Middeleeuse Filosofie*, vols. I & II, Pretoria, Akademia.
- Beukes, J., 2020b, 'Die eliminerings van die siel in die filosofiese mistiek van die begyn Marguerite Porete (1250–1310)', *Litnet Akademies* 17 (in publikasie).
- Beukes, J., 2020c, 'Die triomf van 'n post-skolastieke mistiek oor skolastieke lojalisme: Gersonius versus Ruusbroec (postuum), 1399', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 76(1), Art. #5672, 1–12. <https://doi.org/10.4102/hts.v76i1.5672>

- Beukes, J., 2020d, 'Intervroulike seksualiteit in die latere Middeleeue: 'n Ideëhistoriese oorsig', *Verbum et Ecclesia* 41(1), Art. #2074, 1–13. <https://doi.org/10.4102/ve.v41i1.2038>
- Beukes, J., 2020e, 'The Trinitarian and Christological *Minnemystik* of the Flemish beguine Hadewijch of Antwerp (fl.1240)', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 76(1), Art. #5865, 1–10. <https://doi.org/10.4102/hts.v76i1.5865>
- Beukes, J., 2020f, '*Omnium expetendorum prima est sapientia*: Hugo van Saint-Viktor (1097–1141) en die probleem van hiperspesialisasie in die eietydse wetenskapsbegrip', *Litnet Akademies* 17(1), 262–297, viewed 05 April 2020, from [https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2020/04/LitNet\\_Akademies\\_17-1\\_Beukes\\_262-297.pdf](https://www.litnet.co.za/wp-content/uploads/2020/04/LitNet_Akademies_17-1_Beukes_262-297.pdf)
- Beukes, J., 2021a, 'Die "vyf trane" as mistieke uitdrukking in die *Dialoë* van die Dominikaanse non Katharina van Siena (1347–1380)', *Litnet Akademies* 18 (in publikasie).
- Beukes, J., 2021b, 'The case for post-scholasticism as an internal period-indicator in Medieval philosophy', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 77 (in publikasie).
- Bosley, R.N. & Tweedale, M. (eds.), 2004, *Basic Issues in Medieval Philosophy: Selected readings presenting the interactive discourses among the major figures*, Broadview Press, Peterborough, ON.
- Brown, S.F. & Flores, J.C., 2007, 'Julian of Norwich', in *Historical Dictionary of Medieval Philosophy and Theology*, p. 194, The Scarecrow Press, Plymouth.
- Coleman, T.W., 1938, *English mystics of the fourteenth century*, Epworth, London.
- Colledge, E. & Walsh, J., 1978, 'Introduction', in E. Colledge & J. Walsh (eds.), *A book of showings to the anchoress Julian of Norwich*, vol. 1, pp. 1–198, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, ON.
- Copleston, F.C., 1993, *A history of philosophy*, vol II, *Medieval Philosophy*, Doubleday, New York, NY.
- Eliot, T.S., 1942, 'Little gidding', in *Four Quartets*, Mariner Books, Boston, MA.
- Evasdaughter, E.N., 1989, 'Julian of Norwich', in M.E. Waithe (ed.), *A history of women philosophers*, vol. II, *Medieval, renaissance and enlightenment women philosophers*, pp. 191–222, Kluwer, Dordrecht.
- Fleming, J.A., 1930, *Flemish Influence in Britain*, Jackson Wylie, Glasgow.
- Gracia, J.J.E. & Noone, T.B. (eds.), 2006, *A companion to philosophy in the middle ages*, Blackwell, Oxford.
- Grant, E., 2004, *God and reason in the middle ages*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Hall, A.L., 2018, *Laughing at the Devil: Seeing the world with Julian of Norwich*, Duke University Press, Durham.
- Hannam, J., 2009, *God's philosophers: How the Medieval world laid the foundations of modern science*, Icon Books, London.
- Hide, K., 2001, *The soteriology of Julian of Norwich*, The Liturgical Press, Collegeville, PA.
- Hyman, A., Walsh, J.J. & Williams, T. (eds.), 2010, *Philosophy in the Middle Ages: The Christian, Islamic and Jewish traditions*, Hackett, Indianapolis, IN.
- Jantzen, G., 1987 (2000), *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*, SPCK, London.
- Juliana, 1978, *A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich*, eds. E. Colledge & J. Walsh, vol. II ('The Long Text'), pp. 279–734, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, ON.
- Kenny, A., 2005, *Medieval philosophy*, Clarendon Press, Oxford.
- Kretzmann, N., Kenny, A. & Pinborg, J. (eds.), 1982, *The Cambridge history of later Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lagerlund, H., (ed.), 2011, *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy between 500 and 1500*, Springer, London.
- Leclercq, J., 1982, *The love of learning and the desire for God: A study of monastic culture*, Fordham University Press, New York, NY.
- Luscombe, D.E., 1997, *Medieval thought*, Opus-Oxford University Press, Oxford.
- Magill, K.J., 2006, *Julian of Norwich: Mystic or Visionary?* Routledge, London.
- Marenbon, J., 1991, *Later Medieval philosophy (1150–1350): An introduction*, Routledge, London.
- Marenbon, J., 2007, *Medieval philosophy: An historical and philosophical introduction*, Routledge, London.
- Marenbon, J. (ed.), 1998, *Medieval Philosophy. Routledge history of philosophy*, vol. III, Routledge, London.
- Martin, C.J.F., 1996, *An introduction to Medieval Philosophy*, Edinburgh University Press, Edinburgh.
- McGinn, B., 2012, *The varieties of vernacular mysticism*, pp. 1350–1550, Crossroad, New York, NY.
- McGinn, B., 2015, 'The future of past spiritual experiences', *Spiritus* 15(1), 1–17. <https://doi.org/10.1353/scs.2015.0008>
- McGrade, A.S. (ed.), 2003, *The Cambridge companion to Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Mommaers, P., 1981, 'Introduction', in G. Baere (ed.), P. Mommaers, P. (intr.) & H. Rolfson (transl.) 1981, *Opera Omnia 1. Boecksen der verclaringhe*, edited by the Ruusbroecgenootschap, pp. 17–41, University of Antwerp, Brill, Leiden.
- Newman, B., 2011, 'Eliot's affirmative way: Julian of Norwich, Charles Williams and Little Gidding', *Modern Philology* 108(3), 427–461. <https://doi.org/10.1086/658355>
- Nuth, J., 1991, *Wisdom's Daughter: The theology of Julian of Norwich*, Crossroad, New York, NY.
- Pasnau, R. & Van Dyke, C. (eds.), 2010a, *The Cambridge history of Medieval Philosophy*, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge.
- Pasnau, R. & Van Dyke, C. (eds.), 2010b, *The Cambridge history of Medieval Philosophy*, vol. II, Cambridge University Press, Cambridge.
- Pelphrey, B., 1982, *Love was his meaning: The theology and mysticism of Julian of Norwich*, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg, Salzburg.
- Pseudo-Dionisius, 1990, *Corpus Dionysiacum*, eds. B.R. Suchla, G. Heil & A.M. Ritter, Walter de Gruyter, Berlin.
- Rolf, V.M., 2013, *Julian's Gospel: Illuminating the life and revelations of Julian of Norwich*, Orbis Books, New York, NY.
- Salih, S., 2008, 'Julian's afterlives', in L.H. McAvoy (ed.), *A Companion to Julian of Norwich*, pp. 208–218, Brewer, Cambridge.
- Salih, S. & Baker, D.N., 2009, 'Introduction', in S. Salih & D.N. Baker (eds.), *Julian of Norwich's legacy: Medieval mysticism and post-medieval reception*, pp. 1–12, Palgrave Macmillan, New York, NY.
- Salih, S. & Baker, D.N. (eds.), 2009, *Julian of Norwich's legacy: Medieval mysticism and post-medieval reception*, Palgrave Macmillan, New York, NY.
- Sheldrake, P., 2019, *Julian of Norwich: 'In God's sight': Her Theology in context*, Wiley Blackwell, West Sussex.
- Turner, D., 2011, *Julian of Norwich, theologian*, Yale University Press, New Haven, CT.
- Windeatt, B., 2008, 'Julian's second thoughts: The Long Text tradition', in L.H. McAvoy (ed.), *A companion to Julian of Norwich*, pp. 101–115, Brewer, Cambridge.
- Watson, N. & Jenkins, J., 2005, 'Introduction', in N. Watson & J. Jenkins (eds.), *The writings of Julian of Norwich*, pp. 1–3, Pennsylvania State University Press, State Park Pennsylvania, PA.