

TEOLOGIE EN ONTOLOGIE : OOR DIE WETENSKAP AS NAGMERRIE VIR
DIE
TEOLOGIE - EN OMGEKEERD

L.F. Schulze

Professor, Dogmatologiese vakke en Calvynnavorsingsentrum, PU vir CHO

ABSTRACT

The author argues that the Christian world view, rooted in the biblical revelation of the transcendent almighty God, is incompatible with the currently still popular concept of science, which presupposes a world view whose roots lie embedded in Greek ontology. Tracing the prominent role of determinism as embodied in the concept of Ananké in Greek ontology, it is shown that Aristotle's breakthrough in acknowledging change and teleology was mere appearance and that his world view was still enchained to the determinism of traditional ontology. It was Duns Scotus who exposed the determinism inherent in Aristotle's System and who broke free from these shackles by conceding the possibility of synchronic contingency. The medieval absorption of Greek ontology into Christianity firmly entrenched Greek notions in Western thought. Consequently science viewed creation as a closed, causally determined system. While modern physics has opened up a new vision of the universe, the traditional (outmoded) "scientific" outlook is rampant and many of its presuppositions and models are projected on theology in order to safeguard theology's "scientific" character. In this way theology largely forfeits its true task.

Ons is almal geestelike basterkinders, gegenerer deur "ouers" van diverse herkoms: die Christelike godsdiens en die wetenskap.

Allereers die Christelike godsdiens, ingegee aan ons as verbondskinders vanaf moedersknjie: die huisgodsdiens, kerkgang, kindergebedjie en die

-133-

ouerlike vermaninge wat ons as kleuters te beurt geval het. Dan volg die katkisasie, waar ons vanaf Bybelversies en Bybelse geskiedenis eindelijk ingelei word in die troos van die Kategismus; in die voorsienigheid en uitverkiesing van God.

Gelyktydig met die katkisasie begin die skoolonderrig, waar ons, naas die aanvanklike lees en skryf, ingelei word in die "wetenskap" van natuur- en skeikunde, van biologie en wiskunde. Ons leer dat waterstof en suurstof verbind om water te vorm - altyd, noodwendig; dat die drie hoeke van 'n driehoek, soos Euklides dit ontdek het, gelyk is aan 180 grade - altyd, noodwendig. Ons leer van die wette van Mendel en van seldeling en chromosome, van mutasies en fotosintese. So is die "natuur" saamgestel. So werk dit - altyd, noodwendig.

En lank nadat die katkisasie uitgeloop het op ons geloofsbelydenis (wat in baie gevalle gou vergete raak), word ons nog dieper ingelei in die wetenskap, hetsy deur universiteitstudie, voortgesette onderwys of die lees van populêre wetenskaplike artikels en "die sterre voorspel" in dagblaie of tydskrifte.

Hierdie wetenskapsopvatting berus natuurlik op 'n werklikheidsbeskouing wat nie uit die Christelike geloof ontspruit nie. Hierdie ontologie stam uit die Griekse kultuur en sy wieg staan erens in die 6de eeu v.C.

1. ANANGKÉ, DIE DUISTERE MAG

Die Grieke het haar ook *moira* genoem (en die Romeine *fatum*) - hierdie opperste mag wat wêreld en gode in haar ystergreep hou.

Sy is die goddelike persoonifikasie van die natuurnoodwendigheid en verskyn in verskillende gestaltes in die Griekse denke. As half begrip en half goddelike persoon verskyn sy in die Orfiese en neo-Platoniese leer; sy is die moeder van die noodlotsgodinne, die *moirai* en is sodanig die duistere noodlotsbestemming van die menslike

lewe;¹ sy is die vrou van die Demiurg en moeder van die toegedeelde lot of die lotsbestemming,² wat ten slotte as onveranderlike wêreldwet alles beheers (RCA 7,2:2626); sy is die dogter van Chronos (die god Tyd) en suster van Diké, die wrekende godin van geregtigheid (Plato, Symp. 195, 197; RCA 5,1:574); onder haar heerskappy speel die godesstryd af en om die diamantnaald wat sy op haar skoot hou, draai die wêreld (Plato, Rep. 10, 616 e.v.). Haar mag is onweerstaanbaar (RCA 1,2:2057-2058).

Sy is die duistere mag van die tragiek in die menselewe soos uitgebeeld deur die Griekse tragediedigters. Ananké het bowendien die verskynsels en die verloop van die wêreld stewig in haar hand.

¹ Plato, Rep. 10, 167; vgl. RCA 15,2:2450. Omdat die ananké by Plato ooreenkomstig die natuur van die materie sonder wet en orde volgens die toeval werk (vgl. punt 3 vir Aristoteles hieroor) kan die opvatting van ananké as sodanig streng genome nog nie met die latere natuurwet geïdentifiseer word nie. Kyk Dooyeweerd, Reformatie en Scholastiek in de Wijsbegeerte, 419-421.

Die volgende titelafkortings word gebruik:

- CE : Christelike Encyclopedie.
- DSO : Johannes Duns Scotus, Opera omnia.
- EOO : Erasmus, opera omnia.
- ML : Meyers Konversations-Lexikon.
- MPL : Migne, Patrologia latina.
- OC : Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia.
- RAC : Reallexikon für Antike und Christentum.
- RCA : Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.
- WA : D. Martin Luthers Werke.

² Heimarmenê. Vgl. Plato, Tim. 5.323. Sedert Zeno word heimarmenê die sentrale begrip in die filosofiese spekulasies van die Stoïsyne (RCA 7,2:2623).

Daarby is dit van sekondêre belang of die heelal ten diepste uit 'n voortdurende veranderende syn bestaan, waarin die statiese en konstante sinsbedrog is (Heraklitos) en of dit 'n konstante, onveranderlike syn is, waarin verandering sinbedrog is (Parmenides). Beide wou, by alle verskille, deur die veelheid van sintuiglik waarneembare dinge dring tot die eenheid en samehang van alle syn (RCA 18,4:1558).

Tog moet ons in besonder op Parmenides (geb. 540 v.C.) let, omdat sy beskouing van die Een, die ware syn, wat onveranderlik, oneindig, onbeweeglik en onbewoë is, wesenlik deur sy navolgers, Empedokles en Anaxagoras, oorgeneem is. Ook hulle sien die oerstof as ewig en onveranderlik. Die wêreld is soos hy is en kon nie anders gewees het nie.

2. ARISTOTELES SE DEURBRAAK

Is die werklikheid egter ten diepste 'n starre en statiese syn? Is alle beweging, verandering en wording bloot sekondêr, toevallig en onwerklik?

Neel So sê Aristoteles (348-322 v.C.), die grootste van ou Griekeland se wysgere, wat saam met sy medewerkers al die wetenskappe in 'n indrukwekkende eenheid saamgevoeg het.

Dit is inderdaad bevrydend om na die starheid van Parmenides weer te kan asemhaal in die vry lug van Aristoteles se wêreld, om te weet dat alles wat vandag is, nie wesenlik identies is met dit wat gister was en met dit wat môre sal wees nie maar om te weet dat dit wat vandag is, anders is as gister en dat dit môre weer anders sal wees. Geskiedenis is eg; beweging is nie skyn nie maar werklikheid.

So rig Aristoteles, die natuurondersoeker, hom teen die statiese monisme van die Eleate en betoon hy hom 'n weerlegger van die noodsaaklikheidsdenke. Noodsaaklikheid hou tog in dat alles is soos dit moet wees en dat dit altyd so was en so sal wees. Hierteen stel hy dat verandering in die tyd 'n werklikheid is en dat alle verandering doelgerig (teleologies) plaasvind.

In hierdie één en onverganklike wêreld streef elke ding tog om te word waartoe dit bestem is. Hierdie doelstrewing (entelecheia) is die oorsaak van alle wording. In die stof, wat minderwaardig is, lê die moontlikhede, die potensie, wat deur die doelstrewing geaktualiseer kan word, verwerklik kan word in die onstoflike vorm waartoe dit bestem is. Ook in sy natuurfilosofie oorheers die bewegingsgedagte wat teleologies verklaar word. Hier is slegs een uitsondering, naamlik God, die stoflose vorm, die suiwerste aktualiteit, in wie geen onvervulde potensie meer is nie, waar alle doelstrewing tot rus gekom het en die volmaaktheid bereik is. Hy is die onbeweeglike Beweger van die kosmos en Oorsaak van alle entelecheia (CE 1:316; ML 1:817-819).

Met hierdie grootse visie van doelstrewende verandering, van die verklaringsbeginsel van sy ontologie, natuurfilosofie en etiek is, stel Aristoteles 'n alternatief vir die deterministiese wurggreep van die eleatiese filosofie: in plaas van noodsaaklike onveranderlikheid stel hy doelgerigte verandering in die tyd. A. Vos (1985:187) druk dit uit met die term: diakroniese kontingensie.

Met sy geweldige ensiklopediese samevatting van die wetenskappe, sy indringende verklaring van alle aspekte van die werklikheid (dink aan sy baanbrekerswerk in die logika, die vervulling van die materie deur die vergestaltende vorm, die rol van dinamis en energie, die goue middeweg in sy etiek en politiek) het Aristoteles die res van die Griekse tyd en ook die Middeleeue diepgaande beïnvloed. Hierdie invloed is ten dele in die latere filosofiese opvattinge maar byna volslae in die latere wetenskapsopvatting sigbaar.³

3. DIE SPOOK VAN ANANGKÉ

Aristoteles het inderdaad die toeval erken - nie net in die bovermelde

³ "Und damit würden für das ganze Altertum und das ganze Mittelalter die philosophischen Anschauungen zum Teil und die naturwissenschaftlichen ganz und gar gebunden" (RCA 2,1:1026). Kyk vir 'n indringende oorsig van Aristoteles se invloed die res van hierdie artikel (RCA 2,1:1026-1032 en RAC 1:657-667.)

sin van "diakroniese kontingensie" nie, d.w.s. dat die dinge as gevolg van die doelstrewende beweging vandag anders as gister is nie, maar ook in die sin dat daar toevallige vergestaltings van die materie voorkom. Dat ons toeval moet aanvaar en alles nie met noodwendigheid gebeur nie, lei hy uit die algemene ervaring en die wilsvryheid af.

Daarmee het hierdie groot filosoof hom uit die kloue van die determinisme ontworstel! So lyk dit op die oog af ten minste. Helaas, dit was 'n skynoorwinning! Dit word duidelik as ons uit drie verskillende gesigshoeke sy werk van nader bekyk.

Ten eerste: naas die toevallige vergestaltings van die materie erken Aristoteles ook die natuurnoodwendigheid! Beide lê in die aard van die stof of materie, maar dan tog só dat die natuurnoodwendigheid prioriteit het en die "toevallige" 'n neweproduk van die natuurnoodwendige proses is. Natuurnoodwendigheid berus vir Aristoteles op twee gegewens: eerstens dat die natuur in sy skeppingsproses sekere stoflike middele nie kan ontbeer nie: as 'n bepaalde ding sal ontstaan, moet bepaalde stowwe voorhande wees; tweedens dat die mate waarin die natuurdoel verwesenlik word, deur die aard van die stof en sy geskiktheid om vorm te vertoon, bepaal word. In die mate waarin hierdie geskiktheid ontbreek, word slegs onvolkome gestaltes voortgebring wat van die eintlike natuurdoel afwyk. Sommige van hierdie gestaltes dien geen doel nie maar word toevallig as neweprodukte van die natuurnoodwendige proses voortgebring. "Toevallig" is alles wat 'n ding in gelyke mate kan toekom of nie kan toekom nie; wat nie in sy wese inbegrepe is nie en wat derhalwe nóg noodwendig nóg in die reël plaasvind. Kortom: "toeval" is versteuring van die doelgerigte vergestaltingsproses deur middeloor sake. Dit kom nie uit die doelstrewende beweging voort nie, is wesenloos en lê naby aan die nie-syn. Volgens Aristoteles

kan hierdie toevallige vorme geen voorwerp van wetenskap wees nie.⁴

Ten tweede: dis tog die entelecheia wat oorsaak van alle beweging is. Daarom is die feit dat dinge vandag anders as gister is, uitvloeisel van die natuurnoodwendigheid. Verandering is werklik, maar dis nie werklik toevallig nie. Daarom moet ons paradoksaal formuleer: "diakroniese kontingensie", is gedetermineer! Dit blyk duidelik daaruit dat Aristoteles "sinkroniese kontingensie", d.w.s. dat dinge nou anders kon wees as wat dit nou is, ten sterkste ontken het - en saam met hom die meeste filosowe en natuurwetenskaplikes tot in ons eeu (Vos, 1985:187).

Derdens: waar die Eleate die ewige werklikheid vergoddelik het, het Aristoteles God as onbeweeglike Beweger (Seller, 1879:351 e.v.) hoog uitgelig bokant hierdie wêreld. Hy skep ruimte vir "God", die suiwerste aktualiteit, die onveranderlike, in Homself rustende, op sy eie denke gefikseerde syn. Daarmee word die wêreld werklik "wêreld". Inderdaad, hy betwyfel dit nie dat alle natuurlike oorsaaklikheid op 'n werking van God teruggaan nie, maar dan tog so dat God as "eerste Oorsaak" die beweging van die sterregewelf veroorsaak. Dit veroorsaak weer verdere beweging en hierdie ketting van oorsake loop al verder van God af sodat hy op aard alles uit natuurlike oorsake wil verklaar. Daar loop 'n deïstiese streep deur die filosofie van Aristoteles wat in die 18de eeu onder 'n "Christelike" gewaad sy duisende sou verslaan.

Daar loop egter, paradoksaal genoeg, ook 'n panteïstiese streep deur sy filosofie. Hy beskryf Hom nie maar verklaar God in terme van sy werklikheidskategorieë van entelecheia, vorm en materie, potensie en verwerkliking. Die materie as vormlose stof en God as stoflose vorm, suiwer aktualiteit, lê dus ver uitmekaar. Tog word albei onder die één noemer van die "syn" saamgevat en verskil God as eerste Oorsaak nie kwalitatief van ander natuurlike oorsake nie en hoef ons

⁴ Sitate uit Aristoteles hieroor by Zeller, 1879:331 e.v.

nie God as Oorsaak in te bring as daar voldoende natuurlike oorsake is nie. Daarom is die ruimte wat hy vir God geskep het 'n brawe poging maar 'n mislukking. God is ten slotte tog gelyk aan die natuur (Aristoteles, De coelo 1,4; Seller, 1879:388, 788).

Die oorsaaklikheid is ten slotte tog ingebed in die noodsaaklikheid. Agter Aristoteles se deurbraak sien ons nog die spook van Anangkē!

Anangkē sou eers waarlik begin spook as Zeno, 'n Ciprioot uit Kition (c. 336-264 v.C.), teen die einde van die vierde eeu v.C. in die "beskilderde galery" (stoa poikilē) in Athene begin leer dat "gees" tog maar 'n uiters yl substansie is en dat die onstoflike hemelse vaderland van Plato bots met die gesonde verstand - die maatstaf en toetssteen van die werklike waarheid (RCA 10A:83-121). Die yl, lugagtige substansie (pneumatikos ousia noem Chrysippos dit) verdig tot lig en vuur en is die godheid self - die alvuur of die wêreldsiel. Hier is God en wêreld tog maar weer identies, soos by die Eleate. Maar belangriker nog: God is heimarmenē, die noodlot, wat nie net die natuurverloop nie maar ook die verloop, die gedrag en die hele lewe van die mens vooruit bepaal. Die krag van die noodlot is so sterk dat, al sou 'n mens vooruit weet wat gaan gebeur, hy dit tog nie kan vermy nie (RCA 7,2:2627-2630). Hoewel daar op die voetspoor van Aristoteles nog ruimte gemaak word vir persoonlike wilsvryheid om tussen goed en kwaad te kies, loop die Stoïsynse etiek tog ten slotte op 'n dappere berusting in die lotsbeskikking uit. Luister maar na die belydenis van Seneca, wat drie eeue later uitgespreek is:

"Nooit onderga ik dwang: niets overkomt mij tegen mij wil. Ik dien de goden niet, maar ben eenstemmig met hen, en dat des te meer, om dat ik weet, dat alles loop naar een vaste wet, die voor eeuwig is afgekondigd ... Oorzaak schakelt zich aan oorzaak; het lot van den enkeling en dat van den staat is opgenomen in den onmetelijken samehang. Derhalve: dapper front maken en alles verdragen! Want alles wat die toekomst bergt, is geen toeval, maar komt op zijn tijd. Reeds voorlang staat het vast, hoeveel vreugde, hoeveel tranen u wachten ... wij die vergaan, ontvangen wat vergaat" (de Zwaan, 1948:144; Seneca, De providentia 5.5).

4. TUSSENSPEL

Wanneer die evangelie van die lewende God, wat in Christus die wêreld met Homself versoen het (2 Kor. 5:18-19), met die Griekse denke in aanraking kom, moes die vonke spat. Daarom is dit heeltemal begryplik dat die wyse filosowe, in hierdie geval Stoïsyne en Epikureërs, die apostel Paulus as 'n "praatjiesmaker" wat vreemde dinge in hulle ore bring, sou etiketteer en ten slotte sy prediking van Christus se opstanding sou bespot (Hand. 17:18, 20, 32). Vir die Grieke, wat wysheid gesoek het, was die kruis inderdaad dwaasheid.⁵

Die vonke sou egter nie lank bly spat nie. Spoedig dring die Griekse filosofie die Christendom binne. Die resultaat van die sintese was die kettery - tóé al en vandág nog! Sy eerste gedaante vind ons in die verskillende geledinge van die Gnostiek - die eerste akute verwêreldliking van die Christendom en so oud soos die kerk self (Von Harnack, 1931:268-269; RAC 1:658).

Natuurlik is daar wal gegooi. Dink maar aan Tertullianus (c. 160-220), die briljante advokaat van Kartago, wat die eerste was om met sy presiese formuleringe van een Wese waarin drie Persone onderskei word,⁶ die eerste werklike boustene van die Triniteitsleer te lê (von Harnack, 1931:576; Lohse 1966:45). Hy was pynlik bewus van die gevaar van sinkretisme en het die Gnostiek met hand en tand

⁵ 1 Kor. 1:22-23. Dit was die verdienste van die dialektiese teoloë dat hulle weer op die "vreemdheid" van die evangelie gewys het maar dit ongelukkig oorbeklemtoon het. Vir 'n oorsig kyk K. Barth: Dogmatics in Outline en Nein!; E. Brunner: The scandal of Christianity.

⁶ So bv. in Liber adv. Praxean, 12: personae non substantiae nomine, ad distinctionem, non ad divisionem (MPL 2:192); *ibid.*, 2: Tres autem non statu sed gradu; nec substantia sed forma; nec potestate sed specie (MPL 2:180).

beveg. Hy het ingesien dat Valentinus, die gnostikus, 'n Platonis was; dat die God van Marcion deur die Stoïsyne vereer word en dat Aristoteles slegs ellende kon bring (Liber de praescriptionibus 7 - MPL 2:22-23).

Ten spyte van sy waaksaamheid kon Tertullianus nie sy heidense verlede heeltemal afskud en aan die suigkrag van die Griekse filosofie ontkom nie (RPTK 19:547 e.v.). Wanneer hy omstreeks 207 n.C. sonder slag of stoot die Montanistiese leer begin aanhang, toon dit duidelik dat alle grense tussen kerk en kettery nog nie getrek was nie. Dit sou nog bykans 'n eeu duur voor die kerk die geesdrywery van die Montaniste as 'n gevaar onderken.

Met die ander apologete sou dit nog slegter gaan. Wanneer Origenes (c. 185-254) die goedheid van God uit sy apatheia verklaar, naamlik as 'n goddelike volkommenheid wat daarin bestaan dat God genoeg het aan Homself, nie jaloers is nie en nie deur hartstogte gedryf word nie, mis dit elke Bybelse begroning (Durand, 1976:16). Inteendeel, hier staar ons reguit in die gesig van die onbeweeglike Beweger van Aristoteles, met wie se werke Origenes bekend was (RAC 1:659-660).

Ons kan die treurige geskiedenis daar laat, maar dan tog met twee opmerkings. Eerstens, dat die belydenisvorming wat in hierdie dampkring (en dit met behulp van filosofiese begrippe!) nog getrou aan die Skrif plaasgevind het, geen pluimpie vir die skerpsinnigheid van die konsilievaders was nie maar wel 'n sprekende bewys van die trou van God. Tweedens, dat Aristoteles by die latere neo-Platoniste weer bemind geraak het en dat sy invloed deur die Middeleeue uitgebrei het (RAC 1:663 e.v.) totdat dit deur die werk van Thomas van Aquino (1224-1275) 'n blywende krag in die Rooms-Katolieke teologie geword het.

5. 'N MIDDELEEUSE REBEL

Die pad waarmee die Aristoteliese denke in die Middeleeue gekom het, was nie met rose besaai nie. Die pad is moeisam gemaak deur essensiële elemente in die Christelike geloof wat hulle teen "herinterpretasie" verset het (Durand, 1976:16). Teen die einde van

die Middeleeue sien ons weer 'n grootse poging om die teologie aan die filosofie te ontworstel - 'n stryd wat in die werk van die Skot, John Duns, of dan: Johannes Duns Scotus (1265-1308), sy kroon sou bereik (Vos, 1985:180 e.v.).

Hy is die man wat die determinisme van Aristoteles ontmasker het. Op talle maniere bestry hy Aristoteles en laasgenoemde se grootste leerling, Thomas van Aquino. So byvoorbeeld lê hy, ofskoon realis, klem op die individuele dinge, die afsonderlike bestaan as die bestaansvorm waarin die natuur sy doel bereik. Omdat dit so deur God bepaal is, is die individuele 'n hoëre bestaanswyse as die algemene.⁷ Hy verwerp die primaat van die intellek soos deur Aristoteles en Thomas geleer omdat die denke in vergelyking met die wil iets natuurliks is en aan die natuurlike noodsaaklikheid onderworpe is.⁸ As die denke die wilsakte te voorskyn roep, sou ons hier met 'n natuurlike handeling te doen hê wat net een bepaalde werking kan voortbring. Dan sou dit onverklaarbaar wees dat dieselfde objek wat gewil word, ook afgewys kan word (nie gewil word nie).⁹ Wanneer die wil egter dieselfde objek kan wil of kan afwys, word kontingensie veronderstel! En nou nie net "diakroniese kontingensie" nie maar, om weer 'n term van Vos te gebruik, "sinkroniese kontingensie", d.w.s. dat die dinge nou anders kon wees as wat dit in werklikheid is (Scotus, *De rerum principio*, quaest.

⁷ RPTK 5:55: Nicht der Gegensatz von Materie und Form liegt hier vor, sondern eine ultima realitas entis ist es, die das Ding zu dem Besondern macht (vgl. Sent. 2.3.6.15).

⁸ Sent. 1.39.1.14. Aanhaling in RPTK 5:68. Vgl. collatio 2 (DSO 3:350-354).

⁹ RPTK 5:58. Vgl. coll. 3.1: ... si intellectus per dictamen suum esset principium effectivum electionis, sequeretur quod voluntas non posset idem velle, et nolle: nec idem eligere, et non eligere; consequens est falsum; quia per hoc tolleretur libertas voluntatis (DSO 3:353).

4.2.5 - DSO 3:22 e.v.; Vos, 1985:188-189). In die Aristoteliese ontologie was dit taboe: die wêreld is nou noodwendig soos dit moes wees; dit kan nie anders gewees het nie.

Veral met behulp van die modale logika¹⁰ het Duns die bestaan van kontingensie bewys. Sy behandeling van die probleem van die onware, kontingente stelling is veral bekend (Vos, 1985:188-189; de Rijk, 1977:272-274). Hiermee toon hy aan dat die wêreld ook anders kon wees as wat dit nou in werklikheid is.

Die kontingensie wat in die skepping bestaan, is van God afkomstig en moet dus in die Goddelike wil self lê. By verwerp Avicenna se argument dat God vanweë 'n drievoudige noodsaaklikheid, naamlik kragtens die natuur, sy kennis en sy wil, die wêreld voortgebring het as 'n teenspraak. Dit sou immers beteken dat God vir sy volmaaktheid van die skepping afhanklik is. Hierteenoor stel hy: Hy wil iets buite Hom sonder enige noodsaaklikheid; Hy skep niks, tensy Hy dit wil en soos Hy dit wil nie; daarom maak of bring Hy

¹⁰ Volgens die modale logika is daar vier wyses (*modi*) waarop 'n stelling waar of vals kan wees: noodsaaklik, onmoontlik, kontingent en moontlik. Kyk Hughes en Cresswell, *An introduction to modal logic*, veral p. 22 e.v.; von Wright, *Logical studies*, 77-126. Die taalteorie en logika is grondliggend om Duns te verstaan. Sy semantiek is vervat in *De modis significandi, sive grammatica speculativa* (DSO 1:45-76), gevolg deur *In universam logicam quaestiones* (DSO 1:80-430). Vgl. oor die *modi*, *In lib. I priorum Analyticorum Aristotelis Quaestiones*, art. 25-26 (DSO 1:309 e.v.).

niks buite Hom noodwendig voort nie.¹¹ So word die wil van God die laaste verklaringsgrond van die skepping.¹²

Hiermee het Duns weer 'n essensiële element van die evangelie na vore gebring. Hierin was hy ook versigtig. Daar word waarskynlik te maklik gesê dat hy deur sy aksent op die absolute vryman (*potentia absoluta*) 'n willekeurige God geleer het. Ten spyte van die voorrang van die wil is dit tog ten nouste met die kennis van God verbind.¹³ By die latere nominaliste (Ockham en Biel) sou hierdie ontsparing inderdaad plaasvind: die primaat van die wil word op irrasionele wyse omgebuig sodat die Christelike opvatting van die wil van die Skepper weerspreek word - dit ontaard in blote willekeur. Hier word God se wil funksionalisties van sy Wese losgemaak en verselfstandig.¹⁴ Dit neem egter niks weg van die feit dat Duns Scotus op 'n briljante wyse die determinisme en kousale geslotenheid van die Aristoteliese sinsleer ontmasker het nie. Dit stel in ieder

¹¹ De rerum princ. 4.1.3: *nulla ergo necessitate vult (sc. Deus - L.F.S.) aliquid extrinsecum; nihil facit, nisi quod vult, et sicut vult: ergo nihil extrinsecum facit, vel producit de necessitate (DSO 3:20).* Vir die weerlegging van Avicenna kyk die hele quaest. 4 (DSO 3:18 e.v.).

¹² Dooyeweerd merk tereg op dat die hele problematiek van die "primaat van die wil" teenoor die "primaat van die intellek" (Thomas) 'n uitvloeisel van die sintesefilosofie van die patristiek en die Middeleeue is en as sodanig geen rol kan speel in 'n Christelike filosofie nie (1935, 1:149). Dit geld natuurlik ook vir die teologie.

¹³ De rerum princ. 4.3.5: *certum est quod scientia, et voluntas in Deo, et sunt idem, et se commensurant (DSO 3:23).*

¹⁴ Dooyeweerd, 1935,1:149-150. Vgl. ook T.F. Torrance, hoewel hy dit in 'n ander verband sê: *Apart from being a self-contradiction, absolute freedom in contingency would not be freedom but an irrational arbitrariness (1981:5).*

geval 'n bevrydende alternatief en dwing ons om weer balans op te maak en te gaan kyk waar die probleme van die teologie lê.

6. BALANS

Wie aanvanklik met die werke van Duns kennis maak, dreig om te verdrink in 'n gryse see van verstandsgimnastiek: Taalteorie, logika, teoremeta, ensovoorts - alles geklee in die dialektiek van argument en teenargument volgens die resepte van die Aristoteliese logika. Inderdaad, Duns is ook kind van sy tyd en hy praat die taal van sy tyd. Daarom is 'n mens geneig om te dink dat hy maar dieselfde sê as wat Lombardus en Thomas gesê het.¹⁵ Die fassinerende is egter dat hy met behulp van die opset, aanbieding en taal van sy tyd tog iets anders wil sê as sy voorgangers. In die gebruikelike streng logiese betoog toon hy aan dat nie die rede nie maar die vrye skepperwil van God die laaste oorsaak van die werklikheid is en dat God heilbringend in hierdie werklikheid besig is.¹⁶ So word Aristoteles se filosofie met behulp van sy eie logiese apparaat getorpedeer.

Dit is van wesenlike belang dat ons terdeë sal besef met watter alternatiewe ons hier te doen het, juis omdat hierdie problematiek ons vandag nog parte speel.

¹⁵ Diderot sou by geleentheid die bytende opmerking gemaak het: 'n Mens kan alles van Duns Scotus lees sonder om ook maar iets wys te word.

¹⁶ Vos, 1985:193: "De theologische bezinning van de jonge Duns zet in bij de onmisbaarheid van Gods openbaring. Hij is op reis en de zin van deze pelgrimsreis is Gods onthulling, die in het gewaad van de Schrift op ons afkomt. Theologie is systematisch uitgesproken Schrift".

Aan die een kant is daar die één moontlike wêreld van die Griekse ontologie.¹⁷ Dis die wêreld wat moes wees en wat is soos hy is, gepredetermineer deur 'n noodsaaklike ketting van oorsake en gevolge. Hoewel die werklikheid in twee pole (met allerlei tussentrappe) uiteenval, naamlik God as die onstofflike vorm, die suiwerste (potensielose) aktualiteit, en die vormlose stof, die ongeaktualiseerde potensie (Aristoteles) of God as die lig, die alvuur, die wêreldsiel, wat die ylste substansie is, en die verdigte, growwe duistere substansie van die stof (Stoa), bly God en wêreld tog maar panteïsties binne dieselfde sirkel van die werklikheid gevange. Hoewel Aristoteles God ook bo die wêreld wou uitlig, bly Hy maar die piramide van die syn, verklaarbaar met behulp van dieselfde vorm-materie-skema waarmee die wêreld verklaar word, en kan die rede regressief vanuit die sekondêre oorsake na Hom as die eerste oorsaak opklim (natuurlike teologie). So is God bewysbaar, verklaarbaar en ook ervaarbaar. Dis die wêreld van die anangkê waarin die mens hom na die onvermydelike moet skik.

Aan die ander kant het Duns weer grondliggende motiewe van die evangelie na vore gebring. Hierdie wêreld, ja, hierdie ganse kosmos hoef nie te gewees het nie. Die noodsaaklikheid van die een moontlike wêreld bestaan nie. Die wêreld is immers geen uitvloeisel van God nie, of, anders gesien, die materie is nie ewig en outonoom nie. Hoe geweldig groot die tyd-ruimtelike span van die kosmos ook al is, tog is dit volgens hedendaagse fisici nie ewig en oneindig nie (Jordaan, 1968:252 e.v.). Die kosmos is deur die ewige volsalige God, wat niks buite Hom nodig het nie, in sy welbehag geskep. Hy moes nie skep nie maar om 'n rede wat ons nie kan begryp nie, wou Hy skep om Hom in sy skepping te verlustig.¹⁸ Dis die kontingente

¹⁷ Ter wille van die vergelyking word die Aristoteliese en Stoïsinse ontologie hier (ongenuanseerd) gesamentlik getipeer. Vgl. punte 1 en 3 hierbo.

¹⁸ Let op die geweldige woord van Calvyn in sy kommentaar op Ps. 104:31: die wêreld is gefundeer in die vreugde van God (Proximo versu ostendit statum mundi in illa Dei laetitia fundatum esse - OC 32:97). Vgl. ook Torrance, 1981:3 e.v.

(= nie noodsaaklike) wêreld wat voortkom uit die vrye Skepper se wil en wat Hy laat voortbestaan.

Dit spreek vanself dat hierdie twee opvattinge mekaar uitsluit: as die een waar is, is die ander een noodwendig onwaar. Daarom is 'n sintese tussen die twee uit die staanspoor tot mislukking gedoem. Dit is immers duidelik dat die teologie met die Griekse werklikheidsopvatting niks kan begin nie. Eerstens omdat die fundamentele onderskeiding van Skepper en skepping nie bestaan nie en dit sinloos is om van die skeppingsmatige te praat.^{1 9} Tweedens omdat enige gelowige nadenke oor en belydenis van die lewende, Drie-enige God uit die staanspoor deur die Griekse ontologie verongeluk word. Dit was inderdaad die verdienste van Duns om aan te toon dat 'n Christelike leer oor God slegs gehou kan word op 'n werklikheidsbeskouing wat in beginsel reg en Bybels verantwoord is. Derdens omdat die Griekse denkwysse God se genadige verlossing in Christus 'n onoorkomlike probleem maak.^{2 0}

^{1 9} Vir die Grieke was skepping uit niks streng gesproke nie moontlik nie omdat niks volgens hulle nog altyd iets was. Daarop het Scotus tereg gewys (De rerum princ. 5.2.2 - DSO 3:29). Vgl. ook die interessante nota by Torrance, 1981:146, n. 13.

^{2 0} Binne die kader van die Aristoteliese begrip van God as suiwer aktualiteit, in Wie alle potensie verval en alle doelstrewes tot rus gekom het, is die leer van die Drie-eenheid onmoontlik. Die ewige generasie van die Seun en die uitgang van die Gees sou beweging en derhalwe verandering in God veronderstel - iets wat onmoontlik is. Dit geld nog des te meer van die inkarnasie in die volheid van die tyd. Dit is teen die agtergrond van die leer van Aristoteles dat ons die interpretasie van die Triniteit deur die Monargiane en met name Arius moet sien.

Wanneer die onmoontlike sintese dan tóg voltrek word, gee dit nie net aanleiding tot sektariese strominge van allerlei slag nie maar word dit gaandeweg ook respektable teologie, wat in Thomas sy kroon sou bereik.²¹ Dit was eers die Fransiskaanse teologie van die 14de eeu wat hierdie sintese sou opbreek (Dooyeweerd, 1935,1:151; Vos, 1985:191-192).

Daarna was, in 'n sekere sin, die pad vir die Reformasie gebaan. Maar was die spook van Anangkê daarmee besweer en die triomf van die Christendom verseker? Wie op hierdie vraag simplisties en reglynig wil antwoord, onderskat die ingewikkeldheid van die geskiedenis, die verduistering van die menslike verstand²² en die suigkrag van die aanloklikheid van 'n geslote, kousale wêreldbeeld waarin die wetenskap so heerlik kan inboor. Ewenwel, die antwoord op hierdie vraag raak ons vandag in 'n besondere mate.

7. UITLOPERS

²¹ Dit was die verdienste van Dooyeweerd dat hy op oortuigende wyse aangetoon het dat hierdie sintese noodwendig tot antinomieë lei. Wanneer die moderne wysbegeerte die outonome mens met sy vryheid sentraal stel, word die dilemma waarmee Aristoteles en die Stoa reeds gesukkel het, nl. om die vryheid en gevolglike verantwoordelikheid van die mens binne 'n kousale gedetermineerde wêreld te red, 'n akute probleem (1935,1:154 e.v.). Tot op ons dag duur hierdie dilemma voort en word opgelos of ten gunste van die radikale menslike vryheid, soos o.a. by Sartre met sy onderskeiding tussen die bestaan van die ding "in homself" (en-soi) en die bestaan van die mens "vir homself" (pour-soi), of ten gunste van die natuurwetmatigheid waar die mens bloot produk van sy omgewing is. Vgl. vir eg. Heyns, 1974:31 e.v. en vir Ig. Velema, 1978, passim.

²² Die effek van die sonde in die skepping en op die kenproses open omvangryke perspektiewe wat egter buite die bestek van hierdie artikel val. Vgl. hieroor o.a. Torrance, *Divine and Contingent order*, hfst. 3.

7.1 Die triomf van die Christendom

Wie met die boeiende geskiedenis van die wetenskap enigsins bekend is, sal besef dat hier slegs enkele elementêre flitse gegee kan word.

Die Christendom het teenoor die statiese en sikliese opvatting van die antieke denke in 'n fundamentele sin die ontwikkeling van die wetenskap deur 'n nuwe wêreldbeeld eers moontlik gemaak. Hierby kan enkele aspekte na vore gebring word om die stelling toe te lig.

Die leer van die een God wat alle sigbare en onsigbare dinge geskep het en die Bron van alle orde en kenbaarheid in die skepping is, het noodwendig die verwerping van alle dualisme en veelgodedom van die antieke filosofie en godsdiens ingehou. Dit het tot 'n nuwe ontologie gelei: 'n ordelike, harmonieuse en kenbare heelal. Hierdie visie het een van die grondliggende voorveronderstellings van alle wetenskaplike ondersoek geword.

Die oneindige verskil tussen die Skepper en alles wat geskep is, impliseer die afwysing van die opvatting van Aristoteles dat God as eerste oorsaak noodsaaklik en logies behoort tot die dinge wat Hy gemaak het.

Dit impliseer positief die eindigheid, tydelikheid en afhanklikheid van die heelal. Ruimte en tyd is dus nie leë "houers" nie maar hoort tot die orde van die geskape werklikheid. Die mens as kroon van die skepping moet die wêreld beheers. Daarom hoort die redelikheid van die mens en die redelikheid, orde en kenbaarheid van die kosmos bymekaar. Dit maak kennisversameling moontlik (Spradley, 1985:1-3).

Hierdie tyd-ruimtelike kosmos is nie ewig, oneindig of noodsaaklik nie, maar uit niks deur God in sy welbehag geskep en word deur Hom as die transsendente Skepper gedra en onderhou. Hiermee is

die noodsaaklikheidsdenke deurbreek, waarvolgens die wêreld eintlik a se was en alle "verklaring" derhalwe oorbodig was.²³

Hierdie elemente van die openbaring van God, is tesame met ander wat veral ons verlossing raak, reeds vroeg in die dogmavorming verklank. So byvoorbeeld is God die Vader as Skepper van hemel en aarde bely en daarmee alle docetiese dualisme verwerp (kyk n. 20).

Afgesien van die dogma het die teoloë van die vierde en vyfde eeu die fundamente van die antieke filosofie en wetenskap gerekonstrueer. Die eerste vrug hiervan was 'n baie interessante hoewel kortstondige bloei van die fisika in Alexandrië gedurende die 5de en 6de eeu. Hierdie wetenskap is gedra deur 'n teologie wat in sy diepste intensie uitgesproke anti-dualisties was.²⁴

Wat die Christelike werklikheidsbeskouing betref, loop daar 'n lyn vanaf Augustinus, Anselmus, Duns en die later nominaliste (byvoorbeeld Biel) na Luther en van hom na die Reformatore in die algemeen. As daar een periode in die Kerkgeskiedenis was waar die skyn bedrieg, dan was dit sekerlik die 16de eeu. Wanneer Luther in sy *De servo arbitrio* sê dat alles noodsaaklik gebeur en Calvyn

²³ Vos, 1985:187-188. Torrance merk op: It was this doctrine of the freedom of creation, contingent upon the freedom of God which liberated Christian thought from the tyranny of the fate, necessity, and determinism which for the pagan mind was clamped down upon creaturely existence by the inexorably cyclic processes of a self-sufficient universe (1981:4).

²⁴ Torrance, 1981:5. Hy wys daarop dat die bogenoemde basiese elemente in die nuwe Christelike werklikheids- en wetenskapsbeskouing nie net die Westerse wetenskap diepgaande beïnvloed het nie, maar ook heel modern is, "with which we are more than ever concerned in the new science of our own day and its underlying concept of a unifying order".

beaam dat die mens noodsaaklik sleg is en 'n gebonde wil het (WA 18:615 e.v.; Inst. 2.3.5), lyk dit of ons heelhuids terug is by die antieke noodsaaklikheidsdenke. Geen wonder dat van Roomse kant die leer van die gebonde wil en die genadige verkiesing van God in besonder aanstootlik gevind is en die Hervormers van determinisme beskuldig is nie.²⁵ Ondertussen is dit ironies dat sodanige kritiek alleen vanuit die agtergrond van die Aristoteles-Thomistiese oorsaaklikheidsdenke gegee kon word: as 'n sekondêre oorsaak (die mens met sy vrye wil) aanwysbaar is, kan die eerste Oorsaak immers nie werk nie! Ondertussen bedrieg die skyn hier inderdaad. Wie kennis dra van Luther se felle reaksie teen Aristoteles²⁶ en die konteks naspour waarin "noodsaaklikheid" gebruik word, weet onmiddellik dat die term by die Hervormers 'n ander konnotasie as in die antieke filosofie het²⁷ en dat ons hulle hoogstens van 'n ongelukkige woordkeuse kan beskuldig. Dat hulle aan die Bybelse leer reg wou laat geskied, staan egter bo alle twyfel.

Die "oopenheid" van die heelal, wat diep in die Christelike leer ingebed lê, is in ons eeu op 'n onverwagte en verrassende wyse deur die "neutrale" wetenskap bevestig. Met die koms van die relativiteitsteorie (Einstein, 1955:127 e.v.; Torrance, 1971:14 e.v.;

²⁵ So bv. Erasmus in sy *De libero arbitrio* (EOO 9:1215-1247) en Pighius in *De libero hominis arbitrio et divina gratia, libri X*. Op lg. werk het Calvyn geantwoord met *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii*, 1543 (OC 6:233-404) en *De aeterna Dei praedestinatione*, 1543 (OC 8:249-366).

²⁶ 'n Samevatting van Luther se uitlatings oor Aristoteles word gevind in Luther: *sol, ratio erudio, Aristoteles* (Probeartikel zum Sachregister der WA 51-93.) Vgl. ook sy *Disputatio contra scholasticam theologiam*, 1517 (WA 1:221 e.v.).

²⁷ Dit blyk o.a. ook uit die onderskeiding van noodsaak (*necessitas*) en dwang (*coactio*). Kyk o.a. Inst. 2.3.5 en my artikel, *Calvin's reply to Pighius - a micro and a macro view* (Neuser, 1984:171-183).

1981:13 e.v., 51 e.v., 76 e.v.) is die kousale geslotenheid van die meganistiese wêreldbeeld van die klassieke meganika, wat veral deur Newton beslag gekry het, van binne uit, d.w.s. vanuit die wetenskap self, oopgebreek.²⁸ Ook die moderne biologie met sy asemrowende moontlikhede van genetiese manipulasie deur middel van klonering het in vele opsigte iets van die ingewikkeldheid, van die wonder en van die openheid van die natuur na vore gebring.²⁹ Dit het bowendien die evolusionisme as 'n hoogs problematiese leer ontmasker.³⁰ T.F. Torrance maak dan ook die interessante opmerking: "While all physical nature is determinate in the sense that its relations and conditions are open to mathematical calculation, mechanical determinism does not appear to be a feature inherent in nature itself" (1981:12).

-
- ²⁸ Torrance: "... clearly a new mode of thinking is required appropriate to a different kind of connection or order intrinsic to nature. Be that as it may, 'indeterminacy' appears to have objective ground in natural law" (1981:15). "Ongedetermineerdheid" is egter eerder "the astonishing capacity of the universe to reveal itself to us in an ever widening and deepening range of future disclosures" (1981:54).
- ²⁹ Vgl. Torrance: "With living organisms we have to do with morphological structures which resist attempts to formulate their intrinsic order in terms of cause and effect. Here we certainly have a unifying order of a remarkable kind, but it is not amenable to mechanical explanation, or to mechanical explanation only" (1981:18).
- ³⁰ Kyk W.J. Ouweneel, 1975:142 e.v. Hy toon o.a. aan dat die veronderstelde ewolusie van homo erectus na homo sapiens elke wetenskaplike grond mis en konkludeer: "Er bestaat geen enkele verificatie van de opvatting dat het leven spontaan uit levenloze materie is ontstaan" (143). Prof L.C.B. Jansen het bv. ook aangetoon hoe onmoontlik dit is om die bloedsomloop van die kameelperd ewolusionisties te verklaar (1982:22 e.v.).

Dit sou naïef wees om te meen dat die moderne natuurwetenskappe die waarheid van die Christelike leer "bewys" of dat daar hiervandaan 'n kortpad na die Christendom loop. Die evangelie is nie vir sy waarheid van ons wetenskaplike teorieë afhanklik nie. Wat wel duidelik word, is dat daar dieptes in die skepping lê wat ons slegs ten dele begryp en dat die werklikheid ten slotte anders is as wat ons hipoteses en teorieë meen dat dit is.

7.2 Die spook van Aristoteles

Daar loop egter ook 'n lyn vanaf die Griekse denke na die moderne wêreldbeeld. Die sintese van antieke denke en Christendom het sy eerste verskyning in die Gnostiek gemaak, soos reeds opgemerk. In die Middeleeue het die dualistiese kosmologie en kenteorie die teologie binnegedring. Die gevolg was dat die Bybelse opvatting van die onbegryplikheid en onveranderlikheid van God met die Aristoteliese opvatting van die onbeweeglike Beweger verbind is. Hoewel vasgehou is aan die skepping uit niks, het daar 'n bedekte spanning tussen die tydelikheid van die skepping en God as eerste Oorsaak ontstaan. Immers, as die heelal uit God as eerste Oorsaak ontstaan het, is die ewigheid van die wêreld in beginsel teenwoordig - al is dit dan "in die gedagte van God". Hiermee was die noodsaaklikheidsdenke in die teologie ingedra en 'n statiese konsepie van die wêreld was die gevolg.

Die opvatting van die onbeweeglikheid van God het op die klassieke fisika van Newton wel sy stempel afgedruk. God, die Skepper van absolute ruimte en tyd met alles daarin, word egter óók gesien in 'n regulatiewe rol om in beweging van kosmiese liggame sekere onewenhede uit te stryk en ander te verhoed. Oënskynlik het Newton hiermee 'n volslae determinisme verwerp. In werklikheid word die Goddelike oorsake net ingespan om sekere gebreke in die ketting van meganiese oorsake te "verklaar". So funksioneer die Goddelike oorsake op dieselfde vlak as die meganiese oorsake (Newton, 1968,2:387-393; Beth, 1932, 2:136 e.v.; van der Hoeven, 1979:89-94).

So is God in die prentjie ingebring om die "gate" in ons kennis van die natuur op te vul. Dit het die ongelukkige gevolg gehad: hoe meer ons "natuurlike" oorsake ontdek het, d.w.s. alles deur meganistiese kousaliteit verklaar het, hoe minder was God as "verklaring" nodig, totdat Hy met die geweldige wetenskaplike ontwikkeling in die laaste twee eeue "oorbodig" geword het en die wêreld vandag ly onder die afwesigheid van God.¹¹

Die Christendom kon hoogstens nog 'n deïstiese God in hierdie proses red. Hoewel die entelecheia deur die moderne natuurwetenskappe verwerp is,¹² het die antieke noodsaaklikheidsdenke tog sy triomfe gevier en het die spook van Aristoteles duidelik sigbaar geword in die meganistiese, geslote wêreldbeeld, waar daar geen ruimte vir Goddelike ingryping is nie.¹³ Hierdie geslote, oorsaaklik bepaalde wêreld word uit verskeie hoeke geïnterpreteer: die panteïstiese

¹¹ Torrance bied 'n mooi oorsig van hierdie ontwikkeling (1981:5-11). Vgl. vir die afwesigheid van God, Vahanian, 1961:137 e.v..

¹² So John Baillie, *Natural science and the spiritual life* (Torrance, 1981:146, n. 12). Kyk ook Pannenberg, 1977:308. Dit sluit egter Max Driesch e.a. vitaliste uit.

¹³ Van Til wys op die bydrae van Kant en sy diepgaande invloed op die moderne wetenskap, insluitende die teologie: "He (kant) has shown us that the spacetime continuum cannot reveal the activity of a God who himself transcends it. We are now free from the fear of possible intrusion of all that is called supernatural and all that is called miraculous" (1966:4). Dit is ook die klimaat waarin die God-is-dood-teologie in die sestigerjare gegroei het. In navolging van Kant en, meer reser, Bultmann kon hulle nie meer die tradisionele Christelike waarheid aan die moderne, mondige mens verkoop nie. "Science was not alone in preparing the grounds for a self-reliant humanism. Christian theologians, too, were quite vocal in their attempts to show that Christianity was far from being adverse to it", aldus Vahanian (1961:179).

idealisme van Hegel, of sy pendant, die dialektiese materialisme van Marx; die materialistiese evolusionisme van Darwin of sy "geestelike" variant, die historisme, wat niks anders as kultuur-historiese evolusionisme is nie (Klapwijk, 1970:50). Hierdie -ismes (en al hulle maats!) is van sekondêre belang; dit is immers maar soveel verskillende sleutels met behulp waarvan dieselfde kousaal geslote werklikheid probeer verklaar word. Dit gaan om die diepliggende ontologie, die opvatting van die werklikheid - 'n werklikheid waarin God as "verklaring" oorbodig geword het en wat ons terugbring by die ewigheid van die materie waar die toeval en Anagkè as progressiewe ontwikkeling op die troon sit (evolusionisme) of, as ons vroom wil wees, ons terugbring by die ewige Gees wat homself binne-kosmies deur 'n proses van dialektiek realiseer (Hegel). Hier lê, nes by die Grieke, stof en gees as teëpole tog weer binne dieselfde werklikheid.

8. DIE WETENSKAP AS NAGMERRIE VIR DIE TEOLOGIE EN OMGEKEERD

Dit spreek vanself dat ons, Christene van die 20ste eeu, net so min iets met hierdie werklikheidsopvatting kan aanvang as die Christene van die eerste eeu. Om binne so 'n werklikheid teologie te beoefen is streng genome nie moontlik nie. Dit moet óf daartoe lei dat ons dit eerlik erken en God dood verklaar, óf dat ons sinteties die saak probeer red deur God as eerste Oorsaak, wêreldsiel, absolute Gees of diepste syn as faktor binne die geslote werklikheid panteïsties in te bring. Daarmee is die Christelike leer egter in sy diepste wese aangetas.

Ook die "wetenskap" wat op hierdie werklikheidsvisie gebou is, vorm uit die aard van die saak 'n verleentheid vir die teologie. Hoewel die populêre beeld van die wetenskap as neutrale, objektiewe (= onpersoonlike) nasporing van oorsake en oopdekking van wetmatighede deur die moderne fisika agterhaal is, bly dit nogtans

hardnekkig voortbestaan.³⁴ Die "wetenskaplikheid" van die teologie word vanselfsprekend nou 'n hemelhoë probleem.³⁵ Die probleem word oor die algemeen so opgelos dat die godsdiens self versubjektiveer en verpsigologiseer word as menslike verskynsel. Die gevoel van die mens is dan voorwerp van studie (Schleiermacher). Langs dieselfde pad loop die konsekwente logiese positivistes wanneer hulle redeneer dat teologiese uitsprake oor God nie gekontroleer kan word nie en ons dus niks oor God sê nie maar wel oor hoe die persoon voel wat dit uitspreek. Aan die ander kant, meer objektief, word God as die "alles omvattende" werklikheid op die voetspoor van Hegel erken. Hy maak Hom dan in die loop van die geskiedenis ervaarbaar bekend, en aangesien die toekoms deel van die kosmiese totaliteit is, sal die voorlopige ervarings van die verlede deur toekomstige ervarings geverifieer word.³⁶ Op hierdie wyse het die teologie as "wetenskap" darem 'n eksakte vat op sy voorwerp.

³⁴ Torrance, 1971:6 e.v. "Die sterre voorspel" is die klassieke voorbeeld van ons geloof aan 'n kousaal geslote heelal.

³⁵ Oor hierdie saak het daar sedert die laaste twee dekades 'n magdom literatuur verskyn. Dit hang in Europa met name in Duitsland, saam met 'n herbesinning oor die aard en metode van die wetenskap wat weer verband hou met 'n reorganisasie van die universiteitswese. Kyk hiervoor Pannenberg, 1977:7-11.

³⁶ Pannenberg sê dat dit die taak van die teologie is "die These des Glaubens als Hypothese auf ihre Bewahrung zu befragen" (1977:298). Later spreek hy hom uit oor die vraag hoe God in samehang met die menslike ervaring van die werklikheid vir hierdie ervaring tot tema kan word. Hy antwoord hierop: "Die Wirklichkeit Gottes ist mitgegeben jeweils nur in subjektiven Antizipationen der Totalität der Wirklichkeit, in Entworfen der in aller einzelnen Erfahrung mitgesetzten Sinntotalität, die ihrerseits geschichtlich sind, d.h. der Bestätigung oder Erschütterung durch den Fortgang der Erfahrung ausgesetzt bleiben" (1977:312-313). Dit is ook die posisie van Kuitert (1977:8 e.v.; 20 e.v.), 'n getroue navolger van Pannenberg, en ook

Dis opvallend dat die Skrif hier afgemaak word as optekening van ervaring van God in die verlede. So word die besondere openbaring (waarmee niemand "wetenskaplik" iets kan uitrig nie) onder die "algemene openbaring" (?) ingeskuif en daarin opgelos. Geen wonder dat ons hier terug is by die vergelykende godsdienswetenskap van die vorige eeu nie.

Maar ook biblioloë, wat hulle uiteraard met die Bybel as sodanig moet besig hou, lê alle aksent op die aardsheid, die menslikheid, die gewoonheid van die Bybel (histories-kritiese metode, Redaktionsgeschichte, gemeenteteologie, die Bybel as versameling "teologieë" of as versameling ordinêre letterkundige genres - die variasies is eindeloos). So word allerlei heersende metodes, hipoteses en teorieë op die Skrif afgedruk, want so kan 'n mens "wetenskaplik" met die Bybel besig wees. Dat die Bybel egter selfopenbaring van God, Woord van God is en dat Christus die Vader kom openbaar het en versoening met God bewerk het - dit alles is vir die "wetenskap" blote vooringenomenheid en in ieder geval 'n verleentheid omdat dit nie gekontroleer kan word nie.

Grondliggend aan al hierdie beskouinge lê 'n geslote, kousale wêreldbeeld met of sonder 'n verborge panteïstiese kern. Omdat God as eerste Oorsaak, die hoogste of diepste syn binne die geslote sinswerklikheid lê, werk Hy kwalitatief gelykwaardig met al die sekondêre oorsake. Dit het drie implikasies:

¹⁶ van ander "gemagtigde" positiviste soos John Hick. Omdat die "wetenskap" slegs empiries kan verklaar en die filosofie uitsprake logies en empiries verifieer, kan hierdie aktiwiteite slegs binne 'n geslote wêreld funksioneer. Immers, as God transsendent is en God en wêreld gevolglik radikaal verskil, is dit logies onmoontlik om 'n verband tussen hulle te lê. Vandaar die konsekwente anti-metafisika, wat tot in die moderne bevrydingsteologie 'n groot rol speel (Vorster, 1985:6-10).

- a. Wanneer God werk, werk Hy as "gewone" oorsaak in die geskiedenis, waar Hy dan ervaar kan word (Hegel en sy navolgers);
- b. Wanneer 'n sekondêre oorsaak werk, werk Hy nie of het Hy verdwyn ("die Bybel is 'n bloot menslike boek" - in al die variasies op hierdie tema);
- c. Wanneer Hy werk én 'n sekondêre oorsaak werk, kan daar geen gelyktydige oorvleueling van aktiwiteit wees nie en word die aktiwiteit verdeel (Pelagius en alle semi-Pelagiane).

So word in die naam van die "wetenskap" die teologie van sy ware doel beroof; naamlik om die enige God te ken en Jesus Christus wat Hy gestuur het.

Dit is merkwaardig dat die moderne natuurwetenskaplikes die beperktheid van hulle teorieë besef en bewus is daarvan dat die rykdom van die skepping hom nie in ons edelste teorieë en formaliserings laat indwing nie. Die meeste van ons teoloë is egter so oormoedig dat ons tog vol selfvertroue die lewende Woord van God in die kader van ons teorieë wil indwing.

So lank ons vasgevang sit in 'n geslote, gedetermineerde werklikheidsopvatting, so lank die spook van Aristoteles by ons bly rond dwaal, sal dit nie anders word nie. Daarom kan ons saam met Vos die versugting slaak: "Wie zal ons brengen bij de ware theologie, als ons denken zelf de weg ertoe blokkeerd?" (1985:188).

Alleen God kan, wanneer Hy sy lig en waarheid stuur.

BIBLIOGRAFIE

AYER, A.J. 1948. Language, truth and Logic. 2de uitg. 4de dr. London : Gollancz.

BARTH, K. 1949. Dogmatics in outline. (Tr. by G.T. Thomson) London : SCM Press.

- BETH, H.J.E. 1932. Newton's "Principia". 2dle. Groningen-Batavia : P. Noordhoff.
- BRUNNER, E. 1951. The scandal of Christianity. London : SCM Press.
- CALVIN, J. 1864-1897. Opera quae supersunt omnia. Reds. Baum, Cunitz, Reuss. Brunswyk : Schwetschke en seuns.
- DE RIJK, L.M. 1977. Middeleeuwse wijsbegeerte. Assen : van Gorkum.
- DE ZWAAN, J. 1948. De volheid der tijden in de volkerenwereld. (In: Waterink, J. e.a. reds. Cultuurgeschiedenis van het Christendom. Amsterdam : Elsevier - deel 1:114-182).
- DOOYEWEERD, H. 1935. De Wijsbegeerte der Wetsidee. Amsterdam : H. Paris.
- DOOYEWEERD, H. 1949. Reformatie en scholastiek in de wijsbegeerte. Franeker : Wever.
- DUNS SCOTUS, J. 1968. Opera omnia. Reprografischer Nachdruck der Ausg. Lyon 1639. Hildesheim : Georg Olms.
- DURAND, J.J.F. 1976. Die lewende God. Pretoria : N G kerkboekhandel.
- EINSTEIN, A. 1955. Mein Weltbild. (herausg. Carl Seelig) 2de dr. Frankfurt a.M. : Das goldene Vlies.
- ERASMUS, D. 1703-1706. Opera omnia. Leiden : Vander.
- FERRE, Nels F.S. 1951. The Christian understanding of God. New York : Harper.
- GRIFFITHS, R.B. 1985. Philosophical implications of quantum theory. (Referaat gelewer by ASA-kongres, Oxford, Okt.)

- GROSHEIDE, F.W. en G.P. VAN ITTERZON (reds.). 1956. Christelijke Encyclopedie. 2de hersiene druk. Kampen : Kok.
- HARNACK, A. von. 1931. Lehrbuch der Dogmengeschichte. dl. 1, 5de dr. Tübingen : J.C.B. Mohr.
- HEYNS, J.A. 1974. Die mens. Bloemfontein : Sacum.
- HICK, J. 1964. Faith and the philosophers. London : MacMillan.
- HICK, J. 1966. Faith and Knowledge. 2de dr. New York : Cornell Univ. Press.
- HUGHES, G.E. en M.J. CROSSWELL. 1968. An introduction to modal logic. London : Methuen.
- JANSEN, L.C.B. 1982. Skepping, geloof en evolusionisme. In die Skriflig, 16/62:21-26.
- JORDAN, Pascual. 1968. Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage. 5de dr. Oldenburg : Stalling.
- KLAPWIJK, J. 1970. Tussen historisme en relativisme. Assen : Van Gorkum.
- KLAUSER, T. (red.) 1950. Reallexikon für Antike und Christentum. Stuttgart : A. Hiersemann.
- KUITERT, A.M. 1977. Wat heet geloven. 2de dr. Baarn : Ten Have.
- KVIST, Hans-Olof. 1985. Der Hl. Geist in den Bekenntnisschriften der Evang. Lutherische Kirche. In: Kerugma und Dogma 31/3:201-211.
- LOHSE, B. 1966. A short history of Christian doctrine. (Tr. by Stoeffler). Philadelphia : Fortress Press.
- LUTHER, M. 1867. Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar : Bohlaus (onveranderde afdruk, 1912).

MEYERS KONVERSATIONS-LEXICON. s.j. 4de dr. Leipzig : Bibliographische Institut.

MIGNE, J.P. 1855. Patrologiae cursus completus, ser. lat. dl.2. Parys (herdruk 1979. Turnhout : Brepols).

NEUSER, W.H. (red.) 1984. Calvinus ecclesiae genevensis custos. Frankfurt a.M. : Peter Lang.

NEWTON, Sir Isaac. 1968. The Mathematical principles of natural Philosophy. (Tr. by Andrew Motte.) 1729. 2de. London : Dawsons of Pall Mall.

OUWENEEL, J.A. 1975. Operatie supermens. Amsterdam : Buiten en Schipperheijn.

PANNENBERG, W. 1977. Wissenschaftstheorie und Theologie. Frankfurt a.M. : Suhrkamp.

PAULYS REALENCYCLOPÄDIE DER CLASSISCHEN ALTERTUMSWISSENSCHAFT. s.j. Neue Bearb. Stuttgart : A. Hiersemann.

PIGHUS, A. 1542. De libero hominis arbitrio et divina gratia, libri X. Keulen.

SPRADLEY, J. 1985. A Christian view of science and nature. (Referaat gelewer by ASA-kongres, Oxford, Okt.)

TORRANCE, T.F. 1971. God and rationality. London : Oxford Univ. Press.

TORRANCE, T.F. 1981. Divine and contingent order. Oxford : Oxford Univ. Press.

VAHANIAN, G. 1961. The death of God. 4de dr. New York : Braziller.

VAN DER HOEVEN, P. 1979. Newton. Baarn : Het Wereldvenster.

×
VAN TIL, C. 1966. *Is God dead?* Philadelphia : Presbyterian and Reformed publishing Co.

VELEMA, W.H. 1978. *De rechtvaardiging van de straf.* Amsterdam : Tom Bolland.

VORSTER, J.M. 1985. *Die Neo-Marxistiese politieke teologie.* In *die Skriflig* 19/75:2-15.

VOS, A. 1985. *Johannes Duns Scotus.* *Kerk en Teologie*, 36/3:177-195.

WRIGHT, H. von. 1967. *Logical studies.* 2de dr. London : Routledge and Kegan Paul.

ZELLER, E. 1879. *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung.* 2-Tl. 2-Abt. 3de dr. Leipzig : Reisland.