# Die uitdaging van die ateïsme en antiteïsme: 'n Teologiese gesprek met Armando Pellencin oor sy boek *Ateïsme: die saak teen God* (1 & 2)

**Author:**
J.H. (Amie) van Wyk[1]

**Affiliation:**
[1]Unit for Reformed Theology, North-West University, South Africa

**Correspondence to:**
J.H. van Wyk

**Email:**
amiejanvw@gmail.com

**Postal address:**
PO Box 11692, Silverlakes 0054, South Africa

**Dates:**
Received: 07 Aug. 2012
Accepted: 02 May 2013
Published: 06 Aug. 2013

**How to cite this article:**
Van Wyk, J.H., 2013, 'Die uitdaging van die ateïsme en antiteïsme: 'n Teologiese gesprek met Armando Pellencin oor sy boek *Ateïsme: die saak teen God* (1 & 2)', *In die Skriflig/In Luce Verbi* 47(1), Art. #536, 15 pages. http://dx.doi.org/10.4102/ids.v47i1.536

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

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

In hierdie artikel beskryf die outeur hoedat hy onverwags in 2007 in 'n debat met die ateïs Armando Pellencin betrokke geraak het en hoedat dit uiteindelik gelei het tot die skryf van hierdie artikel oor ateïsme. Nadat hy in 'n kort intermezzo 'n oorsig oor die opkoms van ateïsme gebied het, lewer die outeur daarna 'n uiteensetting van die standpunte van Pellencin. In die volgende hoofdeel van die artikel argumenteer die outeur dat Pellencin – asook ander ateïste – nie afdoende en bevredigende antwoorde kan gee op die vyf fundamentele lewensvrae nie. Hierdie fundamentele lewensvrae is die volgende: Hoe verwerf 'n mens kennis (waarheid)?; Waar kom alles vandaan?; Waar gaan alles heen?; Wat is die sin van die lewe?; Hoe kan 'n mens tussen goed en kwaad onderskei? Die outeur konkludeer dat ateïsme, as geloofskeuse en lewens- en wêreldbeskouing faal vanweë die inherente tekortkomings wat aan die reduksionisiese benadering van naturalisme, rasionalisme, positivisme en sciëntisme verbonde is.

**The challenge of atheism and anti-theism: Theological discourse with Armando Pellencin on his book *Ateïsme: die saak teen God*.** In this article the author describes how, in 2007, he got involved in an unexpected discourse with the atheist Armando Pellencin and how it eventually lead to the writing of this article on atheism. After a short intermezzo in which an overview of the rise of atheism is presented, the views of Pellencin are expounded. In the main part of the article the author argues that Pellencin and other atheists fail to supply decisive and satisfactory answers to the five fundamental questions in life. This fundamental questions are the following: How do we achieve knowledge (truth)?; Where does everything come from?; Where is everything going to?; What is the meaning of life?; How should we discern between good and evil? The author concludes that atheism, as a matter of faith, fails as a life and worldview, because of the deficiencies inherent in a reductionist approach such as naturalism, rationalism, positivism and scientism.

Hierdie artikel word aan ons kleinkinders opgedra met die hoop dat ook hulle die Christelike geloof as singewend, lewensvervullend, bevrydend en hoopvol sal ontdek en ervaar. (Die outeur)

## Die aanloop: Onenigheid oor die duiwel!

Op 28 April 2007 het die outeur 'n e-pos van 'n onbekende persoon ontvang na aanleiding van 'n artikel van die outeur wat in die dagblad *Beeld* onder die rubriek *Godsdiens-aktueel* verskyn het. In die artikel is daarvan melding gemaak dat hy op 'n bepaalde Sondagmôre iewers in Pretoria moes preek, maar dat hy voordat die erediens moes begin, homself per abuis in die kleedkamer toegesluit het. Na 'n lang gesukkel is die deur oopgebreek en het die erediens laat begin. Die outeur het hierdie gebeure (na aanleiding van 1 Tess 2:18) in verband gebring met die werk van die duiwel wat altyd hindernisse in die pad lê wanneer die evangelie verkondig moet word. Hierna het 'n e-poskorrespondensie van ongeveer twee jaar met Armando Pellencin gevolg, maar sonder dat Pellencin hom aanvanklik as ateïs bekendgestel het. In 'n e-pos op 05 Mei 2007 wou hy weet wat die outeur bedoel as hy van die *duiwel* of die *Satan* praat. 'Watter redes het jy, Amie, vir jou geloof in die duiwel?,' het hy gevra. Op 29 April 2007 het hy sy vertrekpunt verduidelik: 'Alle kennis wat ons, die mensdom het, het ons tog opgedoen deur middel van ons sintuie, en ons sintuie kan ons net bewus maak van dinge wat natuurlik is. Ons het geen sintuig wat ons van iets buite-natuurliks of bo-natuurliks bewus maak nie.'

Nadat die gesprek 'n hele tyd aan die gang was, het Pellencin sy boek oor ateïsme aan die outeur gestuur en het dit vir hom sonder meer duidelik geword dat Pellencin 'n ateïs is. Na twee jaar en na vele soms uitgebreide e-posse het hy egter die gesprek beëindig (e-pos 03 April 2009). Die

outeur het ten slotte aan hom genoem dat hy beplan om ter gelegener tyd 'n wetenskaplike artikel oor hierdie onderwerp te skryf.

In 2011 het die outeur weer 'n e-pos aan Pellencin gestuur en vermeld dat hy aan die artikel werk en hom versoek om meer van sy agtergrond te vertel. Op 28 September 2011 het hy soos volg geantwoord:

> Ek is 'n Afrikaner met Italiaanse voorsate wat in 'n Rooms-Katolieke milieu grootgeword het wat tot ander insigte gekom het weens die skokkende, selfdienende onwaarhede wat die kerk, deur monde soos jou eie en Burger[1] s'n, verkondig word. En na deeglike studie, wat ek, sê ek weer, deur my agtergrond en opleiding [*as ingenieur en wetenskaplike*] daartoe in staat gemaak word, het ek besluit om die boek [*oor ateïsme*] te skryf. Meer as dit hoef jou lesers nie te weet nie … en jy kan hulle altyd my boek aanbeveel.

Dit is natuurlik waar dat die boek van Pellencin nie soveel prominensie in Suid-Afrika geniet het soos byvoorbeeld George Claassen se *Geloof, bygeloof en ander wensdenkery* (2008) nie. Ook nie soveel soos die pasverskene boek van Claassen[2] en Gaum oor God (2012) nie. Hierin voer Gaum met Christene 'n gesprek, enersyds, en Claassen met ateïste (en skeptici), andersyds.[3] Dan is daar nog nie eens verwys na Richard Dawkins se opspraakwekkende en invloedryke boek, *The God delusion,* (2007) nie. Hierdie boek het wêreldwyd groot aandag getrek en hieroor het reeds etlike reaksies verskyn (vgl. McGrath & McGrath 2007; Slane 2008; Nürnberger 2010;Robertson 2010; vgl. ook Ward 2008). Die outeur se keuse vir hierdie artikel het egter om twee redes op die boek van Pellencin geval: allereers vanweë die onafgehandelde persoonlike gesprek tot op hede en voorts omdat die argumente van die meeste ateïste grotendeels ooreenstem. Wanneer ander ateïste ander argumente na vore bring, sal daardie argumente genoem en bespreek word.

Die outeur se gesprek met Pellencin oor God het by die duiwel begin en by … God geeïndig – albei standpunte word deur Pellencin radikaal ontken.

## Intermezzo: Ateïsme as verskynsel

Die ontstaan en ontwikkeling van ateïsme het verskeie fases deurloop. In die vroegste tye, ook in die bybelse tye, was dit 'n haas ongekende verskynsel. Wanneer Psalm 14 na die dwaas verwys wat dink 'daar is geen God nie', handel dit oor *teoretiese* en nie oor *praktiese* ateïsme nie. Dit handel dus oor mense wat, hoewel hulle die bestaan van God erken, lééf asof Hy nie bestaan nie (Ridderbos 1962:159; Wentsel 2006, 1:79–83). Wat in die vroegste tye in die Midde-Oosterse omgewing wel wyd voorgekom het, was politeïsme en henoteïsme (vgl. Armstrong 2009:21, 23), hoewel monoteïsme by die volk Israel aangetref is.[4]

### Die opkoms van die ateïsme

Sowel in die Griekse filosofie (Plato en Aristoteles) as by Israel en die vroeë en latere Christelike teologie het daar 'n monoteïstiese Godsbeeld geheers.[5] Eers teen die einde van die agtiende eeu het enkele Europeërs die bestaan van God begin ontken (Armstrong 1999:338–339). Denis Diderot (1713–1784) was een van die eerstes wat beweer het dat die vraag na die bestaan van God nie belangrik is nie (Armstrong 1999:401).

Met die *Aufklärung* van die agtiende eeu en die opkoms van rasionalisme het daar egter 'n grondverskuiwing in die godsbeskouing plaasgevind (Armstrong 2009:203–226; Collins 2007:162). Die meerderheid filosowe van die *Aufklärung* glo wel implisiet aan die bestaan van God (Armstrong 1999:348), maar dit word die veraf God van die deïsme (Armstrong 2009:204). Immanuel Kant (1724–1804) word die eerste persoon in die Weste wat die godsbewyse van Thomas Aquinas weerlê en hy argumenteer dat God nie deur middel van die 'kritiese (wetenskaplike) rede' nie, maar slegs deur die 'praktiese rede' geken kan word (Armstrong 1999:369).

### Die opkoms van die wetenskaplike ateïsme

Vanweë die ontwikkeling van die wetenskap en die tegnologie en die opkoms van die menslike outonomie en die onafhanklikheidsbewussyn, het die tema van ateïsme teen die begin van die negentiende eeu hom al hoe sterker na vore gedring (Armstrong 1999:406). Gevolglik word die negentiende eeu deur die groot *nee!* teen God gekenmerk, naamlik deur Feuerbach (1804–1872), Marx (1818–1883), Nietzsche (1840–1900) en Freud (1856–1939). By hierdie name moet ook nog die naam van Charles Darwin (1809–1882) gevoeg word. Hoewel hy nie 'n ateïs nie, maar erder 'n agnostikus (Armstrong 2009:237) was, het hy met sy ewolusieteorie vir 'n grondverskuiwing gesorg ten opsigte van die beskouings oor God en die verhouding tussen geloof en rede.

Ludwig Feuerbach[6] is van mening dat Hegel se filosofie demonstreer dat mense die godsidee ontdek het as troos vir die pyn in die wêreld en vir 'n donker lewe. Die menslike gees projekteer sy begeerte na onsterflikheid op 'n transendente 'God'. Die mens is eintlik 'n god vir homself (*homo homini Deus est*).

1.Waarskynlik word die dagblad *Beeld* bedoel.

2.In 'n onderhoud met Hanlie Retief (2009:22) sê Claassen dat hy nie meer 'n ateïs genoem wil word nie, maar eerder 'n '*sekulêre humanis*'. Hy glo egter nie in God nie, is wetenskapsgedrewe en sê 'die wetenskap soek bewyse, spreek hom nie uit oor God nie'.

3.Claassen voer 'n gesprek met die volgende persone: Jurie van den Heever, Dave Pepler, Antjie Krog, Alex Valentine, Piet Croucamp, Lizette Rabie, Willemien Brümmer, Breyten Breytenbach, Abel Pienaar, Hans Pietersen, Pienkes du Plessis en Christi van der Westhuizen. Croucamp se antwoorde is uiters militant. Die standpunt van die internasionaal-erkende natuurwetenskaplike Collins word deur die politikoloog Croucamp met die volgende woorde afgemaak: 'Uiteindelik is dié postulasie [*evolusie is die werkswyse van gode*] net 'n nuwe loopgraaf vir retirerende logika …' (Claassen & Gaum 2012:149).

4.Sommige navorsers verdink die vroeë Israel ook van politeïsme (vgl. Armstrong 1999:22; 2009:41; Esterhuyse 2009:34, 35, 52, 102, 141, 147; 2010:79; De Klerk 1998:53). Selfs König (2012:116, 117, 121) dink in hierdie rigting. Die argumente oortuig my egter nie, maar dit is 'n onderwerp op sy eie. In die belangrike werk van Bosch oor die sendingwetenskap (1991) verskyn geen verwysing na ateïsme in die onderwerpsindeks nie.

5.Die Middeleeuse kerk het rus gevind in die godsbewyse van Anselmus (1033–1109) en Thomas Aquinas (1225–1274), wat eers ná die skerp kritiek van Kant getuimel het (Stumpf 1988:312–313; vgl. Durand 1976:116).

6.Vergelyk McGrath 2005a:51–60; Küng 1978:217–243; Bakker, Heering & Rothuizen 1972.

Karl Marx[7] oordeel dat elke aspek van die lewe deur ekonomiese faktore gedikteer word en dat mense se sosiale en ekonomiese toestande bepaal hoe hulle dink. Die godsidee ontstaan vanweë die hardheid van die ekonomiese lewe. Godsdiens is 'n troos wat die mense help om hulle ekonomiese vervreemding te verdra: 'godsdiens is opium van die volk'. Hieruit volg Marx se leuse: filosowe het die wêreld *geïnterpreteer*, die tyd het aangebreek om die wêreld te *verander*. McGrath (2005a:67) merk hierby op: '*Marx's critique of religion is the most radical that the nineteenth century would produce*'.

Friedrich Nietzsche[8] kom tot die ontdekking dat God in die moderne kultuur dood is. Hy het verdwyn, want die westerse kultuur het Hom doodgemaak. Nietzsche hef sy strydbyl aan teen 'n bo-historiese, onveranderlike Platoniese werklikheid as gevolg waarvan die aardse werklikheid gedevalueer word. As God dood is,[9] is daar ook geen absolute waardes en waarhede meer nie en moet moraliteit in terme van menslike belange en aspirasies gedefinieer word. In hierdie 'vrolike wetenskap' word alle waardes herwaardeer, alle moraal word uitgeban, alle metafisika opgehef en alle nihilisme word oorwin.

Sigmund Freud[10] argumenteer dat godsdienstige idees niks anders is as illusies en volvoerings van menslike wense nie. Godsdiens is 'n verwronge vorm van obsessiewe neurose. God is, psigologies gesien, niks anders nie as 'n vergrote vaderfiguur, 'n uitdrukking van kinderverlange na beskerming.

In hierdie verband moet ook die naam van Charles Darwin genoem word. Streng gesproke kan Darwin nie as ateïs getipeer word nie, maar tog word Darwin se ewolusieteorie beskou as (waarskynlik) die grootste aanleiding tot die ontstaan van ateïsme in Wes-Europa (McGrath 2005a:98, 113; vgl. Lennox 2009:87).[11] Hoewel Darwin op die laaste bladsy van sy invloedryke boek, *The origin of species* (1951 [1859]:560) na 'n *Creator* verwys wat lewe in die *higher animals* ingeblaas het, word hy deur die meeste kenners eerder as 'n agnostikus beskryf (McGrath 2005a:104–105; Armstrong 2009:237).

## Opkoms van die moderne militante ateïsme

Gedurende die twintigste eeu het die ateïstiese standpunt momentum opgebou en teen die einde van die eeu en die begin van die een-en-twintigste eeu byna orkaansterkte bereik. Die Franse eksistensialis Jean-Paul Sartre (1905–1980) verklaar dat al sou God ook bestaan, ons hom nogtans moet verwerp, aangesien Hy ons vryheid bedreig (Armstrong 1999:443). Sy geesgenoot Albert Camus (1913–1960) verkondig heroïsme en ateïsme in een asem. Hy aanvaar die absurditeit van die lewe en die ewige rebellie daarteen, maar hy verwerp die gedagte dat ateïste 'n nuwe wêreld sonder vervreemding kan skep (Armstrong 1999:443; McGrath 2005a:154–157).

Teen die einde van die twintigste en die begin van die een-en-twintigste eeu het 'n nuwe groep ateïste op die toneel verskyn met 'n veel aggressiewer en militanter aanslag. Ateïste wat vermeld kan word, is Daniel Dennet (2007), Sam Harris (2006), Christopher Hitchens (2009) en veral Richard Dawkins (vgl. Flew 2008:xvi, 161–183; Claassen & Gaum 2012:21, 52; Smith 1979). In Suid-Afrika het veral George Claassen en Armando Pellencin aandag getrek, asook die onlangse boek van Claassen en Gaum (vgl. ook Mollett *et al.* 2004).

McGrath (2005a:4) merk tereg op dat '*in its modern forms, it [atheism] is unquestionably one of the greatest achievements of the human intellect …*'. Hy beskryf ateïsme as daardie beweging '*[which] has come to mean the explicit denial of all spiritual powers and supernatural beings, or the demand for the elimination of the transcendent as an illusion*' (McGrath 2005a:xii). Anders gestel:

> Atheism is not about the suspension of judgement of the God question; it is a firm and principled commitment to the nonexistence of God, and the liberating impact of this belief. The very idea of God is declared to be outdated, enslaving, and a downright self-contradicition. (McGrath 2005a:175)

Die moderne ateïsme dra al hoe meer die kenmerk van militante antiteïsme, van 'anti' alles wat nie (natuur-) wetenskaplik bewysbaar, verifieerbaar of valsifieerbaar is nie (vgl. Lennox 2011:16, 22, 86). In hierdie verband speel Dawkins se boek, *The God delusion*, 'n belangrike rol. Soos reeds vantevore vermeld, fokus hierdie artikel veral op die boek van Pellencin. Die kernargumente van die ateïste is basies dieselfde, met bepaalde nuanses hier en daar. Wanneer Pellencin se argumente nie die hele veld van ondersoek dek nie, word na die argumente van ander ateïste verwys.

# Die ateïsme van Pellencin[12]

Die boek van Pellencin beslaan 267 bladsye en bestaan uit 'n inleiding en ses hoofstukke wat met twee aanhangsels oor Blaise Pascal en William James afgesluit word. Hoofstuk 1 behandel die 'vooroordeel teen ateïsme', die tweede die 'saak vir ateïsme', die derde die 'saak teen God', die vierde 'geloof', die vyfde 'openbaring', terwyl die sesde hoofstuk die 'sondes van die Christendom' uitmeet.

In sy inleiding ekspliseer Pellencin sy (rasionalistiese) vertrekpunt: kennis word slegs verkry deur 'gesonde verstand' (bl. xi). Pellencin se doel is om aan te toon dat geloof in 'n god irrasioneel, absurd en skadelik vir die mens is (bl. xi, so ook bl. 18).

7.Vergelyk McGrath 2005a:60–67; Küng 1978:244–290.

8.Vergelyk Küng 1978:375–449; McGrath 2005a:149–154; Goosen 2007:207–274; verder Esterhuyse 1975. Vergelyk in hierdie verband die opmerking van Nietzsche dat die beste bewys van die leuen van die kerk en die boodskap van verlossing daarin te sien is dat daar [*by Christene*] so min vreugde oor die verlossing is; voordat hy in die verlosser [*van Christene*] sal glo, sal sy dissipels meer verlos daar moet uitsien (aangehaal deur Migliore 1991:187).

9.Daar bestaan ook ander variante van 'die dood van God'. Die missioloog Nico Smith (2010:187–201) beskryf hoe die Afrikanergod van sy vaders (die Calvinistiese, gereformeerde, uitverkiesende, apartheidsgod) vir hom 'gesterf' het. Krisistye word egter telkens uiteenlopend geïnterpreteer. Auschwitz kon enersyds aanleiding gegee het tot ateïsme (Jean Améry 1980) en andersyds tot 'n loflied oor die beskerming van God (Johanna-Ruth Dobscheiner 1974; vgl. ook Frankl 2004).

10.Vgl. Küng 1978:291–354; McGrath 2005a:67–78.

11.Volgens McGrath (2005a:104–105) het Darwin hom veral hewig verset teen die '"*damnable doctrine" of eternal punishment for non-believers*'.

12.Wanneer in die artikel vervolgens slegs bladsynommers in die teks verskyn, verwys dit na die betrokke boek van Pellencin (2007). Uiteraard kan slegs die hoofsake van Pellencin se boek in die artikel aangedui word.

In die eerste hoofstuk handel Pellencin oor die *vooroordele teen ateïsme*. Hy oordeel dat ateïsme 'n groot stap vorentoe is uit die duisternis van mites en bygeloof na die lig van die rede (bl. 5). Hierna wys hy 'n aantal mites en onwaarhede oor die ateïsme af (bl. 7–17).

Hoofstuk 2 hanteer die *saak vir die ateïsme*. '*Ateïsme*,' beweer Pellencin, 'is in sy basiese vorm nie 'n geloof nie – dit is die algehele *afwesigheid* van geloof' (bl. 15; vgl. ook 20, 29, 32, 36). Ateïsme is gebaseer op die mens se vermoë om te redeneer en te verstaan; gevolglik is dit nie die ateïs nie maar die teïs wat die bewyse moet lewer (bl. 21; vgl. ook 31). Teïsme is vals en nadelig vir die mens (bl. 18). Voorts onderskei hy tussen implisiete, eksplisiete en kritiese ateïsme en dui aan dat hyself in die denklyn van laasgenoemde staan (bl. 35). Die godsdiens van die Christendom is absurd, teenstrydig en onverstaanbaar (bl. 34); teïsme is ongegrond, vals en sinneloos (bl. 36). Ateïsme glo nie in iets waarvan die bestaan nie bewys kan word nie (bl. 32). Pellencin wys die onderskeiding van Maritain tussen praktiese en absolute ateïsme skerp af (bl. 36–40).

In hoofstuk 3 word die *saak teen God* dieper ontleed. In drie onderdele word aandag bestee aan die betekenis van 'God' (bl. 43–55),[13] ateïsme en die konsep van God (bl. 55–62) en die God van die Christendom (bl. 62–96).

Pellencin definieer *god* as 'n 'bonatuurlike of oortreffende[14] wese' (bl. 46), maar self glo hy in niks wat 'bokant' of 'anderkant' die natuurlike en kenbare heelal bestaan nie (bl. 46). Die teoloog Paul Tillich – volgens Pellencin een van die mees invloedryke Protestantse geleerdes van die afgelope jare – se poging om God as '*ground of all being*' te omskryf, word afgewys (bl. 46) en so ook John Robinson wat Tillich navolg (bl. 51). Dit is alles redeneertoertjies soos Walter Kaufmann tereg opmerk (bl. 50).[15] Volgens Pellencin is 'geloof in 'n onkenbare wese die sentrale beginsel van teïsme, sowel as die belangrikste verskil tussen teïsme en kritiese ateïsme' (bl. 55).

Pellencin vind die begrip *bonatuurlike (en onkenbare) wese* wetenskaplik onhoudbaar en een van die hoofredes vir die nie-debatteerbaarheid daarvan (bl. 56, 61). 'Die blote idee van die onkenbare is 'n belediging vir die menslike intellek' (bl. 61). Die fundamentele verskil tussen ateïste en teïste lê in die epistemologie: dat god 'onkenbaar' is, is 'die mees belangrike epistemologiese element van die teïstiese geloof' (bl. 58).

Vervolgens ontleed Pellencin die God van die Christene op 'n aggressiewe wyse. Volgens hom is 'die fenomeen van "onbeperkende attribute" die sentrale teenstrydigheid in die konsep van die Christengod' – 'Die konsep van God is deurtrek met dubbelsinnighede, teenstrydighede en doodgewoon onsin' ... 'Die resultaat is 'n onoplosbare mengsel van beperkende attribute en 'n onbeperkte wese, wat die Christengod 'n konseptuele gemors van ongekende dimensies maak' (p. 66). So gesien is die Christengod slegs die agnostiese god in 'n ander gewaad (bl. 67; vgl. ook 77); gevolglik behoort Christelike teïsme deur enige persoon met 'n greintjie respek vir rede verwerp te word (bl. 67).

Die eienskappe en vermoëns van god word ook van naderby ontleed (bl. 67–96). Pellencin vind die idee van 'n 'onstoflike' wese 'n teenstrydigheid (bl. 74); ook die idee van 'oneindigheid' is irrasioneel (bl. 77). Die idee van die 'goedheid' van God lewer van die grootste probleme op. 'Die Ou-Testamentiese God het 'n indrukwekkende lys van gruweldade op sy kerfstok' (bl. 78); 'die God van die Christendom [*is*] 'n woestaard met kosmiese dimensies'. Die doktrine van die hel (en ewige ellende) kan nie met 'n genadige God gerym word nie (bl. 80–81; vgl. ook 130). Waarom is daar soveel kwaad en lyding in die wêreld?, vra Pellencin (bl. 82–83). Volgens hom is dit nie die belangrikste argument teen die Christelike God nie (bl. 83), maar tog: as God almagtig is, kán Hy mos die kwaad verhoed, en as Hy algoed is, sál Hy dit mos wíl doen? 'Die Christen glo in 'n God wat baie min, indien enige, belangstelling toon in die beskerming van onskuldiges …' (bl. 87). 'n Alvermoënde God moet die verantwoordelikheid vir natuurrampe dra (bl. 89). Pellencin vind die *almag* van God as die *vreemdste* van al God se vermoëns (bl. 90), dit is totaal onlogies (bl. 91). *Alwetendheid* is in stryd met die vrye wil van die mens en dit bots ook met die almag van God (bl. 94–95).

Pellencin sluit hierdie hoofstuk af met die konklusie dat die eerste taak van die ateïs voltooi is. Hy het bewys dat geloof in God irrasioneel is en dat Hy nie bestaan nie (bl. 98–99). 'Wanneer die obskure Christengod van sy wollerige teologiese vermomming gestroop word, word hy herken as die onkenbare god van die agnostisisme' (bl. 97). Die Christen staan naak met 'die naïewe geloof dat 'n onkenbare wese, wat nie sinvol verklaar kan word nie, kan bestaan' (bl. 97). 'Teologie is die spreekbuis waarmee teïsme poog om die mensdom in 'n staat van ewige onkunde te hou' (bl. 100–101). Pellencin herhaal sy epistemologiese vertrekpunt dat die diepgaande verskille en konflik tussen wetenskap en geloof geleë is in 'begin-aannames' (bl. 99).

In hoofstuk 4 word die tema van geloof aan kritiese ondersoek onderwerp (bl. 105–164). Eers word aandag bestee aan 'rede en geloof' (bl. 105–136) en daarna aan die 'manifestasies van geloof' (bl. 136–164).

Pellencin wys weer op die belangrikheid van 'onderliggende aannames' by teïste en ateïste (bl. 107) en dat die epistemologie die arena is waar die beslissende geveg moet plaasvind (bl. 108; vgl. ook 132, 133, 164). Pellencin verbind hom ten volle tot rasionaliteit, dit wil sê die menslike verstand is ten volle by magte om die realiteit te ken (bl. 108). Indien rede die 'enigste rigsnoer' tot kennis is, val geloof weg (bl. 108). Volgens Pellencin is dit 'logies onmoontlik' om rede en geloof

13. Dit val op dat die skrywer hom hier (en op ander plekke) beroep op Anthony Flew (bl. 46; vgl. ook 50, 85, 89, 160, 164, 187, 191, 247) wat ondertussen van die ateïsme afskeid geneem het (vgl. Flew 2008). Flew se hoofargument teen ateïsme het uiteindelik uit die 'teologie van die natuur' gekom (Flew 2008:93).

14. Waarskynlik word bedoel 'ónoortreflike' wese.

15. Pellencin verwys in hierdie verband ook na Augustyn, bedoelende Augustinus, maar sonder bronvermelding (bl. 54).

te versoen, die een sluit die ander uit (bl. 111–112).[16] Kennis impliseer 'n korrekte weergawe van die werklikheid (bl. 113), terwyl geloof op die veronderstelde onbevoegdheid en tekortkomings van die rede gebaseer is (bl. 115). Geloof laat, volgens Pellencin, die Christen toe om waarheidstatus toe te ken aan bygelofies wat nie aan die vereistes van 'n rasionele waarheidstoets kan voldoen nie (bl. 115). Hierteenoor vra die rede dat alle fasette van die werklikheid toeganklik sal wees vir die verstand.[17] Die rede is nie een van talle menslike vermoëns van kennisverwerwing nie, maar die énigste (bl. 120). Uiteraard, sê Pellencin, sal Christene allerei ontwykingsmeganismes in werking stel om die 'heerskappy van die rede' (bl. 123) te probeer omseil, byvoorbeeld dat die mens se redeneervermoë beperk is (bl. 122–125), maar die bloedbevlekte geskiedenis van die Christendom tel sterk teen hom (bl. 126). Pellencin is ook uitgesproke in sy kritiek op die liberale teologie (Bultmann) wat die Christendoktrines probeer herinterpreteer (bv. die opstanding van Jesus), maar daardeur 'n 'groteske karikatuur' daarvan maak (bl. 129). Dit laat hom wonder waarin die liberale Christen van die nie-Christen verskil (bl. 129). Die konklusie is onafwendbaar, naamlik dat geloof en rede mekaar uitsluit en onversoenbaar is (bl. 132–136); geloof veronderstel die waarheid van dit wat bewys moet word. 'In die mate wat geloof moontlik is, is dit irrasioneel. In die mate wat geloof rasioneel is, is dit nie moontlik nie' (bl. 134).

Hoe lyk die manifestasies van geloof dan, veral soos dit in die Bybel na vore tree? Volgens Pellencin is een van die mees opvallende eienskappe van die Bybel sy openlike vyandigheid teenoor die rede (bl. 137). Die Bybel is vol misologie (redehaat), dit is een van sy 'mees aanstootlike eienskappe' (bl. 139). Paulus is openlik vyandig teenoor die rede (bl. 138, 139) en Jesus en Paulus kom eerder met dreigemente (straf, ewige dood) as met argumente (bl. 140–143). 'Die altyd-teenwoordige dreigemente van straf vir ongeloof is die hoogtepunt van bybelse misologie' (bl. 143).[18] Geloof op gesag (van die Bybel of iemand anders) is egter irrasioneel. Die Bybel bevat 'blatante irrasionaliteite' en dit is 'n 'kompendium van vulgêre skeptisismes' (bl. 161).

Hoewel Pellencin reeds in hoofstuk 5 aandag gegee het aan die plek van die Bybel in die Christelike geloof, gaan hy in hoofstuk 6 dieper in op die vraag na *openbaring* (bl. 167–188). Hy wys daarop dat die begrip *openbaring* natuurlik 'n openbaarder vooronderstel (bl. 167) – wat juis deur hom ontken word. Vervolgens word twee gewilde vorms van openbaring ontleed, naamlik die Bybel en wonderwerke.[19] Volgens Pellencin beskou die fundamentalistiese benadering die Bybel in alle opsigte as feitelik en letterlik korrek (bl. 169) terwyl die liberale teologie en ander filosowe[20] die Bybel aan historiese kritiek onderwerp. Dit is egter duidelik dat die Bybel massas teenstrydighede bevat (bl. 178–182) en dat die Bybel 'geen spoor van bonatuurlike invloed bevat nie. Dit is die produk van bygelowige mense …' (bl. 182). 'Uit die oogpunt van die ateïsme, is enige beroep op die Bybel as getuienis vir bonatuurlikheid irrasioneel …' (bl. 182). Ook wonderwerke, wat die bestaan van God vooronderstel, misluk om die bestaan van God te bewys; dit voldoen nie aan die rasionele standaarde en metodes nie (bl. 182–188).

In die laaste en sesde hoofstuk word die 'sondes van die Christendom' onder die loep geneem (bl. 191–235) en drie aspekte word bespreek, naamlik die moraliteit van godsdiens (bl. 191–203), die konflik van deugde (bl. 203–214) en die etiek van Jesus (bl. 214–235).

Volgens Pellencin is godsdienstige moraliteit outoritêr van aard want reëls vorm die basis van meta-etiek; gehoorsaamheid word gesien as die grootste deug en ongehoorsaamheid die grootste ondeug (bl. 191). As gehoorsaamheidsmoraal is die Christelike moraal dus 'n dwangmoraal (bl. 193). In hierdie verband word die hel ter sprake gebring: 'Die geloof dat ewige foltering in die hel 'n werklike alternatief is, is onteenseglik die mees boosaardige en laakbare doktrine van die klassieke Christendom …' (bl. 194). 'Die hel is 'n konstante herinnering aan die essensie van Christendom' en verskaf 'n blik 'in die diepste hart van die Christendom' (bl. 195). Hierby kom nog die idee van skuld en sonde. 'Die idee van sonde is waarskynlik die mees effektiewe en vindingryke sanksie wat ooit versin is' (bl. 197):

> Skuld en nogmaals skuld, en nie liefde nie, is die fundamentele emosie wat Christendom in die harte van mense wil opwek. Dit is simptomaties van 'n boosaardigheid in die leerstellings … (bl. 201).
>
> Godsdienstige moraliteit, behep soos dit is met gehoorsaamheid aan god, sonde en skuld, staan in skerp kontras met die rasionele opvatting van moraliteit, waar die mens die sentrale belang is, waar die mens die standaard van waardevolheid is, en waarin morele beginsels bestaan ter wille van die welstand van die mens … (bl. 202).

Dus: 'enige verband wat tussen godsdiens en moraliteit getrek word, is nie net ongeregverdig nie, maar ook ontsaglik skadelik' (bl. 202).

Wanneer Pellencin oor die konflik van deugde handel, wys hy weereens op die rol van epistemologie as die 'hoofkwessie' (bl. 203). Rasionaliteit gaan oor feite, oor wat waar en onwaar is (bl. 203); waar godsdienstige moraliteit op gehoorsaamheid en geloof steun, rus ateïstiese moraliteit op rasionaliteit en rede (bl. 204, 206). 'n Etiek van gehoorsaamheid ondermyn egter persoonlike verantwoordelikheid (bl. 207). 'In ruil vir gehoorsaamheid belowe Christendom die mens redding in die hiernamaals' (bl. 208). Die Christendom beskou aardse plesier en geluk as vreeslike sondes (bl. 209). 'Soos Christendom rede moet vernietig voor dit geloof kan regverdig, so moet dit geluk vernietig voor dit redding

16.Pellencin verwys hier na Tertullianus en Luther wat die menslike rede gedevalueer het (bl. 109–110).

17.Thomas Aquinas se benadering dat die geloof die rede 'vervolmaak' word gevolglik verwerp (bl. 116).

18.Op bladsy 144 beweer Pellencin dat Tomiste op die gesag van 'n ander glo, maar op bladsy 145 beweer hy presies die teenoorgestelde. Die Rooms-Katolieke glo deur hulle vertroue op God te stel (en die Protestante glo dat God bestaan deur hulle vertroue in 'n ander te plaas).

19.Pellencin gee geen aandag aan die vraag of die natuur nie iets van God openbaar nie.

20.Hier word onder andere na Hobbes, Spinoza en Paine verwys (bl. 171–178).

deur Jesus kan bied' (bl. 209). Dit is wel waar dat moderne teoloë 'n meer 'lewensvriendelike' standpunt inneem (bl. 210), maar dit is eintlik te min en te laat. Die Christendom het 'n gevestigde belang in volgehoue menslike ellende (bl. 211). Die Christendom se etiek van gehoorsaamheid en onderdanigheid staan in skerp kontras met die rasionele moraliteit waarin deugde soos rede, trots, selfgeldendheid en waardigheid hoog geag word (bl. 212).

Hoe oordeel Pellencin oor die etiek van Jesus? Klaarblyklik nie baie positief nie. Volgens hom was Jesus se leerstellings onduidelik, onbegryplik en onstelselmatig (bl. 216). Volgens Matteus was daar drie basiese temas in Jesus se missie, naamlik die bestaan en naderkom van 'n wêreld wat anders is as die aardse; aanbidding met algehele oorgawe (gehoorsaamheid); verpligte liefde (bl. 219). 'Die klem wat Jesus op 'n wêreld anders as die ondermaanse gelê het, deurtrek al sy leringe' (bl. 220–221). Jesus was 'n mistikus (bl. 220) en sektaris. Hy het nie gekom om die wêreld te red nie, maar die Jode, die uitverkorenes (bl. 222). Gevolglik skryf Jesus nie 'standaarde van gedrag voor wat tot die geluk en welstand van die *hele* mensdom en die *hele* aarde bydra nie' (bl. 223). Daarby was Jesus se voorskrifte nie oorspronklik nie, aangesien dit reeds by Confucius en Hillel aangetref word (bl. 224). Jesus se morele voorskrifte is soms interessant, digterlik, welwillend, maar partymaal verwarrend, verderflik en sielkundig verwoestend skadelik (bl. 227) – in elk geval nie op dieselfde vlak as dié van Plato en Aristoteles nie. 'Die soeke na die waarheid vereis die ongebonde gebruik van die verstand …'; ons kan 'alleenlik dit as waar aanvaar wat as waar bewys kan word …' (bl. 228). 'n Mens kom net deur één enkele vermoë by die waarheid uit en dit is deur die rede (bl. 228). Verder is dit ook laakbaar in die etiek van Jesus dat 'n mens ook met jou gedagtes kan sondig (bl. 230); Jesus se benadering tot menslike emosies (soos sagmoedigheid en nederigheid) is naïef (bl. 231). Paulus verwerp ook Jesus se standpunt van weerstandlose aanvaarding (bl. 232). Die slotsom waartoe hy kom is dat daar niks deugsaams is aan die deugde wat Jesus verkondig nie – behalwe die Goue Reël (bl. 233).

Pellencin eindig sy boek met twee aanhangsels waarin hy die standpunte van Blaise Pascal en William James krities bespreek en afwys.

# Kritiese bespreking: Vyf fundamentele vraagstellings[21]

In die debat tussen die ateïsme en die Christelike geloof is daar minstens vyf fundamentele vraagstellings wat aan die orde gestel moet word. Hierdie vrae hang saam met die sogenaamde godsbewyse, maar in hierdie verband word dit op 'n ander manier aangewend.[22] Pellencin hanteer nie al hierdie vrae ewe indringend nie, maar vir die gesprek tussen die teologie en ateïsme is dit belangrik om aan almal aandag te bestee. Die bedoeling is dat by die beantwoording van hierdie vrae, die kernpunte van Pellencin se argumente ook beantwoord sal word.

## Hoe verwerf 'n mens kennis (Wat is waarheid)? (epistemologie)

### Rasionalisme en positivisme

Geen wetenskaplike werk kan bestaan sonder 'n bepaalde epistemologie nie. Daar is 'n wye verskeidenheid om van te kies, byvoorbeeld agnostisisme en skeptisisme, rasionalisme en empirisme en positivisme, naïewe en kritiese realisme, postmodernisme en relativisme, of postfondasionalisme. Bogenoemde is almal kenteoretiese modelle wat 'n mens se kennis van die werklikheid diepgaande beïnvloed. Dit alles hang saam met wat onder die woord *kennis*, en daarmee saam, *waarheid* verstaan word. Terwyl sommige wetenskaplikes slegs van rasionele kennis wil weet, verwys ander wetenskaplikes ook na emosionele kennis, estetiese kennis, etiese kennis, wysheidskennis en selfs geloofskennis. Daar word ook onderskei tussen voorwetenskaplike en wetenskaplike kennis. *Kennis* is klaarblyklik – soos ook die begrip *waarheid* (Van Wyk 2001:71–105) – 'n meerduidige begrip. Die vraag is met watter epistemologie die ateïs werk en waarom.

Pellencin wys herhaaldelik en tereg op die belangrikheid van die epistemologiese vraag hoe 'n mens kennis verwerf (vgl. bl. 58, 108, 132–133, 164, 203). Hierdie vraag hang onlosmaaklik saam met die ontologiese vraag na wat bestaan en wat geken kan word – die epistemologie en ontologie staan in 'n verhouding van wisselwerking tot mekaar, asook met die vraag na die verhouding tussen geloofswetenskap (teologie) en natuurwetenskap, tussen geloof en rede.[23] Die epistemologiese model waarmee Pellencin werk, is 'n mengsel van rasionalisme en positivisme. Sonder ophou word 'n beroep gedoen op die mens se rede, sy redelikheid, sy rasionaliteit. Die mens se rede is sy 'enigste rigsnoer' en 'ten volle by magte' om die werklikheid te ken (bl. 108); dit is nie bloot een van talle menslike vermoëns nie, maar dit is die een en al (bl. 120). Menslikheid is gelyk aan redelikheid en redelikheid is gelyk aan sedelikheid. Die mens is 'n eendimensionele wese, 'n rasionele wese.

Die vrae wat hier ontstaan, is die volgende: Impliseer hierdie (rasionalisties-positivistiese) benadering nie 'n gereduseerde mensbeskouing (biologisme), 'n gereduseerde wetenskapsbeskouing (sciëntisme) en 'n gereduseerde wêreldbeskouing (naturalisme) nie?[24] Ateïsme hou nie

21.Ek het in hierdie verband baie geleer van skeptici en/of ateïste wat gelowiges en/of Christene geword het, soos onder andere Chesterton, Collins, Flew, Lewis, McGrath, Strobel, Slane en Ordway. Wat opvallend in hulle denkontwikkeling is, is die rol wat 'n 'teologie van die natuur' en die natuurwetenskap in hulle denkverandering gespeel het. Dit is iets waarteen Karl Barth hom heftig verset het, maar waarvoor daar tans meer waardering bestaan (vgl. die opmerking van die Hervormde teoloog Johan Buitendag in hierdie verband (Claassen & Gaum 2012:131–132; 'Brunner was meer korrek as Barth'). Vergelyk hieromtrent die opmerking van Küng (1978:616) dat die ateïsme die diepste lewensvrae nie kan beantwoord nie. McGrath en McGrath poneer (2007:35): '*There can be no question of scientific "proof" of ultimate questions*' (vgl. bl. 35–40); vergelyk verder ook Lewis (2002:43); McGrath (2009:39, 40); Nürnberger (2010):

> Reality has dimensions that cannot be expressed in terms of empirical evidence, such as value or beauty. Science cannot tell us why reality exists; where energy comes from, and why it follows natural laws. Science cannot answer the question of what reality ought to be. Science cannot provide human life, and reality as such, with meaning, acceptability and authority. (bl. 60; vgl. ook bl. 100)

22.Vir 'n bespreking van die godsbewyse, vergelyk Thomas Aquinas (1989:12–14) en verder ook Küng (1978:573–576), Pannenberg (1991:82–95), McGrath en McGrath (2007:24–26), asook Russell (2002:15–20).

23.Dit is belangrik om eerder van die verhouding tussen 'geloof en rede' (of teologie en natuurwetenskap) te praat as van die verhouding tussen 'geloof en wetenskap'.

24.'*Fifty years later, when asked what he [Ayer] regarded as the main defects of logical positivism he replied "Well, I suppose the most important of the defects was that nearly all of it was false*"' (aangehaal deur Barrett 2000:134). Vir verdere kritiek teen die positivisme en rasionalisme, vergelyk Van Niekerk (1992:14, 48–52; 40, 66, 209, 227) asook McGrath (2010).

genoegsaam rekening met die voorlopigheid en beperktheid asook die teoretiese, metodologiese en selfs ideologiese geladenheid van álle menslike kennis nie. Die ideaal van die Verligting van reine, objektiewe, waardevrye en vooroordeelvrye kennis en absolute waarhede is tog lankal agterhaal (Lennox 2009:33).

Waar die teologiese wetenskap en die Christelike geloof van twee kennisbronne gebruik maak, naamlik natuur en Skriftuur, kosmos en Bybel, aanvaar die ateïstiese wetenskap slegs een kenobjek, naamlik die kosmos, die sigbare werklikheid. Volgens Pellencin is die Bybel openlik vyandig teenoor die rede (bl. 137), misologie (redehaat) is ook die mees aanstootlike eienskap van die Bybel (bl. 139). Die Bybel bevat 'blatante irrasionaliteite; (bl. 161) en dit is 'n 'kompendium van vulgêre skeptisisme' (bl. 161). Wie egter van oordeel is dat die Bybel 'n misologiese boek is – missiologies is dit wél – het die diepste intensies van hierdie boek egter totaal misverstaan en gee blyke van 'n baie elementêre kennis van die teologie as wetenskap.[25] Christene verset hulle tereg teen die karikatuur wat die ateïsme dikwels van die bybelse boodskap in sy geheel maak (Robertson 2010:99–110, 120), asook teen die selektiewe wyse waarop die Bybel hanteer word (vgl. Dawkins 2007:117–123, 269–282). Christene moet egter daarteen waak om nie op hulle beurt die Bybel as wetenskaplike handboek oor geologie, argeologie, biologie, fisika en astronomie te hanteer nie – soos die kerk met Galileo Galilei (1564–1642) gedoen het.[26] Die Bybel is 'n geloofsboek wat 'n geloofsperspektief op die diepste lewensvrae bied.

Dit val ook op dat die ateïs Pellencin nêrens oorweeg – soos voormalige ateïste Collins en Flew wel gedoen het – of die kennis van die natuur en die heelal nie duidelike vingermerke van God bevat nie.[27] Dit is opvallend hoedat natuurwetenskaplike ondersoek juis dikwels navorsers lei om tot kennis van God te kom.[28]

Die epistemologiese model waarmee Pellencin werk, soos reeds genoem, is (naïewe) rasionalisme en positivisme, wat hy eenvoudig kritiekloos aanwend sonder om enigsins aandag te gee aan die fundamentele kritiese vrae wat (veral) vanuit die postmodernisme en die postfondasionalisme daaraan gestel het. Die argelose wyse waarop ateïsme met epistemologiese modelle omgaan, is een van hulle swak punte. Nürnberger (2010:118–141) merk tereg op (met verwysing na Dawkins, maar dit geld eintlik vir alle ateïste), dat hy totaal uit sy diepte is: '*Dawkins does not seem to have a clue of the long and intensive epistemological debate over het last few centuries*.' (Nürnberger 2010:119; vgl. 114–117). Soos Flew (2008:xvii) dit stel: '*They [the atheists] show no awareness of the fallacies and muddles that led to the rise and fall of logical positivism*.' En ook:

> It would be fair to say that the 'new atheism' is nothing less than a regression to the logical positivist philosophy that was renounced by even its most ardent proponents. (Flew 2008:xviii).

Dit alles impliseer natuurlik die aanvaarding van 'n gereduseerde ontologie (naturalisme) wat transendensie ontken en gevolglik die sigbare werklikheid verabsoluteer (Nürnberger 2010:22, 39, 120, 161).

### Ateïsme as geloof[29]

Pellencin – en ateïste – wil natuurlik niks daarvan weet dat ateïsme ook 'n bepaalde soort geloof is nie, naamlik 'n geloof aan die nie-bestaan van god, 'n geloof aan die opperheerskappy (supremasie) van die menslike verstand en 'n geloof aan die onfeilbaarheid van die wetenskaplike verifikasiebeginsel. In hierdie verband merk die (voormalige ateïs) McGrath (2005a) veelseggend op:

> The belief that there is no God is just as much a matter of faith as the belief that there is a God. If 'faith' is defined as 'belief lying beyond proof', both Christianity and atheism are faiths. (bl. 180)

'Die ateïsme is, net soos alle ander wêreldbeskouings, 'n saak van geloof' (McGrath 2005b:131). Ateïste moet glo '*in the rational intelligibility of the universe as their fundamental article of faith or basic assumption*' (Lennox 2011:49). Collins (2007) stem hiermee saam (met verwysing na Dawkins):

> The major and inescapable flaw of Dawkins's claim that science demands atheism is that it goes beyond evidence. If God is outside of nature, then science can neither prove nor disprove his existence. Atheism itself must therefore be considered a form of blind faith, in that it adopts a belief system that cannot be defended on the basis of pure reason. (bl. 165; vgl. ook Lennox 2011:15).

McGrath (2005a:220) stel dat '*Atheism is the religion of the autonomous and rational human being, who believes that reason is able to uncover and express the deepest truths of the universe …*'.[30]

Armstrong (2009) kom tot dieselfde konklusie:

> As its critics have already pointed out, there is an inherent contradiction in the new atheism, especially in its emphasis on the importance of 'evidence' and the claim that science always proves its theories empirically. As Popper, Kuhn and Polyani have argued, science itself has to rely on an act of faith. (bl. 292)[31]

Dit is waar dat ateïsme as ongeloof in (die) God (van die Bybel) beskryf kan word, maar dit is ewe waar dat ateïsme

25.Die gegewens in 1 Korintiërs 1 (dwaasheid van die wêreld) kan nie hiervoor aangewend word nie. Vergelyk in hierdie verband Roscam Abbing (s.a.):

> Bij de wijsheid der wereld is echter gedacht aan de toenmalige gnosis, aan wereldbeschouwelijke religieuse wijsheid die concurreerde met de evangelie. Het is m.i. niet ter zake om het evangelie zonder meer tegenover de huidige wetenschap te stellen, alsof dat parallel is aan de wijze waarop Paulus het evangelie tegenover de gnosis stelde. Zelfs de evangelische dwaasheid is wetenschappelijk te omschrijven. (bl. 185)

26.Op 31 Oktober 1992 het pous Johannes Paulus II erken dat die Katolieke Kerk 'n fout begaan het. In sy kritiese boek merk Kennedy (2006:236) op dat die Christelike teologie van die skepping verenigbaar is met verskillende kosmologieë omdat die Bybel nie 'n wetenskaplike kosmologie probeer verskaf nie.

27.Vergelyk hier Psalm. 8, 19 en Romeine 1:20.

28.Vergelyk Flew (2008:93): '*I must stress that my discovery of the Divine has proceeded on a purely rational level, without any reference to supernatural phenomena [natural theology] … my discovery of the Divine has been a pilgrimage of reason and not of faith*.' Vergelyk ook Strobel (2005:80) en McGrath (2008). Volgens Lennox (2011:29) is Flew 'n deïs.

29.Die ateïs George Klein erken openlik dat sy ateïsme eerder op geloof as op wetenskap gegrond is (Lennox 2009:35). Vergelyk hieromtrent Chesterton (2006:28): '*Reason is itself a matter of faith. It is an act of faith to assert that our thoughts have any relation to reality at all*.'

30.Vir die idee dat ateïsme 'n 'geloof' is, vergelyk verder McGrath (2005b:131), Chesterton (2006:28), Flew (2008:xix), Robertson (2010:24, 70, 121) en König (2012:86).

31.Vergelyk Armstrong (2009:295): 'For the new atheism, scientism alone can lead us to truth. But science depends upon faith, intuition and aesthetic vision as well as on reason.'

ook *geloof* is in Niks of die Toeval of die Mens, geloof in die mens se verstandelike vermoë en wetenskaplike prestasie. Niemand kan nié glo nie. Ateïste vervang die geloof in God met geloof in die outonome mens en sy redelike denke as die hoogste maatstaf en finale waarheid vir alles.

### Geloof en wete, geloofswetenskap en natuurwetenskap

Vir Pellencin is daar geen vraagstuk wat oor die verhouding tussen 'geloof en wete' handel nie, geloof is per definisie uitgesluit, menende die *christelike* geloof, want die *ateïstiese geloof* bestaan wel – so is alreeds opgemerk.

Die vraag wat homself na vore dring, is watter verhouding daar dan tussen 'geloof en wete', of 'geloofswetenskap en natuurwetenskap' bestaan.[32]

In hierdie verband het verskillende navorsers verskillende denkmodelle ontwerp.[33] Daar is, om te begin, die *konflikmodel* met sy twee uitlopers, naamlik fideïsme (net geloof en geen wete nie soos soms in die fundamentalistiese Christendom aangetref word) én scientisme (slegs wete en geen – Christelike – geloof nie soos by die ateïsme te vinde is). Verder is daar die *dualistiese model*, ook met twee vertakkings, naamlik 'n radikale dualisme (soos by Kant[34] en Gould[35] te vind is) én 'n sagte dualisme soos by Thomas Aquinas waar geloof die wete 'kompleteer'.

Resenter navorsers oorweeg eerder 'n *komplementêre model* (ook genoem koherensie-, kongruensie-, korrelasie- of dialoogmodel). In hierdie model word daarvan uitgegaan dat geloofswetenskap en natuurwetenskap elk eiesoortige studievelde ondersoek en eiesoortige metodes gebruik en dus onderskei moet word, maar nie radikaal geskei behoort te word nie. Natuurwetenskap werk met waarneming, eksperimentering en verifiëring, terwyl die geloofswetenskap met begronding, oriëntering, sinduiding, normduiding, waardebepaling en visie handel. Die natuurwetenskap werk met die immanente werklikheid, terwyl die geloofswetenskap ook rekening hou met die transendente werklikheid.[36] Vir die teoloog wys die kenresultate wat die natuurwetenskaplike in die natuur oplewer sowel as die geloofskennis wat die teoloog uit die Bybel opdiep, heen na die een God wat die oorsprong van die natuur én die Skriftuur is (vgl. Nürnberger 2010:74; 2011:251). Vir die teoloog is geloof en wete, geloofswetenskap en natuurwetenskap dus nie in konflik met mekaar nie, maar bestaan daar tussen albei 'n korrelasie, koherensie en kongruensie. Kortom, die teoloog werk nie met 'n gereduseerde epistemologie en kosmologie nie, maar hou rekening met sowel die sigbare as die onsigbare dimensies van die heelal en met immanensie en transendensie. Collins (2007:211) merk tereg op: '*The God of the bible is also the God of the genome. He can be worshiped in the cathedral or in the laboratory.*' (vgl. Collins 2007:233–234.)

### Waarheid en wysheid

Twee laaste opmerkings moet nog in hierdie verband gemaak word, naamlik oor die begrippe *waarheid* en *wysheid*. Vir die rasionalistiese en positivistiese ateïs is *waarheid* 'n eendimensionele begrip. Die ateïs werk (slegs) met die ou Griekse korrespondensiemodel waarin waarheid as 'n ooreenstemming tussen denke en syn beskou word. Hierdie model verloor egter uit die oog dat waarheid 'n multidimensionele karakter vertoon soos te sien is in die natuurwetenskaplike (feitelike) waarheid van 'die aarde draai om die son', die juridiese waarheid van 'die man is skuldig', die estetiese waarheid van 'die "Nagwag" van Rembrandt is mooi' en die etiese waarheid van 'moord is verkeerd'.

Hierby moet nog gewys word op die voorlopigheid, onafheid en beperktheid van alle menslike kennis (waarheid) (tereg genoem deur Claassen 2008:219; vgl. egter 236). Die stelling dat slegs die wetenskap die (volle) waarheid kan ontdek, is 'n selfweerspreking, aangesien hierdie stelling nie aan die wetenskaplike metode getoets kan word nie. Lennox (2009:41) stel dat '*[t]he claim that science is the only way to truth is a claim ultimately unworthy of science itself*' . Sciëntisme is 'n selfkontradiksie: '*... the statement that only science can lead to truth is not itself deduced from science*' (Lennox 2009:43).

Uiteindelik moet gemeld word dat indien die waarheid wel gevind kon word, dit nie op sigself voldoende sal wees nie. Die waarheid moet immers met wysheid aangewend word (Rossouw 1981b:57–68). Waar kry 'n mens die wysheid vandaan om byvoorbeeld die atoombom, as 'n produk van die natuurwetenskaplike ontwikkeling, sinvol aan te wend? Kán dit hoegenaamd gebeur?[37] Geld daar enige morele norme in hierdie verband, en indien wel, waar kom hulle vandaan en van waar (of van wie) ontvang die mens die goeie *wil* om in hierdie verband moreel verantwoordelik op te tree? – hieraan word later aandag gegee.

Vir die teoloog bestaan wysheid veral daarin om met die lewende God rekening te hou, om respek en ontsag te hê vir sy Persoon en Wil – die *jir'at Jahwe*.[38] Die teoloog ontdek in die persoon en werk van Jesus Christus al die verborge skate van wysheid en kennis (Kol 2:3).

32.Vergelyk in hierdie verband ook die interessante debat tussen die militante ateïs Marxis Slavoj Zizek en die ortodokse teoloog John Milbank (aangehaal deur Davis 2009). Davis (2009:8) is van mening dat albei standpunte deur *secular reason* onderlê word. Davis (2009:10) is verder van oordeel dat selfs die debat tussen Dawkins en McGrath nie baie sinvol is nie: '*It is more an exercise in ideological (mis)interpretation of the same premises than a real debate, because it fails to risk forgoing the very existence of what both sides presuppose.*'

33.Vgl. hier o.a. Küng 1978:139–150; Polkinghorne 1996:1–7; De Lange 2002:50; Van Niekerk 2005:181–193; McGrath & McGrath 2007:40–48; Buitendag 2012:779–795 oor Van de Beek en Polkinghorne. Verder Peacocke 1993; Van Huyssteen 1998, 1999; Polkinghorne 2008; Nürnberger 2011.

34.Kant onderskei tussen kritiese (wetenskaplike) en praktiese rede en maak ruimte vir die nadenke oor God (asook moraliteit en onsterflikheid) wat slegs by die praktiese rede voorkom.

35.Gould (2001:4–8) hanteer die NOMA-prinsipe (Non-Overlapping Magisteria) en argumenteer dat 'n sintese tussen godsdiens en wetenskap nie moontlik is nie. '*Science gets the age of rocks, and religion the rock of ages; science studies how the heavens go, religion how to go to heaven*' (Dawkins 2007:79). Vergelyk ook McGrath en McGrath (2007:40, 78–79).

36.Vergelyk Nürnberger (2011:17, 47, 72, 90, 95, 97, 104–105, 141, 174, 209) en Van Niekerk (2005:167, 190). In hierdie verband word dikwels verwys na wat Einstein (sou) gesê het: '*Science without religion is lame, religion without science is blind*' (Joubert 1997:179; Collins 2007:228; Lennox 2011:48).

37.Vergelyk Albert Einstein se opmerking: '*The splitting of the atom has changed everything save our modes of thinking.*' (aangehaal deur Van Wyk 1984:5).

38.Vergelyk tekste uit Deuteronomeum (10:12, 13), Job (28:28), Psalms (111:10), Spreuke (1:7, 9:10) en Prediker (12:13).

*Scientia* [wetenskap] alleen is nie genoeg nie, dit benodig 'n noodsaaklike aanvulling, naamlik *sapientia* [wysheid].

## Waar kom alles vandaan? (kosmogonie)

Die ateïs staan voor die groot uitdaging om 'n sinvolle antwoord te bied op die vraag oor die ontstaan van alles, die ontstaan van die heelal (kosmogonie), die ontstaan van die natuurwette (kosmologie) en die ontstaan van lewe (biologie).[39] Waar kom alles vandaan?

Vir die ateïs Pellencin is die hele idee van God selfweersprekend, irrasioneel, onmenslik en gevaarlik – soos alreeds gestel. Ook vir die ateïs Dawkins (2007:73, 77, 78) is die bestaan van God onwaarskynlik en onbewysbaar en daarom onaanvaarbaar en ook gevaarlik (Dawkins 2007: 188–189) – dus kan God nie die skepper van die heelal wees nie. '*Natural selection explains the whole of life*' (Dawkins 2007:141, 188, 229) en daarom verwerp hy *kans* (toeval) en *intelligente ontwerp* as verklaringsprinsipes (Dawkins 2007:145). Dawkins (2007:169) gee wel toe natuurlike seleksie '*needs some luck to get started*' . Dawkins vind sterk aansluiting by die idees van Darwin – Darwin wat van oordeel was dat die heelal geen ontwerp, geen doel, geen kwaad of goed bevat nie, behalwe blinde, meedoënlose onverskilligheid (McGrath & McGrath 2007:56). Die vraag bly egter staan waar die blinde kragte van die fisika (die '*blind watchmaker*') vandaan kom en wat die oorsprong van natuurlike seleksie is (Lennox 2009:104–105, 185).

Wetenskaplikes aanvaar vandag dat die heelal min of meer 1000 miljoen jaar gelede met die oerknal (*Big Bang*) ontstaan het (Hawking 1989:80)[40] en dat ons nie met 'n statiese nie, maar met 'n uitdyende heelal te doen het (Hawking 1989:36, 42). Hawking wys daarop dat hy en Roger Penrose aangetoon het dat Einstein se algemene teorie van relatiwiteit impliseer 'that the universe must have a beginning, and, possibly, an end' (Hawking 1989:36).[41] '*We know only what has happened since the big bang,*' vervolg Hawking (1989:50), 'we could not determine what happened beforehand. Hy vervolg: '*it would be very difficult to explain why the universe should have begun in just this way* [*hot big bang-model*], *except as an act of God who intended to create beings like us.*' Dit wil voorkom asof Hawking egter eerder in die rigting van 'n deïstiese model dink, aan 'n God wat alles begin het, die natuurwette daargestel het en Hom toe aan alles onttrek het (Hawking 1989:129, 149).[42]

Die voormalige ateïs Collins (2007:67, 77) merk hieromtrent op: '*I cannot see how nature could have created itself. Only a supernatural force that is outside space and time could have done that*'. 'n Mens het 'n geweldige geloof nodig om te aanvaar dat die heelal (en natuurwette) toevallig ontstaan het (Strobel 2005:152). Word *toeval* in hierdie geval nie 'n ander woord vir *god* nie?

Een van die tergendste vrae vir die wetenskap is hoe lewe op aarde 150 miljard jaar gelede ontstaan het (Collins 2007:68). Vir die ateïs is die antwoord eenvoudig, naamlik deur 'n proses van ewolusie en natuurlike seleksie. Wat presies het hierdie proses van ewolusie aan die gang gesit? Die misterie verdiep, veral as verreken word dat die ontstaan van selfbewuste lewe op aarde 15 biljoen jaar gelede as 'n gebeurtenis van geweldige betekenis beskryf word (Polkinghorne 1996:42). Collins (2007:71–78) verwys in hierdie verband na die 'antropiese beginsel'. Dit beteken dat die heelal op 'n unieke wyse ingestel was om mense op aarde voort te bring (Lennox 2009:73–77).[43] Die kans dat alles in die begin reg geval het om komplekse lewe op aarde te ontwikkel, '*is almost infinitesimal*' (Collins 2007:74).[44] Die ontdekking van DNA het in hierdie verband vir 'n groot deurbraak gesorg. Dit het Flew (2008:78) tot die konklusie gebring dat dit absurd is om te beweer dat lewe toevallig kon ontstaan het (vgl. ook Strobel 2005:131–132, 136, 236).[45]Ek reken dat mense wat glo dat lewe naturalisties tot stand gekom het, moet baie meer geloof hê as mense wat redelikerwys aflei dat daar 'n Intelligente Ontwerper is' (Strobel 2005:38, met verwysing na Bradley).

Hoewel sommige ateïste die gedagte van toeval afwys (Dawkins 2007:145; Claassen 2008:63–66), maak ander, byvoorbeeld Pepler, ruim daarvan gebruik (Claassens & Gaum 2012:80). Vanuit die ateïstiese vertrekpunt, naamlik die ontkenning van God, is dit (wat die kosmogonie en die antropogonie betref) egter logies om by die gedagte van *toeval* uit te kom (fatalisme) of te eindig met 'ek weet nie' of 'ek weet (nog) nie genoeg nie' (agnostisisme). Is dit egter redelik om te aanvaar dat die oerknal en al die miljoene gallaksies wat daaruit voortgevloei het (en steeds vloei) toevallig, sommerso, ontstaan het, asook die natuurwette, die lewe en die selfbewussyn by die mens? Vra dit nie 'n onsettende groot geloof nie?[46]

Vir die teoloog is daar net een konklusie, naamlik dat God die oorsprong van die heelal is. Ongetwyfeld is hierdie uitspraak

39.Vergelyk in hierdie verband ook die onlangs (2012) ontdekte subatomiese Higgs-boson wat teoreties vir massa verantwoordelik is. Daarsonder sou die oerknal nie moontlik gewees het nie, sou die kosmos nie swaartekrag gehad het nie en was die kosmiese bestaan onmoontlik (vgl. Van Wyk, Anim 2012:15).

40.Collins (2007:64–65, 88) verwys hier na ongeveer 14 biljoen jaar en Joubert (1997:51) na 18 000 miljoen jaar gelede. ('n Miljard jaar = 1000 miljoen jaar; 'n biljoen = miljoen miljoen. In die VSA en Frankryk egter is 'n biljoen = miljard = 1000 miljoen.)

41.Flew (2008:136) wys daarop dat hy as (vroeëre) ateïs van die bestaande werklikheid uitgegaan het, '*but the big-bang theory changed all that. If the universe had a beginning, it became entirely sensible, almost inevitable, to ask what produced this beginning. This radically altered the situation.*'

42.Later sou Hawking argumenteer dat daar nie meer plek vir God is nie (vgl. Hawking & Mlodinow 2010).

43.Sommige navorsers is van mening dat daar ook ('menslike') lewe op ander planete aangetref mag word (vgl. Hawking 1989:132; Joubert 1997:27–29, 34; Van Zyl 2002:298; Du Plessis 2003:68; Collins 2007:71; Dawkins 2007:98, 166).

44.Flew (2008:75) verwys in hierdie verband na 'n idee van Schroeder *'(which) defends the possibility of life arising by chance using the analogy of a multitude of monkeys banging away on computer keybords and eventually ending up writing a Shakespearean sonnet'*.

45.Strobel (2005:235–242, 290–294) aanvaar die teorie van 'n 'intelligente ontwerp'. Hy verwys na Stephen Meyer wat beweer: 'Naturalisme kan nie aan ons 'n oplossing bied vir die fundamentele probleem van hoe materie en energie in biologiese funksie omskep kan word sonder die betrokkenheid van inligting uit 'n intelligente bron nie' (Strobel 2005:251). Terwyl sommige wetenskaplikes die idee van 'n 'Intelligente Ontwerper' as gevaarlik afwys (Collins 2007:181–195; McGrath & Collicutt 2007:30), vind ander die 'argument from design' heel bruikbaar (Flew 2008:95, 132, 155; vgl. Lennox 2009:58–77). Volgens Flew (2008:101–102) het Einstein 'n 'superior mind' aanvaar wat hom in die wêreld van ervaring en die natuur(wette) openbaar – en dit is ('n onpersoonlike) God. Lennox (2011:48) merk op dat Einstein beweer het dat hy nie 'n ateïs of panteïs is nie, hoewel hy nie in 'n persoonlike God geglo het nie.

46.Vergelyk hieromtrent Polkinghorne (1996:46–47) wat die motief van *kans* positief gebruik, maar dit dan met die tema van 'noodsaaklikheid' verbind.

ten diepste 'n geloofskeuse, maar dit is geen irrasionele keuse nie; dit is 'n keuse wat ook rasioneel verantwoord kan word. Dit is 'n veel bevredigender keuse as dié van die ateïs vir wie die vraag na die oorsprong van die heelal onbeantwoord bly of aan toeval toegeskryf moet word (Ordway 2010:47, 62, 65; vgl. Küng 1978:614; Clayton, 2000). Die teoloog erken volledig dat die bestaan van God nie natuurwetenskaplik bewys kan word nie, trouens, God *bestaan* nie. Hy bestaan nie op dieselfde wyse as wat Tafelberg of die maan of die sterre bestaan nie. God *is*; Hy eksisteer in 'n ander dimensie, *sui generis* (vgl. Armstrong 1999:235, met verwysing na Duns Scotus Erigena; Armstrong 2009:270, met verwysing na Tillich). As Skepper van die skepping is God se bestaan volkome uniek. Om dus te vra na die oorsprong van God, is 'n kategoriese denkfout. God kán nie 'n oorsprong hê nie (Lennox 2009:182–184).[47] Eweneens is dit 'n kategoriese denkfout om te vra wat God voor die skepping van die wêreld gedoen het, omdat daarmee 'n skeppingskategorie (nl. tyd) op God van toepassing gemaak word (vgl. Van Wyk, J.H. 2012:697–715).[48] Wat God Gód maak, is juis die feit dat Hy alles (uit niks) geskape het (Robertson 2010:55).

Die God waarvoor die Christelike geloof kies, is egter nie die despotiese, monsteragtige en absurde God wat ateïste soos Pellencin (bl. 78), Dawkins[49] en Pienkes du Plessis[50] aan ons voorhou nie. Ateïste maak graag 'n karikatuur van die God van die Ou Testament (Küng 1978:718–722, 744–747; Robertson 2010:41–50) en hulle ignoreer die pragtige passievolle en empatiese dele oor God in die Ou Testament (McGrath & McGrath 2007:90; Lennox 2011:117–142; Julie Claassens aangehaal in Claassen & Gaum 2012:279 en veral Copan 2011). Die essensie van die Ou-Testamentiese godsbeeld – 'n deurlopende tema – word daarin gevind dat God genadig, barmhartig, lankmoedig en vol liefde is.[51] Hierdie boodskap vind in die Nuwe Testament sy volle realisering. Ateïste vergeet ook veral dat die hoogste en diepste en grootste openbaring van die karakter van God in Jesus Christus te vinde is en dat buite Christus om geen sinvolle woord oor die God van die Bybel gesê kan word nie (Küng 1978:720–721; McGrath & McGrath 2007:90–91; Durand 2007:3; McLaren 2010:150–154; Robertson 2010:61).[52] In kort: Christene glo ook nie in die 'God' soos die ateïste hom (ver-)teken nie.[53]

## Waar gaan alles heen? (futurologie)

Die toekomsvraag is, veral vanweë die voortsnellende en dreigende ekologiese krisis, maar ook vanweë die natuurwetenskaplike prognose, vir elke aardbewoner van besondere belang. Gaan daar uiteindelik 'n goeie einde van alles wees, of gaan alles in niks eindig en in die niet verdwyn? Gaan daar 'n hemel en 'n hel wees?

Vir die ateïs (as mortalis) is daar geen lewe na die dood nie, asook geen persoonlike kontinuïteit tussen hierdie lewe en die toekomstige lewe nie. Die dood is die einde van die (biologiese) lewe. Gevolglik vind ateïste die boodskap van die hel – dat mense vir *ewig* verlore gaan vir *tydelike* oortredings – onaanvaarbaar en verwerplik. Dit is vir Pellencin (bl. 194) 'die mees boosaardige en laakbare doktrine' van die klassieke Christendom (bl. 80–81, 130). Ook vir Russell (2002:23) is dit '*a doctrine of cruelty*' en een van die talle onaanvaarbare leerstellings van die Christendom (Russell 2002:20–24). Pienkes du Plessis en Christi van der Westhuizen stem hiermee hartlik saam (Claassen & Gaum 2012:322–325; 359–360). Hierdie was trouens ook een van Darwin se groot probleme (McGrath 2005a:104, 105).

Hiermee hang die vraag saam of die heelal as werklikheid hoegenaamd 'n toekoms het. Alles het met die oerknal (*Big Bang*) begin, die heelal dy steeds verder uit en die vraag is tans onbeantwoord of gravitasie gaan oorneem en 'n *Big Crunch* gaan veroorsaak (Collins 2007:65). Terwyl Hawking (1989:36, 183) meen dat daar moontlik 'n *Big Crunch* mag plaasvind (vgl. Polkinghorne 1996:55; Nürnberger 2011:245), oordeel Dawkins (2007:174) dat dit waarskynlik nié sal gebeur nie en dat ons heelal vir altyd gaan uitdy (vgl. Strobel 2005:115).[54] Wat wetenskaplik gesien redelik duidelik is, is dat ons son oor 5 biljoen jaar uitgebrand sal wees. Dit impliseer die einde van lewe op aarde (Polkinghorne 1996:52; vgl. Joubert 1997:175).

Terwyl die ateïs slegs rekening hou met natuurwetenskaplike bevindings en prognoses, met reine futurologie dus, hou die teoloog ook rekening met die Skepper van die heelal en met sy liefdestrou en kosmiese bestemming *'beyond the collapse or decay'* (Polkinghorne 1996:53, 54). Die Christen hoop ook dat '*the pattern that is me will be remembered and re-embodied by God in his eschatological act of resurrection*' (Polkinghorne

47.Hawking (1989:184) se vraagstelling is dus foutief wanneer hy vra of daar dalk 'n skepper is '*and who created him*?'. Omdat ateïste die idee van God afwys, aanvaar hulle ook dat gebed geen impak het nie (vgl. Dawkins 2007:85–90; Jurie van den Heever, aangehaal in Claassen & Gaum 2012:58).

48.Vir Origenes (2009, 1.4.5; 3.5.3) is dit ondenkbaar dat (die immer aktiewe) God ooit werkloos kan wees en daarom aanvaar hy dat God vóór hierdie wêreld ander wêrelde geskep het, soos wat daar ook ná die ondergang van hierdie wêreld 'n ander wêreld sal wees. Prediker 1:9–10 is egter 'n té skraal Skrifberoep vir so 'n momumentale gedagte.

49.Vergelyk Dawkins (2007):

> The God of the Old Testament is arguably the most unpleasent character in all fiction: jealous and proud of it; a petty, unjust, unforgiving control-freak; a vindictive bloodthirsty ethnic cleanser; a misogynistic, homophobic, racist, infanticidal, genocidal, filicidal, pestilential, megalomaniacal, sadomasochistic, capriciously malevolent bully. (bl. 51; vgl. ook Dawkins 2007:68, 135, 282).

Net op die vorige bladsy onderneem Dawkins (2007:50) egter: 'I shall not go out of my way to offend'! (Volgens Dawkins is die idee van God 'n breinvirus wat gesonde mense infekteer (McGrath & McGrath 2007:69).

50.Vergelyk Du Plessis (Claassen & Gaum 2012:316) se uitspraak: 'Is dit werklik moontlik om so 'n god lief te hê? Is daar 'n bloeddorstiger, nydiger, haatdraender, verskrikliker monsterwese denkbaar as hierdie Jaweh?'

51.Vergelyk Eksodus 34:6; Psalm 78:38; 86:15; 105:8; 111:4; 112:4; 145:8; Hosea 2:18; Joël 2:13; Jona 4:2; Nehemia 9:17. Wat die intoggeskiedenis van Israel in Kanaän betref, wys Lennox (2011:126–128) op die volgende vier punte: die Kanaäniete ontvang hulle verdiende straf vir hulle afskuwelike booshede en gruweldade (Deut 9:4), byvoorbeeld kinderoffers (Deut 12:31); hierdie strawwe was uitsonderlik; God was vir eeue lankmoedig teenoor hierdie goddelose nasies; Israel self word ook gewaarsku teen onreg.

52.Juis hierdie gebrek aan 'n goed-ontwikkelde Christologie, is een van die groot kritiekpunte teen die boek van Willem de Klerk oor die 'vreemde God' (vgl. De Klerk 1998:57).

53.Christene onderskei hier graag saam met Calvyn (1991/1992 [1559], *Inst.* 4.1.2) tussen 'geloof in' en 'geloof aan'; geloof in God en geloof aan dogmas. Eersgenoemde beteken 'volle voltroue hê in' en 'oorgawe aan', en laasgenoemde 'aanvaarding van'.

54.Is dit dalk moontlik dat 'n (eventuele) *Big Crunch* die begin kan wees van 'n nuwe *Big Bang*, maar hierdie keer in 'n volmaakte toestand?

1996:54).[55] Terwyl die wetenskap in die rigting van 'n (moontlike) vernietiging dui, hou die Christelike geloof eskatologies vas aan '*a transforming new act by the faithful Creator*' (Polkinghorne 1996:83). Die Christelike geloof verwag die totale vernuwing van hiérdie aarde en hiérdie (sterre-)hemel as die einddoel van God se groot eindplan.[56] Ook natuurwetenskaplik gesien, maak hierdie verwagting groot sin.

Hiermee is natuurlik nog nie 'n antwoord gegee op die moeilik vraag in verband met die hel nie. Dit moet dadelik toegegee word dat dit een van die heel moeilikste teologiese temas is. Die moeilikheid lê nie daarin dat God uiteindelik finaal en regverdig tussen goed en kwaad sal oordeel nie, maar daarin dat mense *ewig* gestraf word vir *tydelike* sondes. Geen wonder nie dat teoloë allerlei uitweë gesoek het om hierdie oënskynlik harde en onregverdige leer te versag. So het Origenes (2009, 1.8.3) die moontlikheid van *universalisme* (*apokatastasis*) oorweeg, met die moontlike implikasie dat almal uiteindelik, selfs die duiwel, met God versoen kan raak en die ewige lewe kan beërwe.[57] 'n Ander keuse is dié van *annihilasie* waarvolgens slegs die regverdiges die ewige lewe beërwe en die goddelose eenvoudig ophou met bestaan. Moderne teoloë probeer die hele idee van die hel ontmitologiseer en as 'n metafoor verstaan (Craffert 2002).[58] Die klassieke Christelike geloof hou vas aan die eindoordeel en vind rus daarin dat die regverdige God uiteindelik regverdig sal oordeel (vgl. Lennox 2011:117–142). Oor diegene wat nooit die evangelie van genade gehoor het nie, kan geen sinvolle teologiese oordeel uitgespreek word nie en die finale oordeel berus in die hande van God.[59]

Die teologie verkies om eerder die heilsame woord *eskatologie* as die neutrale woord *futurologie* te gebruik, omdat die teologie in die God glo wat alles goed begin het en met sy skepping in volmaaktheid ook so sal eindig.

Om saam te vat:

> Atheism has no answer to death, no ultimate hope to give. It is an empty and sterile worldview, which leaves us in a closed universe that will ultimately incinerate any last trace that we ever existed. It is, quite literally, a hope-less philosophy. Its story ends in the grave. But the resurrection of Jesus opens the door on a bigger story. It is for each one of us to decide whether it is true or not. (Lennox 2011:231)

## Wat is die sin van die lewe? (teleologie)

Hierdie vraag na die sin van die lewe (en van alles) verskaf die ateïsme groot hoofbrekens en daarom word dit dikwels sorgvuldig vermy. Watter sinvolle antwoord kan trouens op hierdie vraag vanuit 'n rasionalistiese en positivistiese vertrekpunt gegee word? Is daar 'n ander antwoord op die sinvraag as wat die ateïstiese eksistensialis Camus gegee het? Hy het naamlik gesê dat die lewe absurd is en dat die enigste sinvolle reaksie op hierdie absurditeit slegs 'n voortdurende rebellie is. Is die kritiese opmerking van Robertson (2010:50) teenoor Dawkins dalk hier ter sake? '*You live in a universe which appeared from nowhere, is going nowhere and means nothing*.' (vgl. Claassen 2008:133, met verwysing na Dawkins.)

Die sinvraag kom met 'n omweg tóg aan die orde, naamlik in verband met die teodiseevraag en die probleem van lyding en kwaad in die wêreld. Indien God 'n algoeie God is, waar kom die kwaad in die wêreld vandaan en waarom laat Hy soveel lyding toe? Hierdie is inderdaad een van die tergendste en moeilikste vrae wat vanuit die ateïsme aan die Christelike geloof gestel kan word en wat tereg deur Pellencin (bl 82–87) gestel is. Geen wonder nie dat Hawking (1989:185) opgemerk het dat as die *waarom*-vraag (oor die bestaan van die heelal) beantwoord kan word, '*it would be the ultimate triumph of human reason – for then we would know the mind of God*'.

Die sinvraag oor die lewe kan vanuit verskillende perspektiewe benader en beantwoord word. Daar kan byvoorbeeld vanuit 'n psigologiese gesigspunt hieroor besin word (Frankl 2004), vanuit 'n Christelik-filosofiese benadering (Rossouw 1981a)[60] en vanuit 'n meer teologies-kerklike vertrekpunt (Warren 2002). Sommige teoloë dink in die rigting van 'Christus as die sin van die geskiedenis' (Berkhof 1959), terwyl ander die koms van die koninkryk van God as die groot doelpunt sien, dit wil sê die uiteindelike en heilryke handelings van God met die wêreld (Van Ruler 1947:40–47).[61] Die teologie kan nie anders nie as om te sê: 'Dié idee van God bied die sinvolste antwoord op die onafwendbare sin vir die misterie waarmee ook moderne mense steeds lewe' (Van Niekerk 2005:71). Die teologie kan nie rus vind in die idee van nihilisme en ateïsme, wat die standpunt van sinloosheid en absurditeit as hoogste en finale antwoord aanbied nie (Rossouw 1981a:25). 'Die antwoord op die mens se lááste vrae is die Bron van alle lewensin. Die bron van alle lewensin is die sprekende God' – soos ons Hom in Jesus leer ken (Rossouw 1981a:64). Die lewe en die heelal is deur God gewil en vir die Christen 'n vreugdevolle saak. Die lewe bestaan uit diens aan God en die koninkryk van God en is as sodanig 'n lewe van hoop en verwagting op dit wat God belowe het, naamlik 'n uiteindelike totale nuwe

55.Vergelyk Nürnberger (2010:170) se huiwerende formulering: wanneer Christene met die dood gekonfronteer word, '*they are reassured of being re-integrated into the greater life of the Source and Destiny of life, whatever that may mean*' Hoewel ek besondere waardering het vir die boek van Nürnberger (2010), stem ek nie met al sy argumente en konklusies saam nie. Talle teoloë met 'n kritiese aanslag beskou die voortbestaan van die mens in die dimensie van God as die Bron van alle energie (Du Toit 2000:113, 122, 150, 152; 2005:35, 37, 61, 78, 174, 183; vgl. Schutte 2010:19; Pienaar 2010:2, 105. Pienaar (2010:103) sê: 'Ek persoonlik stem saam met die meeste van wat ateïste sê.'

56.Conradie (2006:220) betwyfel (myns insiens ten onregte) of hiérdie aarde vernuut gaan word.

57.Vergelyk die *ta panta* [die heelal] in Kolossense 1:20.

58.Vergelyk Berkhof (1990:519): 'In Gods naam hopen wij, dat de hel een louteringsweg zal zijn. Vir 'n kort oorsig oor verskeie standpunte hieroor, vergelyk Van Genderen & Velema (1992:785–790) en Wentsel (2006, 2:558–571).

59.Bavinck (1930) stel dit soos volg:

> Met de Schrift in de hand kunnen wij, zoowel in betrekking tot de zaligheid der Heidenen als die der vroegstervende kinderen, niet verder komen, dan dat wij van een beslist en stellig oordeel in positieven of negatieven zin ons onthouden (bl. 708).

Dit is dus onverstandig wanneer jong Christene sommer aanneem dat hulle ouers wat nooit die evangelie van Christus gehoor het nie, almal verlore is, soos Thomas Choo (2006: 46, 50–51, 55, 59, 143, 152, 223) aanneem.

60.Dit val op hoedat Esterhuyse in sy jongste geskrifte telkens terugkeer na 'n soeke na die sin van die lewe (vgl. 2009:91, 135, 230, 232–233; 2010:16, 23, 29, 39, 53, 82, 99, 121, 127, 177.)

61.Berkhof (1959:170–182) gee ook hieraan aandag.

(hernude) heelal. Hiérdie hiernoumaalse lewe is inderdaad sinvol, maar die sinvolle lewe oorstyg die hiernoumaalse, dit sluit ook die hiernamaalse in en reik tot in die ewigheid. Wat God eenmaal begin het, sal Hy nie later in die niet laat verdwyn nie.

Wat dan van al die leed en lyding, al die kwaad en boosheid in die wêreld?, kan gevra word. Hoe kan dit enigsins sinvol geïnterpreteer word? Hoe kan 'n algoeie God dit alles toelaat? Is dit nie een van die sterkste bewyse teen die bestaan van God nie? – soos Georg Büchner aangevoer het (vgl. Küng & Jens 1986:228). Beskik ateïste nie oor 'n sterk argument wanneer hulle aanvoer dat lyding (en kwaad) in die wêreld die nie-bestaan van God bewys nie? (Pellencin 2007:82–87; Dawkins 2007:135; vgl. McGrath 2005a:183; Lennox 2011:125). Geen wonder nie dat '*the problem of evil*' een van die eerste redes was waarom Flew aanvanklik 'n ateïs geword het (Flew 2005:13, 15, 42; vgl. Ferré 1992:39).

Die Christelike teologie het in hierdie verband op verskillende wyses met wisselende sukses gereageer. Argumente wat in hierdie verband genoem is, is die volgende: ateïste is byvoorbeeld daarop gewys dat die lyding wat ateïste soos Stalin in Rusland en Mao Zedong in China veroorsaak het, van die wreedste in die wêreldgeskiedenis is (Collins 2007:41–42; Robertson 2010:39; Lennox 2011: 83–95);[62] dat Auschwitz nie die bestaan van God weerlê nie, maar 'n bewys lewer van hoe diep mense sónder God kan daal (McGrath 2005a:184);[63] dat mense God juis as kragbron in tye van nood ervaar (soos Bonhoeffer; McGrath 2005a:184); dat God ook deur lyding (geloofs-)groei laat plaasvind (Collins 2007:47). Verder is gestel dat God toelaat dat aardplate verskuif (wat leed veroorsaak; Polkinghorne 1996:46–47) en dat God se werkswyse die ewolusieproses en natuurwetmatighede insluit en nie uitsluit nie (Nürnberger 2010:80–91; 2011: 241–243).

Uiteindelik sal teoloë toegee dat daar geen finale antwoord op die teodiseevraag is nie,[64] want daar is geen finale antwoord op die vraag na die oorsprong van die kwaad (en die sonde)[65] in die wêreld nie, behalwe om te bely dat dit opstand teen, ongehoorsaamheid aan en ongeloof in die lewende God is; dié God wat Hom heilsaam en bevrydend tot die mense gewend het in Jesus Christus en sy nuutmakende Gees. Wat egter baie duidelik is, is dat die God van die Bybel solidêr wil wees met die mens in nood en lyding (Küng 1978:7446) en geensins apaties is soos Pellencin Hom uitbeeld nie.

Ateïsme bly myns insiens in gebreke om die sinvrae van die lewe rasioneel bevredigend te beantwoord, omdat die grootte van hierdie vraagstelling die potensiaal van die ateïstiese paradigma (van sciëntisme) oorstyg.[66]

## Hoe onderskei 'n mens tussen goed en kwaad ('etikologie', etiek)?

Een van die allergrootste uitdagings waarvoor die ateïs te staan kom, is die etiese vraag na 'n goeie lewe, naamlik hoe 'n mens tussen goed en kwaad, tussen 'n goeie en slegte lewe kan onderskei.[67] Waar kom die norme vir hierdie onderskeiding vandaan? Gestel 'n mens diep hierdie norme op die een of ander wyse op, waar kry jy die wilskrag vandaan om die goeie te doen en die kwaad te vermy? Kan 'n ateïsties-evolusionistiese etiek, waar natuurlike seleksie en oorlewing van die sterkste die basiese vertrekpunte is, hoegenaamd 'n verantwoordelike en medemenslike etiek uitbou? Is die 'gehoorsaamheidsmoraal' van die Christelike moraal inderdaad 'n 'dwangmoraal' wat alle vreugde en geluk uit die lewe pers, soos Pellencin dit voorhou?

Dit moet erken word dat die ateïstiese etiek nie sondermeer geïgnoreer kan word nie. Een van die grootste waardes van hierdie etiek is juis geleë in sy snydende kritiek teen die onreg, korrupsie, magsmisbruik en onchristelikhede van die Christelike kerk (McGrath 2005a:273–274; Lennox 2011:18), teen die misdade van die kruistogte, die Inkwisisie en godsdiensoorloë wat in die naam van Christus plaasgevind het, maar sy Naam oneindige skade berokken het. Christene kan hulle nie diep genoeg skaam vir al die onchristelike dade wat in die naam van die Christelike geloof gedoen is nie. In hierdie opsig behou die ateïstiese kritiek sonder twyfel sy blywende waarde.

Hoe sien die ateïstiese etiek daar uit? Watter kenmerke vertoon dit en hoe word sodanige etiek ontwikkel? Volgens Pellencin (2007:202, 212, 232) gaan moraliteit nie oor gehoorsaamheid en onderdanigheid, sagmoedigheid en nederigheid nie, maar oor rede, trots, selfge(l)dendheid, waardigheid en menslikheid. Volgens Dawkins (2007:280, 289) is die Bybel nie goed vir moraliteit nie en bied dit geen etiese riglyne nie; hierteenoor meen hy (Dawkins 2007:251, 258) is die Darwinistiese etiek juis altruïsties. Claassen (2008:134) weer, voer aan dat die enigste moraliteit van die ateïs gesien moet word as suksesvolle oorlewing en natuurlike seleksie; die enigste etiese ding om ten opsigte van lyding te doen, is om die wetenskap te help om iets aan lyding te doen (Claassen 2008:135). Die mens is geneties gedetermineerd en die etiek is 'n produk van die oorlewingsinstinkte van die mens (vgl. Nürnberger 2010:130). Russell (2002:162) noem '*kindness and intelligence*' belangrike deugde, maar hy dui nie aan hoe hy aan hierdie deugde kom nie en waarom juis dít besondere deugde is nie.[68] Inderdaad, waar kom moraliteit vandaan (Ordway 2010:48–49, 75)?

62.Croucamp (Claassen & Gaum 2012:153) se opmerking is erg oordrewe: 'Daar is geen enkele misdaad teen die mens aangeteken wat 'n intellektuele oorsprong in ateïsme het nie.'

63.Hier kan ook gedink word aan 'die misdade teen die mensdom' wat tydens die Anglo-Boereoorlog (1899–1902) in die konsentrasiekampe plaasgevind het waar 34 000 wit mense en 21 000 swart mense hulle lewens verloor het (Wessels & Raath 2012).

64.Vergelyk onder andere Van de Beek (1984; diepgaande), Yancey (1990), Wentsel (2006, 1:325–337; oorsigtelik), Vorster (2007:191–207) en verskeie outeurs in die 2004-uitgawe van *Nederlands Theologisch Tijdschrift* oor die teodiseevraag.

65.Met 'erfsonde' of 'oersonde' wil die Christelike geloof bely dat álle mense gebroke, onvolledig en onvolmaak is. Dit is, in die woorde van Chesterton (2006:10) *'[t]he only part of Christian theology which can really be proved*'.

66.Nadat ek die hoogaangeskrewe roman *Disgrace* van J.M. Coetsee (2000) klaar gelees het , het ek agter in die boek geskryf: 'tussen sublimiteit en futiliteit' – só uitsigloos eindig die boek; maar dit is 'n *teologiese* uitspraak.

67.Vergelyk in hierdie verband die antwoord van die logiese positivisme (A.J. Ayer), naamlik emotivisme, waarvolgens morele woorde niks anders is nie as om aan die emosie van die spreker uiting te gee en soortgelyke emosies by ander op te wek. Etiese oordele kan nie waar of vals wees nie, omdat dit nie kennis- of feite-oordele is nie. Hierdie standpunt is reeds lankal agterhaal, want dit impliseer eintlik die einde van alle etiek.

68.Vergelyk Kaufmann (1963:304–313) wat verwys na '*humbition*' (*humility*) en '*aspiration*', liefde, moed, eerlikheid, asook wysheid, matigheid en regverdigheid.

Die ateïstiese etiek staan egter voor groot uitdagings en kritiese vrae soos hoe daar van die mens verwag kan word om altruïsties te wees wanneer hy selfsugtig (met 'n '*selfish gene*') gebore is (Collins 2007:165; Flew 2008:80; Baker 2009:82). Indien 'n mens se gene jou morele gedrag bepaal, hoe kan mense verkwalik word as hulle kwaad doen of vir goed doen geprys word (Lennox 2011:108)? Waar kom Dawkins aan die 'morele wet' (o.a. van altruïsme; vgl. Lennox 2011:109), 'n wet wat so 'n deurslaggewende rol in die lewe van die voormalige ateïs Collins se lewe gespeel het en instrumenteel was in sy ontdekking van die Christelike geloof?:

> I had started this journey of intellectual exploration to confirm atheism. That now lay in ruins as the argument from the Moral Law have … forced me to admit the plausibility of the God hypothesis. (Collins 2007:30)

By wyse van nabetragting verklaar Collins (2007) verder:

> After twenty-eight years as a believer, the Moral Law still stands out for me as the strongest signpost to God. More than that, it points to a God who cares about human beings, and a God who is infinitely good and holy. (bl. 218)[69]

Daar is basies twee soorte etiek, te wete outonome of heteronome (teonome) etiek. 'n Mens is sy eie wetgewer wat self sy eie norme en waardes skep soos in die geval van die naturalistiese en ateïstiese etiek, óf hy aanvaar dat die norme en waardes hom (teonomies) aangereik word deur Iemand buite hom en groter as hy, naamlik God. 'Wat jy oor God glo, beïnvloed die manier waarop jy leef – jou hoop, jou morele maatstawwe en jou algemene uitkyk op die lewe' (McGrath 2009:133). 'n Allereerste en allerlaaste werklikheid (God) moet veronderstel word in soverre die mens sinvol sedelik wil lewe (Küng 1978:627). 'As God nie betaan nie, is alles geoorloof.' (Dostojewski, aangehaal deur Küng & Jens 1986:226.)

In die sentrum van die Christelike etiek staan die figuur van die gekruisigde en opgestane Jesus Christus – asook die vernuwende inwoning van die Gees van God in die harte van mense. Die navolging van Christus is die kriterium van die Christelike etiek en dit vereis 'n nuwe lewenshouding en nuwe lewenstyl (Küng 1978:744). Verskillende morele deugde speel hierin 'n belangrike rol met (selfopofferende) liefde as die sentrale tema.[70]

Dit is natuurlik waar dat 'n ateïs soos Pellencin, hoewel hy Jesus se globale etiek afwys (2007:214–235), tog waardering het vir die Goue Reël (2007:233). Selfs Dawkins (2007:284) vind die etiese onderrig van Jesus *admirable*, maar die leer van die versoening en erfsonde vind hy *obnoxious*. Ook Russell (2002:20–24) erken dat hy veel by Christus geleer het (bv. geweldloosheid), hoewel hy die leer oor die hel verwerp. Christene maak egter tereg beswaar teen die dikwels verwronge beeld wat ateïste van Christus skilder (McGrath & McGrath 2007:84–88). Dit geld nie net van Christus nie, maar ook van Christene self en die Christelike kerk.[71] Het Christene dan nie 'n groot bydrae gelewer tot die ontwikkeling van die Westerse kultuur nie (Lennox 2011:73)?

Christene wat in terme van die ewolusieteorie dink,[72] staan egter voor die groot uitdaging hoe die lewe en werk van Christus geïnterpreteer moet word en om dan nog getrou te bly aan die boodskap van die Bybel. Terwyl Barbour Christus in ewolusieterme verstaan en Hom as 'n nuwe fase in die ewolusieproses en in God se aktiwiteit sien en die inkarnasie as kulminasiepunt van God se kontinue aksie in die skepping beskou,[73] kies Polkinghorne vir 'n meer klassieke interpretasie (vgl. Polkinghorne 1996:69–78). Dit is egter duidelik dat die kruis en die opstanding van Christus – en die uitstorting van die Heilige Gees – sentrale temas in die Christelike etiek is. Al wéét ons wat die goeie is, naamlik die navolging van Christus en 'n lewe van opofferende liefde, is dit nogtans slegs die Gees van God wat ons wíl kan vernuwe om inderdaad die goeie te doen.

## Uitleiding

Hiermee is aan die einde gekom van die dikussie oor ateïsme in die algemeen en oor dié van Armando Pellencin in die besonder. Die bevinding van hierdie artikel is dat die ateïsme in bepaalde opsigte indringende vrae gestel en belangrike kritiekpunte teen die Christelike geloof na vore gebring het, veral ten opsigte van die handel en wandel van die kerk in die algemeen en van Christene in die besonder. Hierdie kritiek behoort inderdaad ter harte geneem te word. Die finale bevinding is egter dat die ateïsme as lewens- en wêreldbeskouing faal omdat dit nie daarin slaag om die (minstens) vyf fundamentele lewensvrae (emosioneel en rasioneel) bevredigend te beantwoord nie.

69.Vergelyk Kant se opmerking dat twee dinge hom met verwondering vervul, naamlik die skitterende sterre daar bo en die morele wet hier binne (Stumpf 1988:300). Dieselfde gedagte (i.v.m. die morele wet) is ook te vind by die (voormalige) ateïs Lewis (2002:49; vgl. ook Chesterton 2006:108). Dit is natuurlik waar dat die mens met 'n morele bewussyn gebore word (om tussen goed en kwaad te onderskei), maar dit is ewe waar dat hierdie morele kompas vanweë die breuk tussen die mens en God versteur en daarom feilbaar en onbetroubaar is – en daarom nuwe oriëntasie benodig. Christene verbind hierdie nuwe oriëntasie met die werk van Christus en die Gees van God.

70.Daar is egter nog baie meer deugde soos vreugde, vrede, geduld, vriendelikheid, goedhartigheid, getrouheid, nederigheid, selfbeheersing (Gal 5:22). Daar is ook vyandsliefde (Matt 5:43–48) – iets waarna Dawkins (2007:288–297) nêrens verwys nie.

71.Vergelyk die volgende uitspraak van Russell (2002:24–25):

> You find as you look around in the world that every single bit of progress in human feeling, every improvement in the criminal law, every step towards diminution of war, every mitigation of slavery, every moral progress that there has been in the world, has been consistently opposed by the organised Church in the world. I say quite deliberately that the Christian religion, as organised in its Churches, has been and still is the principal enemy of moral progress in the world. (Vgl. ook McGrath & McGrath 2007:21 en Robertson 2010:75–87.)

72.Wetenskaplikes onderskei tussen ateïstiese ewolusionisme, deïstiese ewolusionisme en teïstiese ewolusionisme; ook tussen mikro- en makro-ewolusie (Lennox 2009:101–102, 108). Christelike wetenskaplikes wat van die 'teïstiese ewolusionisme' uitgaan, is onder andere die volgende: Polkinghorne (1996:44, 69), Du Plessis (2003:63), Collins (2007:197–211), McGrath en McGrath(2007:26), Nürnberger (2010:14, 30, 31, 97, 129, 162; 2011:200–202, 205) en Van Huyssteen (2006). Vir ateïste is die 'ewolusieteorie' natuurlik 'n bewese feit, vergelyk Dawkins (2009), Claassen (2008:225) en Claassen (aangehaal deur Claassen & Gaum 2012:28–31). Van Huyssteen oordeel dat die *imago Dei* uit die natuur ontwikkel het, maar dat die morele oordele oor goed en kwaad anderkant die bevoegdheid van die empiriese wetenskap lê (Van Huyssteen 2006:325). Hoewel morele gedrag 'n produk van die biologiese ewolusie is (Van Huyssteen 2011:463), sê dit nog nie hoe die mens morele besluite, kodes en wette konstrueer nie (Van Huyssteen 2011:465). Ingrid Winterbach (2007:136–155) lewer 'n lewendige beskrywing van hoe eenvoudige boerekrygers op fundamentalistiese en biblisistiese wyse die Bybel as natuurwetenskaplike handboek hanteer in hulle gesprek met twee natuurwetenskaplikes.

73.Hierdie benadering herinner sterk aan dié van Teilhard de Chardin. Laasgenoemde sien die wêreld as 'n ontwikkelingsproses van miljarde jare (*kosmogenese*), waar mense ontwikkel (*antropogenese*) en wat ontwikkel word tot *christogenese* (Christus) en kulmineer in die *pleroma* (die voltooiing van God en die wêreld; vgl. ook Küng 1978:195–201). Die groot vraag is of hierdie benadering nie té optimisties is nie en nie te veel van 'n vooruitgangsgeloof bevat nie. Waar pas die kwaad hier in? Van de Beek (2011:206–220) oordeel dat die leer van die oorspronklike kwaad goed by die ewolusie inpas – maar dan gesien vanuit 'n sterk eskatologiese diskontinuïteitsbenadering.

Die ateïsme werk, dikwels onbewustelik, met 'n gereduseerde en verouderde epistemologie van rasionalisme en positivisme, wat, hoe waardevol hierdie bydraes ook al was, tans deur weinig wetenskaplikes onveranderd gebruik word. Verder maak die ateïsme ook gebruik van 'n gereduseerde kosmogonie en 'n geslote wêreldbeeld (naturalisme) wat die oorsprongvraag van die heelal onbeantwoord en vir allerlei spekulasie ooplaat. Voorts kan ateïsme ook die toekomsvraag nie emosioneel en hoopvol bevredigend beantwoord nie, omdat sciëntisme alleen hierdie vraag nooit sinvol kan beantwoord nie. Die antwoord van ateïsme op die sinvraag van die lewe (teleologie) word deur ateïsme die swakste beantwoord, waarskynlik omdat hierdie vraag geheel en al buite die bevoegdheidsfeer van die natuurwetenskaplike metodes van rasionalisasie, verifikasie en valsifikasie val en daarom kan ateïsme op niks anders as nihilisme uitloop nie (vgl. Goosen 2007) en dat die lewe sinloos is (Ordway 2010:26). Ten opsigte van moraliteit kom die ateïsme nie juis verder nie as om te argumenteer dat 'sedelikheid redelikheid (en medemenslikheid)' is, maar dan staan hierdie argument in groot spanning met die geweldsprinsipe van die ewolusionisme met sy '*survival of the fittest*'. Vaste morele norme bestaan nie, want elke mens hanteer sy eie redelikheid as sedelikheid.

Wat in die nuwe ateïsme opval, is 'n aggressiewe militantheid; dink veral aan Dawkins en die bydraes van Croucamp en Du Plessis (Claassen & Gaum 2012).[74] Hierdie benadering lê groot struikelblokke in die pad van 'n sinvolle gesprek tussen ateïste en Christene. Indien ateïste die standpunte van Christene vooraf as bygeloof benader en beskou, of as wensdenkery, onkundig, oningelig, waningelig, stompsinnig, dom, gewoon *stupid* afmaak, breek dit enige sinvolle en rasionele gesprek voortydig af. Moderne ateïste het militant-antiteïsties geword wat daardeur hulle eie (belangrike) argumente dikwels met neerhalende argumentvoering ondermyn.

Ten slotte kan gestel word dat die artikelouteur se keuse vir die Christelike geloof 'n eksistensiële geloofskeuse is, maar ook 'n rasioneel-verantwoorde keuse is waarin die diepste lewensvrae syns insiens op 'n sinvolle en verantwoorde wyse beantwoord word. Ten diepste is die keuse vir ateïsme ook 'n geloofskeuse, maar dan 'n keuse waarin naturalisme, rasionalisme, positivisme en sciëntisme die hoogste maatstawwe is, en waar elke vorm van transendensie en metafisika uitgesluit is – 'n keuse waarvolgens die fundamentele lewensvrae volgens die artikelouteur onbevredigend beantwoord word.

# Erkenning

## Mededingende belange

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

74.Die boek van Claassen en Gaum (2012) is nie 'n kruisvuurdebat nie, aangesien Christene bloot húlle standpunte stel en ateïste húlle s'n – sonder 'n indringende gesprek mét mekaar.

# Literatuurverwysings


Améry, J., 1980, *At the mind's limits: Contemplations by a survivor on Auschwitz and its realities,* transl. S. & S.P., Rosenfeld, Indiana University Press, Bloomington. PMCid:1714374

Armstrong, K., 1999, *A history of God: From Abraham to the present: The 4000-year quest for God,* Vintage Books, London.

Armstrong, K., 2009, *The case for God: What religion really means,* The Body Head, London.

Baker, D-P., 2009, 'Dawkin's moral argument in the God delusion: A critical assessment', *Journal of Theology for Southern Africa* 135, 75–84.

Bakker, J.T., Heering, H.J. & Rothuizen, G. Th., 1972, *Ludwig Feuerbach: Profeet van het atheisme – De mens, zijn ethiek en religie*, Kok, Kampen.

Barrett, P., 2000, *Science and Theology since Copernicus: The search for understanding*, Unisa Press, Pretoria.

Barth, H-M., 1973, *Atheismus – Geschichte und Begriff,* Claudius Verlag, München. PMCid:1006028

Bavinck, H., 1930, *Gereformeerde Dogmatiek, Deel 4,* Kok, Kampen.

Berkhof, H., 1959*, Christus de zin der geschiedenis*, Callenbach, Nijkerk.

Berkhof, H., 1990, *Christelijk geloof: Een inleiding tot de geloofsleer,* Callenbach, Nijkerk.

Bosch, D.J., 1991, *Transforming mission: Paradigm shifts in Theology of Mission*, Orbis, New York.

Buitendag, J., 2012, 'Epistemology and reciprocity: Bringing Bram van de Beek into dialogue with John Polkinghorne, in E. Van der Borgh & P. van Geest (eds.), *Strangers and pilgrims on earth: Essays in honour of Abraham van de Beek,* pp. 779–795, Brill, Leiden.

Calvyn, J., 1991/1992 [1559]*, Institusie van die Christelike godsdiens*, vert. H.W Simpson, CJBF, Potchefstroom.

Chesterton, G.K., 2006*, Orthodoxy*, 2nd edn. Hendrickson, Peabody.

Choo, T., 2006, *Heaven is so real!,* Charisma House, Lake Mary.

Claassen, G., 2008, *Geloof, bygeloof en ander wensdenkery: Perspektiewe op ontdekkings en irrasionaliteite*, Protea, Pretoria.

Claassen, G. & Gaum, F. (reds.), 2012. *God? Gesprekke oor die oorsprong en uiteinde van alles*, Tafelberg, Kaapstad.

Clayton, P., 2000, *The Problem of God in modern thought*, Eerdmans, Grand Rapids.

Coetzee, J.M., 2000, *Disgrace*, Vintage, London. PMCid:3300869

Collins, F., 2007, *The language of God: A scientist presents evidence for belief*, Pocket Books, London.

Conradie, E., 2006, *Waar op dees aarde vind mens God? Op soek na 'n aardse spiritualiteit*, Lux Verbi.BM, Wellington.

Copan, P., 2011*, Is God a moral monster? Making sense of the Old Testament God*, Baker, Grand Rapids. PMid:21394205, PMCid:3048868

Craffert, P.F., 2002, *Wat sê die Bybel regtig oor … die hel?*, Unisa, Pretoria.

Darwin, C., 1951 [1859], *The origin of species*, Oxford University Press, Oxford. PMid:14875507

Davis, C. (ed.), 2009. *The monstrosity of Christ: Paradox or dialectic? Slavoj Zizek, John Milbank*, MIT Press, London.

Dawkins, R., 2007, *The God delusion*, Black Swan, London.

Dawkins, R., 2009, *The greatest show on earth: The evidence for evolution*, Bantam Press, London.

De Klerk, W., 1998, *Die vreemde God en sy mense*, Human & Rousseau, Kaapstad.

De Lange, M.C., 2002, 'Natural Science and Christian Theology: Relation and analogies', MA thesis, Faculty of Theology, PU for CHE, Potchefstroom.

Dennett, D., 2007, *Breaking the spell: Religion as a natural phenomenon*, Penquin, London.

Dobschiner, J-R., 1974, *Selected to live*, Pickering & Inglis, London.

Du Plessis, I., 2003, *God en wetenskap – en wat ons glo*, Lux Verbi.BM, Wellington.

Durand, J.J.F., 1976, *Die lewende God: Wegwysers in die dogmatiek*, NG Kerkboekhandel, Pretoria.

Durand, J., 2007, *The many faces of God*, Sun Press, Stellenbosch.

Du Toit, B., 2000*, God? Geloof in 'n postmoderne tyd*, CLF-Uitgewers, Bloemfontein. PMCid:91984

Du Toit, B., 2005, *Sprakeloos oor God: Hoe bly ek glo in 'n vreemde wêreld?,* Lux Verbi. BM, Wellington.

Esterhuyse, W.P., 1975, *Friedrich Wilhelm Nietzsche: Filosoof met 'n hamer*, Tafelberg, Kaapstad.

Esterhuyse, W., 2009, *God en die gode van Egipte: In die voetspore van die onsienlike,* Lux Verbi.BM, Wellington.

Esterhuyse, W., 2010, *Die God van Genesis … drama in die amfiteater van die Oneindige*, Christelike Media Publikasies, Durbanville. PMCid:2906443

Ferré, F., 1992, 'Atheism', in D.W. Musser & J.L. Price (eds.*), A new handbook of Christian theology,* Abbingdon Press, Nashville.

Figl, J., 1977, *Atheismus als theologisches Problem: Modelle der Auseinandersetzung in der Theologie der Gegenwart*, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz.

Flew, A., 2008, *There is a God: How the world's most notorious atheist changed his mind*, HarperCollins, New York.

Frankl, V., 2004, *Man's search of meaning*, Random House, Rider.

Goosen, D., 2007, *Die Nihilisme: Notas oor ons tyd,* Praag, Dainfern.

Gould. S.J., 2001, *Rock of ages: Science and religion in the fullness of life,* Jonathan Cape, London.

Harris, S., 2006, *Letter to a Christian Nation*, Alfred A. Knopf, New York.

Hawking, S., 1989, *A brief history of time: From the Big Bang to black holes*, Bantam Press, London.

Hawking, S. & Mlodinow, L., 2010, *The grand design*, Bantam Press, London. PMid:20923131

Hitchens, C., 2009, *God is not great*, Atlantic Books, London.

Joubert, G., 1997, *Die groot gedagte: Abstrakte weefsel van die kosmos*, Tafelberg, Kaapstad. PMCid:2233547

Kaufmann, W., 1963, *The faith of a heretic*, Anchor Books, New York.

Kennedy, P., 2006, *A modern introduction to Theology. New questions for old beliefs*, Taurus, London.

König, A., 2012, *Wie is God? Kan ons regtig in Hom glo?,* Christelike Uitgewersmaatskappy, Vereeniging.

Küng, H., 1978, *Bestaat God? Antwoord op de vraag naar God in deze tijd,* vert. T. van der Stap, Gooi & Sticht, Hilversum.

Küng, H. & Jens, W. 1986, *Wereldliteratuur en religie: Pascal, Grypius, Lessing, Hölderlin, Novalis, Kierkegaard, Dostojewski, Kafka*, Gooi & Sticht, Hilversum.

Lennox, J.C., 2009, *God's undertaker: Has science buried God?,* Hudson, Oxford.

Lennox, J.C., 2011, *Gunning for God: Why the new atheists are missing the target*, Hudson, Oxford.

Lewis, C.S., 2002, *Doodgewoon Christen,* Vert. A. Cilliers, Lux Verbi.BM, Wellington.

McGrath, A., 2005a, *The twilight of atheism: The rise and fall of disbelief in the modern world,* Random House, London.

McGrath, A., 2005b, *Bruggen bouwen: Over het effectief doorgeven van het christelijk geloof*, Vert. M.J. Strengholt, Voorhoeve, Kampen.

McGrath, A.E., 2008, *The open secret. A new vision for natural theology*, Blackwell, Oxford. http://dx.doi.org/10.1002/9781444301205

McGrath, A., 2009, *Twyfel! Die positiewe rol in geloofsgroei*, Vert. S. van Wyk, Lux Verbi.BM, Wellington.

McGrath, A., 2010, 'Bestseller atheisms: The new scientism', in S. Lefebvre, A.T. Queiruga & M.C. Bingemer (eds.), *Atheists of what God?,* pp. 11–19, SCM, London. PMid:19387670

McGrath, A. & McGrath, J.C., 2007, *The Dawkins delusion? Atheist fundamentalism and the denial of the divine*, InterVarsity, Downers Grove.

McLaren, B., 2010, *A new kind of Christianity: The questions that are transforming the faith,* Hodder & Stoughton, London.

Migliore, D.L., 1991, *Faith seeking understanding: An introduction to Christian theology*, Eerdmans, Grand Rapids.

Mollett, T., Grundling, E. & Van Heerden, E. (reds.), 2004, *Die omstrede God: Bestaan God of nie?* African Sun Media, Stellenbosch.

*Nederlands Theologisch Tijdschrift*, 2004, Volume 78(3) bestaan uit artikels wat oor die theodiseevraag handel.

Nürnberger, K., 2010, *Richard Dawkins' God delusion: A repentant refutation*, Xlibris Books, London.

Nürnberger, K., 2011, *Regaining sanity for the earth: Why science needs 'best faith' to be responsible: Why faith needs 'best science' to be credible*, Cluster, South Africa.

Ordway, H., 2010, *Not God's type: A rational academic finds a radical faith*, Moody Publishers, Chicago.

Origenes, 2009, *De basis: Onderzoek naar de fundamenten van geloof en wereld*, Vert. F.J.H. Berghuis, Damon, Budel.

Pannenberg, W., 1991, *Systematic Theology, Vol. 1,* Transl. by G.W. Bromiley, Clark, Edinburgh.

Peacocke, A., 1993, *Theology for a scientific age, enl. edn.*, SCM, London.

Pellencin, A.L., 2007, *Ateïsme: Die saak teen God,* Publiself Uitgewers, Pretoria.

Pienaar, A., 2010, *Saam op soek na God: Soeke na 'n eietydse spiritualiteit*, Griffel, Kaapstad.

Polkinghorne, J., 1996, *Scientists as theologians: A comparison of the writings of Ian Barbour, Arthur Peacock and John Polkinghorne*, SPCK, London.

Polkinghorne, J., 2008, *Theology in the context of science*, SPCK, London. PMCid:2424106

Retief, H., 2009, 'Hannelie Retief gesels met George Claassen', *Rapport*, 11 Oktober, bl. 22.

Ridderbos, N.H., 1962, *De Psalmen, Deel 1,* Kok, Kampen.

Robertson, D., 2010, *The Dawkin's letters: Challenging atheist myths,* Christian Focus Publications, Ross-shire.

Roscam Abbing, P.J., s.a., *Oriëntatie in de theologsiche wetenschap*, Kok, Kampen.

Rossouw, H.W., 1981a, *Die sin van die lewe*, Tafelberg, Kaapstad.

Rossouw, H.W., 1981b, *Wetenskap, interpretasie, wysheid,* Universiteit van Port Elizabeth, Port Elizabeth.

Russell, B., 2002, *Why I am not a Christian – and other essays on religion and related subjects*, 2nd edn., Routledge, London.

Schutte, F., 2010, *Diaspora van die nuwe Christene*, Griffel, Kaapstad.

Slane, R., 2008, *The God reality: A critique of Richard Dawkin's 'The God delusion',* Day One Publications, Leominster.

Smith, G.H., 1979, *Atheism: The case against God*, Prometheus Books, Buffalo.

Smith, N., 2010, *Die dood van die God van my vaders: Hoe die lewe in die township Mamelodi my godsbeskouing verander het*, Griffel Media, Kaapstad.

Strobel, L., 2005, *Die saak van die Skepper: 'n Joernalis ondersoek die aansprake van Intelligente Ontwerp*, Vert. L. Vorster, Struik Christelike boeke, Kaapstad.

Stumpf, S.E., 1988, *Socrates to Sartre: A history of Philosophy*, McGraw-Hill, New York.

Thomas Aquinas, 1989, *St Thomas Aquinas: Summa Theologiae – A concise translation*, T. McDermott (ed.), Eyre & Spottiswoode, London.

Van de Beek, A., 1984, *Waarom? Over lijden, schuld en God*, Callenbach, Nijkerk.

Van de Beek, A., 2011, 'Evolution, original sin, and death', *Journal of Reformed Theology* 5(2), 206–220. http://dx.doi.org/10.1163/156973111X594684

Van Genderen, J. & Velema, W.H., 1992, *Beknopte gereformeerde dogmatiek*, Kok, Kampen.

Van Huyssteen, J.W., 1998, *Duet or duel? Theology and science in a postmodern world*, SCM, London.

Van Huyssteen, J.W. 1999, *The shaping of rationality: Toward interdisciplinarity in Theology and Science*, Eerdmans, Grand Rapids. PMid:10615973

Van Huyssteen, J.W., 2006, *Alone in the world? Human uniqueness in science and theology, The Gilford Lectures*, Eerdmans, Grand Rapids. PMid:16645122

Van Huyssteen, J.W., 2011, 'Should theology take evolutionary ethics seriously? A conversation with Hannah Arendt and Maxine Sheets-Johnstone', in *L.* Hansen, N. Koopman & R. Vosloo (eds.), *Living theology: Essays presented to Dirk J. Smit on his sixtieth birthday*, pp. 454–467, Bible Media, Wellington.

Van Niekerk, A., 1992, *Rasionaliteit en relativisme: Op soek na 'n rasionaliteitsmodel vir die menswetenskappe,* RGN, Pretoria.

Van Niekerk, A.A., 2005, *Geloof sonder sekerhede: Besinning vir eietydse gelowiges*, Lux Verbi.BM, Wellington. PMCid:190324

Van Ruler, A.A., 1947, *De vervulling van de wet: Een dogmatische studie over de verhouding van openbaring en existentie*, Callenbach, Nijkerk.

Van Wyk, Anim, 2012, 'Deel van die geheel: Die soeke na die Higgs-boson', *Beeld*, 3 Augustus, bl. 15.

Van Wyk, J.H. 1984, *Etiek van vrede: 'n Teologies-etiese evaluering van die Christenpasifisme*, Cabo, Stellenbosch.

Van Wyk, J.H., 2001, *Etiek en eksistensie – In koninkryksperspektief*, Potchefstroomse Teologiese Publikasies, Potchefstroom.

Van Wyk, J.H., 2012, '"What was God doing before making heaven and earth?" Theological reflections on the doctrine of God in Traditional African Religion and the North African theologian Aurelius Augustine', in *E.* Van der Borght & P. van Geest (eds.), *Strangers and pilgrims on earth: Essays in honour of Abraham van de Beek,* pp. 697–715, Brill, Leiden.

Van Zyl, J.E., 2002, *Ontsluier die heelal: 'n Inleiding tot die sterrekunde*, Protea Boekhuis, Pretoria.

Vorster, N., 2007, 'The problem of theodicy and the theology of the cross', *In die Skriflig* 41(2), 191–207. http://dx.doi.org/10.4102/ids.v41i2.302

Ward, K., 2008, *Why there almost certainly is a God*, Hudson, Oxford.

Warren, R., 2002, *Die doelgerigte lewe: Wat op aarde doen ek nou eintlik hier?,* Vert. J. Schaafsma, Jonathan Ball Christelike Boeke, Johannesburg.

Wentsel, B., 2006, *HIJ-IS-ER-BIJ: Handboek bijbelse geloofsleer, Dele 1 & 2,* Kok, Kampen.

Wessels, E. & Raath, A.W.G. (reds.), 2012, *Onthou! Kronieke van vroue- en kinderlyding, 1899–1902,* Kraal-Uitgewers, Pretoria

Winterbach, I., 2007, *Niggie,* Human & Rousseau, Kaapstad.

Yancey, P., 1990, *Where is God when it hurts?,* Zondervan, Grand Rapids.