

*Anton van Niekerk*

---

# Die kennisvraagstuk in wetenskap en geloof

Eerste voorlegging: Mei 2005

Die artikel handel oor die vraag of die soort kennis wat in geloofsbelydensisse of geloofsaansprake gemaak word, versoenbaar is met die kennisaansprake van die moderne eksperimentele wetenskappe. Hierdie problematiek word aangepak deur eers aandag te skenk aan die godsdienstkritiek van een van die mees verbale en skerpste godsdienstkritici uit die geleedere van praktiserende wetenskaplikes van ons tyd, Richard Dawkins. Daarna word verduidelik wat die verskil is tussen kennisaansprake in geloof en wetenskap (onder andere met 'n beroep op sowel Kierkegaard as die minderbekende werk van McClendon en Smith), om, in die lig van van sodanige analise, aan te toon waar en hoe die skrywer van Dawkins verskil. Wetenskap en geloof is versoenbaar aangesien hulle vraagstellings nie na mekaar herleibaar is nie en die waarhede wat elkeen verkondig logies verskil en ook verskillend in die lewens van mense funksioneer.

## The question of knowledge in science and religion

This article deals with the question of whether the kind of knowledge claims made in confessions of faith are reconcilable with the knowledge claims of the modern experimental sciences. This issue is addressed first by paying attention to the critique offered by one of the most verbal and vehement critics of religion among the ranks of practising scientists of our day, Richard Dawkins. Next, the differences between knowledge claims in science and religion are discussed (drawing on Kierkegaard, among others, as well as on the less famous work of McClendon and Smith) in order to show where and how the author takes issue with Dawkins. It is argued that science and religion are reconcilable since their questions are not mutually reducible and since the truths which they propound differ in terms of logic and function differently in people's lives.

**D**ie vraag of 'n mens met behoud van intellektuele respektabiliteit en integriteit sowel 'n gelowige as 'n wetenskaplike kan wees, is opnuut in die brandpunt. Die “debat tussen wetenskap en geloof” is natuurlik niks nuuts nie. Die eis dat 'n mens nie meer met behoud van intellektuele respektabiliteit kan glo as jy rekening hou met die bevindinge van die moderne wetenskap nie, is in 'n sekere sin die presiese teendeel van die eerste bekende uitspraak wat ons in die tradisie aantref oor die verhouding tussen geloof en rede. Een van die vroegste kerkvaders, Tertullianus (145-220 nC) vra reeds aan die begin van die derde eeu: “Wat het Jerusalem met Athene te make? Watter ooreenstemming is daar tussen die kerk en die akademie?”. In sy tyd het Tertullianus weliswaar geen idee van “die wetenskap” gehad soos ons vandag nie. Die kwessie waaroor dit vir hom gegaan het, was die verhouding tussen die Christelike geloof (“Jerusalem”) en die filosofie, soos laasgenoemde beliggaam was in die Griekse denke van Plato, Aristoteles en die denktradisies wat deur hulle beïnvloed is (“Athene”). Volgens Tertullianus het God alles geopenbaar wat vir die mens nodig is om te weet. Hierdie kennis het alle ander vorme van kennis wat mense kan verwerf, vervang. Filosofie — as voorbeeld van menslik bedinkte kennis — is daarom vir Tertullianus tegelyk oorbodig en gevaarlik. Waar filosofiese denkbeelde 'n invloed begin uitoefen in die kerk, ontstaan daar net dwaalleringe. Die Christelike leer kan volgens hom alleen suiwer gehou word as ons toesien dat dit op geen manier gemeng word met filosofiese leerstellinge nie.

Wat ons hier by die begin van ons jaartelling en die aanvang van die Westerse tradisie aantref, is nie alleen die idee dat geloof en redelike kennis onversoenbaar is nie, maar ook dat geloofskennis superieur en genoegsaam is. Ons hoef ons daar geen sorgte oor te maak wat ons te wete kan kom deur die menslike rede in te span nie; wat ons in die kerk hoor en leer, is al wat betroubaar is en daarom al wat ons hoef te weet. Dit is ironies dat ons vandag in die geledere van 'n aantal radikale opponente van die geloof, soos Richard Dawkins (by wie se beskouing ek later in meer besonderhede sal stilstaan), 'n aanspraak hoor wat presies die teenoorgestelde aanvoer: al wat ons kan en hoef te weet van die wêreld, is wat die wetenskap ons leer. Geloof is nie alleen onbetroubaar nie, maar inderwaarheid gevaarlik omdat dit mense afstomp vir die belang van 'n openheid en 'n bereidwilligheid om kennis-aansprake

slegs te begrond op ervaringsgetuïenis, en omdat dit daardeur 'n ideologiese houvas op mense van jongs af verkry.

Ek wil in hierdie artikel nie soseer stilstaan by die breë debat tussen geloof en wetenskap nie. Ek wil my eerder bepaal by een kernvraag in hierdie debat, naamlik die vraag of die soort kennis wat in geloofs-belydenisse of -aansprake gemaak word, versoenbaar is met die kennisaansprake van die moderne eksperimentele wetenskappe. 'n Tipiese voorbeeld van 'n religieuse kennisaanspraak is: "God, soos geopenbaar in die mens Jesus van Nasaret, is die skepper, onderhouer en verlosser van die wêreld." As hierdie uitspraak 'n kennisaanspraak is (en dus 'n aanspraak op waarheid behels),<sup>1</sup> geskied dit, wat nou ook al anders daarvan gesê kan word, bepaald nie op dieselfde manier as wanneer 'n wetenskaplike aanspraak maak op die waarheid van die stelling "die krag waarmee liggame mekaar aantrek, is direk eweredig aan die produk van hul massas en omgekeerd eweredig aan die kwadraat van die afstand tussen hulle" nie. Laasgenoemde is 'n kennisaanspraak wat verantwoordbaar is deur middel van eksperimentele getuïenis wat intersubjektief kontroleerbaar is. Die vraag is of alle kennisaansprake op dieselfde manier verantwoord moet kan word en, indien nie (soos stellig die geval is met religieuse kennisaansprake), of daar steeds in laasgenoemde geval op 'n intellektueel respektable en verantwoordbare manier aangetoon kan word waarom die "geloofswaarheid" ernstig opgeneem kan word.

Ek gaan hierdie problematiek aanpak deur eers aandag te skenk aan die godsdienstkritiek van een van die mees verbale en skerpste godsdienstkritici uit die geleedere van praktiserende wetenskaplikes van ons tyd, Richard Dawkins. Daarna gaan ek verduidelik wat die verskil is tussen kennisaansprake in geloof en wetenskap (onder andere met 'n beroep op sowel Kierkegaard as die minderbekende werk van McClendon & Smith), om, in die lig van van sodanige analise, aan te toon waar en hoe ek van Dawkins verskil.

1 Ek sal die begrippe "kennisaansprake" en "waarheidsaansprake" meesal as verwisselbare terme in hierdie artikel gebruik. 'n Oordeel maak staat op kognitiewe of kennisstatus as 'n mens daaromtrent kan vra of dit waar of vals is.

## 1. Die radikale godsdienskritiek van Richard Dawkins

Terwyl daar dikwels van die kant van gelowiges en die kerk pogings is om wetenskap en geloof “nader aan mekaar te laat beweeg”, tref ons hedendaags ’n tendens aan wat hierdie “versoeningspoging” ernstig in die wiele ry. Dit is naamlik die radikalisering van godsdienskritiek — trouens, die totale afwysing van enige waarheidsaanspraak in enige godsdiens — deur sekere wetenskaplikes. Die bekendste hiervan is Richard Dawkins, die befaamde bioloog en wetenskapspopulariseerder aan die Universiteit van Oxford, sowel as die filosoof Daniel Dennett van die Tufts Universiteit in Massachusetts, VSA. Dawkins is nie alleen wêreldberoemd vir die wyse waarop hy die genetiese dimensie van die evolusieleer help ontwikkel en wyd in ’n reeks boeke gepopulariseer het nie. Hy is veral bekend vir sy trompop, soms snydende en dikwels taamlik sarkastiese kritiek op die godsdiens, soos dit veral tot uitdrukking kom in sy onlangse werk *A devil's chaplain – reflections on hope, lies, science and love* (Dawkins 2003). (Die “lies” in die titel verwys veral na geloofsoortuiging).

In ’n reeks publikasies, televisie-optredes en openbare debatte trek Dawkins al hoe meer aandag met sy striemende kritiek op die godsdiens. Hy maak in hoofsaak twee punte. Die eerste is dat die Darwinistiese evolusieleer nie alleen wetenskaplik onaanvegbaar is nie, maar, anders as wat deur baie gelowiges gereken word, kennis- en dus waarheidsaansprake maak wat absoluut in stryd met die Christelike of enige ander godsdiens is. Hy sluit dikwels aan by Dennett wat in ’n ewe opspraakwekkende boek (*Darwin's dangerous idea*), Darwin se teorie as nie alleen die belangrikste idee van die moderne wetenskap beskou nie, maar ook as een van die “gevaarlikste” idees — “gevaarlik”, met name vir gelowige mense. Dis die moeite werd om Dennett in hierdie verband volledig aan te haal:

Let me lay my cards on the table. If I were to give an award for the single best idea anyone ever had, I'd give it to Darwin, ahead of Newton and Einstein and everyone else. In a single stroke, the idea of evolution by natural selection unifies the realm of life, meaning, and purpose with the realm of space and time, cause and effect, mechanism and physical law. But it is not just a wonderful scientific idea. It is a dangerous idea (Dennett 1995: 21).

Die “gevaar” van hierdie idee lê vir Dennett en Dawkins presies in die feit dat, as ’n mens dit werklik snap, daar geen versoening van Darwinistiese met godsdienstige waarheidsaansprake moontlik blyk te wees nie. Diegene wat evolusie met godsdiens wil versoen, gaan volgens hierdie skrywers gewoonlik as volg te werk: hulle voer aan dat God deur middel van die proses van evolusie of natuurlike seleksie geskep het. God het van altyd af een of ander “bloudruk” vir die skepping in gedagte. Die ontwerp wat ons in die wêreld sien, is steeds die uitkoms van God se verstommende beplanning. Waar gelowiges wat Darwinisme en godsdiens wil versoen van fundamentalistiese kreationiste<sup>2</sup> verskil, is dat terwyl laasgenoemde groep aanvoer dat die skepping oor ses dae van 24 uur elk heen plaasgevind het maar ook finaal afgehandel is, die “versoeners” glo dat die skepping inderwaarheid eerder ’n voortgaande proses is, gestuur deur God se intelligente ontwerp soos laasgenoemde gestalte kry via natuurlike seleksie.

Dis presies op hierdie punt, meen Dennett en Dawkins, dat óók die “versoeners” die Darwinistiese teorie heeltemal verkeerd verstaan en glad nie besef hoe ’n radikale teorie dit is teenoor enige poging om dit met geloofsopvattinge te probeer versoen nie. Alle gelowiges — soos trouens ook alle goeie bioloë — is naamlik getref deur ons waarneming van ontwerp in die natuur, en veral in lewensvorme. Omdat daar soveel oënskynlik opvallende ontwerp te bespeur is in verskynsels soos ’n miernes, ’n byekorf, die menslike oog en die sterrestelsel waarvan ons deel vorm, hou gelowiges gewoonlik vas aan die oortuiging dat daar ’n ontwerper van hierdie intelligente ontwerpe moet wees, en dit kan alleen God wees.<sup>3</sup> Anders gestel: ontwerp, soos ons dit in die natuur

- 2 Hiermee word bedoel diegene wat, in die lig van hul letterlike interpretasie van die Bybel, glo dat die aarde ongeveer 6000 jaar gelede in die loop van ses dae van 24 uur geskep is, dat elke spesie afsonderlik geskep is en intakt bly (maw dat geen ontwikkeling tussen spesies plaasvind nie), en dat alles wat in die Bybel staan letterlik waar is.
- 3 Hierdie is ’n variasie van die bekende “argument from design” vir die bestaan van God. Dié argument vorm een van die ewe bekende “vyf weë na God” (dit is die vyf “kosmologiese” argumente/bewyse vir die bestaan van God) wat die sluitsteen vorm van die “natuurlike teologie” van die grootste middeleeuse denker, Thomas Aquinas. Met “natuurlike teologie” word bedoel die kennis wat ons na bewering van God kan opdoen suiwer deur die inspanning van ons natuurlike rede, sonder dat openbaring of geloof enige rol daarin speel. Vgl vir die vyf argumente Aquinas 1963: 1a, 2 & 3.

sien, is volgens gelowiges altyd die uitkoms van 'n plan of bloudruk wat die skepping voorafgaan. Evolusie is dus aanvaarbaar as die proses deur middel waarvan God se voorafbloudruk of ontwerp histories tot verwerkliking gekom het.

Dawkins en Dennett meen dat gelowiges wat só dink, steeds nie die radikaliteit van Darwin se “gevaarlike idee” verstaan nie. Die sentrale aanspraak wat hulle (Dawkins en Dennett) in dié verband maak, is dat dit wat ons meen “ontwerp” in die natuur en in lewensvorme is, nie iets is wat op enige manier voorspelbaar was nie. Dit wat ons beskou as “ontwerp” in die natuur is nie 'n voorwaarde vir evolusie en dus 'n prinsiep van of doel waarop die evolusieproses noodwendig afstuur nie. Ontwerp is veel eerder die produk of uitkoms van natuurlike seleksie. Daar kan geen sprake wees van een of ander voorafontwerp van lewensvorme nie omdat daar niks noodwendigs of onveranderliks omtrent lewensvorme is nie. Hulle is eenvoudig wat hulle is omdat die proses van natuurlike seleksie, sonder enige voorafnoodsaak, tot hulle aanleiding gegee het.

Om dit beter te verstaan, is dit gerade om met 'n bietjie meer besonderhede te let op Dawkins se genetiese interpretasie van die Darwinistiese teorie. Die evolusionêre ontwikkeling van alle biologiese organismes word volgens Darwin bepaal deur die beginsel van “natuurlike seleksie”, wat in wese beteken 'n proses wat daarop uit is om die mees stabiele (eerder as die “fiksste”) lewensvorme te onderhou en te laat voortduur. Wat Darwin self egter nog nie genoegsaam verstaan het nie, is hoe alle lewe opgebou word uit komplekse DNS-molekules (waarvan die struktuur eers in die vyftigerjare van die twintigste eeu deur Watson en Crick ontrafel is) en deur gene se stryd om oorlewing bepaal word. Alle lewende organismes, insluitende die mens, is “survival machines”. Wat in en deur alle organismes moet oorleef, is vir Dawkins dit wat hy “repliseerders” (“replicators”) noem. Hierdie repliseerders waarvoor ons, sowel as alle ander organismes, “survival machines” is, is molekules wat bioloë “DNS” noem. Natuurlike seleksie vind net om een enkele rede plaas, en dit is om stabiele DNS, in watter vorm ook al die geskikste is om die replisering daarvan te laat voortgaan, intakt te hou.

Die saak is ietwat ingewikkelder as dit, hoewel ons nie in onnodige en moeilik verstaanbare detail daaromtrent hoef te verval nie. Dawkins se sentrale punt en bydrae tot die evolusiedebat is sy aandrag daarop dat

evolusie deur middel van natuurlike seleksie wesenlik plaasvind om gene in stand te hou.

[I ...] think of the gene as the fundamental unit of natural selection, and therefore the fundamental unit of self-interest (Dawkins 1989: 33).

Wat 'n geen presies is, is 'n taamlik gekompliseerde saak, en ek stel Dawkins liewer weer self daarvoor aan die woord. Hy gebruik 'n definisie van "geen" wat hy ontleen aan G C Williams:

A gene is [...] any portion of chromosomal material that potentially lasts for enough generations to serve as a unit of natural selection [...] a gene is a replicator with high copying-fidelity [...] On any definition, a gene has to be a portion of a chromosome (Dawkins 1989: 28-9).

Hoe korter hierdie genetiese eenheid of geen is, hoe langer, in terme van generasies, kan dit oorleef. As deel van 'n chromosoom het dit dus 'n langer leeftyd as die chromosoom self. Laasgenoemde se leeftyd is presies een generasie.

Hierdie eenheid of geen is "selfsugtig"; dit soek slegs sy eie oorlewing ten alle koste. Dit gebeur op 'n verstommende verskeidenheid van maniere in die natuur. Dawkins (1989: 21) skryf:

... the replicators have built a vast range of machines [dit is organiese liggame] to exploit them [ten einde te oorleef]. A monkey is a machine that preserves genes up trees, a fish is a machine that preserves genes in the water; there is even a small worm that preserves genes in German beer mats. DNA works in mysterious ways.

Die verhaal hoe gene oorleef deur middel van natuurlike seleksie is merkwaardig.

A gene travels intact from grandparent to grandchild passing straight through the intermediate generation without being merged with other genes [...] a gene [...] does not grow senile; it is no more likely to die when it is a million years old than when it is only a hundred [...] The genes are the immortals, or rather, they are defined as genetic entities that come close to deserving the title. We, the individual survival machines in the world, can expect to live a few more decades. But the genes in the world have an expectation of life that must be measured not in decades but in thousands and millions of years (Dawkins 1989: 34).

Gene kan volgens Dawkins vergelyk word met kaarte in 'n pak. Chromosome word kruisverdeel wanneer die pak byvoorbeeld tydens bevrugting gedeel word, en verdwyn dus in hul oorspronklike vorm;

hulle leef, soos aangedui, net een generasie lank. Die gene word egter nie deur hierdie “crossing-over” vernietig nie. Soos individuele kaarte in die pak kry hulle net nuwe maats en marsjeer onverstoord voort. Dit is eenvoudig wat gene doen. Dit is waarvoor ons, as die “oorlewings-masjiene” daar is. Die besigheid van lewe as verskynsel is essensieel niks anders nie as die prosesse wat gene vind om voort te leef. Dit dien geen ander doel nie; oorlewing is die doel van die proses op sigself:

Genes have no foresight. They do not plan ahead. Genes just are, some genes more so than others, and that is all there is to it (Dawkins 1989: 24).

Later skryf Dawkins (1989: 88) ook: “What is a single selfish gene trying to do? It is trying to get more numerous in the gene pool”.

Wat ons sien as meer komplekse lewensvorme, waarvan onself die vermeende “hoogtepunt” in die geskiedenis van evolusie is, is daarom volgens hierdie beskouing niks anders nie as ’n lewensvorm of “survival machine” wat die replisering van die gene in ons eie liggame as spesie die beste dien. Alle lewensvorme stam volgens Darwin en Dawkins af van oermolekules wat oorspronklik (ongeveer vier duisend miljoen jaar gelede) waarskynlik toevallig ontstaan het vanweë chemiese verbindings op soek na groter stabiliteit in die “primeval soup” waarin dit rondgedryf het.<sup>4</sup> Lewe was eenvoudig die uitkoms van hierdie entropiese sug na stabiliteit, asook die kompetisie in die “sop” wat nie toegelaat het dat elke moontlike verbinding kan voortbestaan nie. Verskillende lewensvorme ontstaan mettertyd as gevolg van mutasie, in die sin van klein “mistakes” wat in die repliseringprosesse voorgekom het. Alle lewensvorme (plante, mikro-organismes, diere, mense) stam egter af van hierdie eerste oermolekules, en bes moontlik dus van een enkele sodanige eerste molekule.

Dit bring ons terug by die kritiek op gelowiges se idee van “intelligente ontwerp” in die natuur wat dan na bewering die intellek en aktiwiteit, op een of ander wyse (al is dit ook hoe indirek), van een of ander “ontwerper” (lees: “God”) verraai. So ’n opvatting vloek volgens Dawkins en Dennett teen alles wat Darwinistiese biologie tot dusver wetenskaplik kon vasstel. Daar lê nie ontwerp “agter” lewe in die natuur nie. Wat ons beskou as ontwerp, is die uitkoms van die mees optimale

4 Vir sy teorie oor die ontstaan van lewe, vgl Dawkins 1989: 12-20.



maniere wat gene gevind het om te repliseer en te oorleef. Dawkins (1986: 21) skryf byvoorbeeld in 'n ander opspraakwekkende boek:

Natural selection is the blind watchmaker, blind, because it does not see ahead, does not plan consequences, has no purpose in view. Yet the living results of natural selection overwhelmingly impress us with the appearance of design as if by a master watchmaker, impress us with the illusion of design and planning.<sup>5</sup>

Dat ons byvoorbeeld oor die weg kom met sulke amper ongelooflik komplekse organe soos oë en 'n brein, is die gevolg van natuurlike seleksie oor miljoene jare waarvolgens gene juis die vermoëns van 'n oog en breinselle ontwikkel het omdat oorlewing daarmee meer suksesvol was as daarsonder. Ontwerp is die gevolg van evolusie, nie die oorsaak daarvan nie. “Die idee van God”, soos Laplace by geleentheid beweer het, is hier 'n hipotese waarsonder ons gerieflik kan klaarkom, want alles wat evolusionêr gebeur, kan natuurlik verklaar word.

Geloof in God is vir Dawkins, in die tweede plek, egter nie slegs onaanvaarbaar omdat dit onversoenbaar is met die mees betroubare wetenskaplike bevindinge nie. Dis ook onaanvaarbaar omdat dit gevaarlik is en omdat dit die vooruitgang en ontwikkeling wat moontlik gemaak word deur die wetenskaplike kyk op en interpretasie van die wêreld kortwiek. Godsdien, met sy voortdurende beroep op “tradisie”, “gesag”

- 5 Die idee van die “watchmaker” is afkomstig van William Paley (1743-1805) se beroemde verdediging van die “argument from design” in die agtiende eeu. Paley gebruik die voorbeeld van die verskil daartussen om, in 'n verlate woestyn, 'n klip op te tel en 'n horlosie op te tel en dan te vra: “hoe het hierdie twee verskynsels onderskeidelik hier gekom?”. In die eerste geval is 'n verklaring van hoe die klip daar gekom het in terme van die toevallige samespel van natuurlike elemente (rots, grond, water, wind, toevallige chemiese verbindinge, ens) redelik. Dit is egter volgens hom onredelik om, as 'n mens 'n horlosie ('n verskynsel wat onmiskenbare intelligente ontwerp verrai) in 'n woestyn optel, die oorsprong daarvan te verklaar deur insgelyks jousef slegs te beroep op die toevallige sameLOOP en interaksie van suiwer natuurelemente wat dan 'n horlosie spontaan sou produseer. 'n Horlosie kan slegs verklaar word deur jou te beroep op 'n ontwerper. Insgelyks is die (vir Paley duidelike) ontwerpe in die natuur 'n onmiskenbare aanduiding van die bestaan van ten minste een (of dalk meer!) ontwerpers. Dawkins se aangehaalde argument, soos trouens die res van die boek waaruit dit kom, is dan sy poging om hierdie teorie van 'n ontwerper/“watchmaker” finaal die nek in te slaan. Vir Paley se argument, vgl Paley in Stewart & Blocker 1987: 377-86.

en “openbaring” ondermyn die idee dat ’n mens slegs dinge behoort te glo waarvoor daar genoegsame getuienis bestaan. Hieroor skryf Dawkins meesleurend in ’n gepubliseerde brief wat hy aan sy jong dogter rig:

Next time somebody tells you something that sounds important, think to yourself: ‘Is this the kind of thing that people probably know because of evidence? Or is it the kind of thing that people only believe because of tradition, authority or revelation?’ And, next time somebody tells you that something is true, why not say to them: ‘What kind of evidence is there for that?’ And if they can’t give you a good answer, I hope you’ll think very carefully before you believe a word they say (Dawkins 2003: 248).

Hy skryf ook ’n besonder skerp artikel na aanleiding van die 11 September 2001 aanvalle op die VSA, en wel met die strekking dat dit tyd is om prontuit te erken dat die wortel van die fanatisme agter sulke dade godsdienstige geloof is:

My point is not that religion itself is the motivation for wars, murders and terrorist attacks, but that religion is the principal label, and the most dangerous one, by which a ‘they’ as opposed to a ‘we’ can be identified at all [...] religion is the most inflammatory enemy-labelling device in history (Dawkins 2003: 158-9).

Wanneer mense in naam van godsdiens gemobiliseer word, en wanneer dade van naakte haat en vooroordeel gemotiveer word met ’n beroep op ’n god wat “aan jou kant is”, is die hoogste moontlike gesag onmiddellik betrek en is die ruimte vir gesprek en onderhandeling sonder meer afgesny. Darwin se revolusionêre idee is “gevaarlik” vir die voortbestaan van die geloof. Net so, egter, is voortgesette geloof een van die grootste gevare wat ons in die oë staan in ons pogings om dialoog en redelikheid — dit wat Whitehead “beskawing” genoem het, en wel in die sin van “the victory of persuasion over force” — eerder as geweld te vestig as meganismes vir konflikbeslegting in die wêreld.

Dawkins en Dennett se idees toon onomwonde hoe ernstig hul verset as wetenskaplikes teen die aansprake van geloofskennis is. Ek verskil van hulle. Ek meen dat ’n mens met behoud van integriteit en intellektuele respekabiliteit sowel ’n gelowige as ’n wetenskaplike kan wees. Ek sal hieronder my argument in hierdie verband probeer formuleer. Maar voor ek daarby kom, is dit belangrik om toe te gee dat die uitdaginge wat deur intellektuele soos Dawkins en Dennett aan die geloof in ons tyd gestel word, uiters gedug is. Hul invloed is moontlik tans

nog beperk omdat hul boeke nog nie op groot skaal deur gewone gelowiges gelees word nie. Dis egter veelseggend dat die leerstoel wat Dawkins by Oxford beklee, juis bekend staan as die “Charles Simonyi Chair of the Public Understanding of Science”. Dawkins is deel van ’n groeiende beweging om die gesag van die wetenskap (met name die evolusieleer) in die wêreld nie alleen so wyd moontlik te vestig nie, maar om die vermeende onversoenbaarheid van die kennis- en waarheidsaansprake van wetenskap en geloof so wyd moontlik te verkondig. Gelowige mense sal hiervan baie deeglik moet begin kennis neem en hulself ernstig afvra hoe om hierop te reageer. So nie word godsdienstige geloof as lewensvorm en -strategie baie ernstig bedreig.

Wat allermens sal deug in ’n reaksie op Dawkins is ’n terugkeer na Tertullianus. Die reaksie van fundamentalistiese kreasioniste op figure soos Dawkins en Dennett is myns insiens so ’n vorm van onverantwoordbare terugkeer. Gelowiges kan geensins verwag om ernstig opgeneem te word deur daarop aan te dring dat die enigste manier om die Bybel te verstaan, is om dit deurgaans letterlik op te neem nie. Daar sal nie met erns en integriteit ruimte gemaak kan word vir die geloof deur die toevlug te neem tot fundamentalisme en biblisisme nie. Ek meen daarby, soos hopelik uit my argument hieronder sal blyk, dat dit ook nie nodig is nie.

## 2. Voorlopige aansprake

Voordat ek my daartoe wen om ’n argument te probeer formuleer oor hoe ek dink ons hierdie komplekse probleem behoort te benader, maak ek eers twee voorlopige opmerkings. Eerstens sou ek wel daarop wou aandring dat die wetenskap (in die sin van die moderne eksperimentele natuurwetenskap) geen monopolie het op wat ons sinvol oor die wêreld en oor die sin van ons lewe in die wêreld mag sê nie. Dit kan weliswaar nie ontken word nie dat die wetenskap die wêreld vir ons in ons tyd op ’n onvergelyklike wyse toeganklik en leefbaar gemaak het. Ek is diep onder die indruk van die wyse waarop, mede deur die toedoen van wetenskap en tegnologie, die wêreld in ons tyd ’n skoner, welvarender, veiliger en gesonder plek geword het as in enige voorwetens-

skaplike kultuur — trouens, selfs as in enige stadium voor die aanbreek van die twintigste eeu.<sup>6</sup>

Tog: alles wat daar te sê is oor wat vir ons as mense van belang is, lê nie in geheel opgesluit in wat die wetenskap ons kan leer nie. Die mens is veel meer as bloot 'n soeker na teoretiese insigte en stoflike voorsieninge. Die mens is ook 'n soeker na sin. As sodanig vra die mens vrae wat die wetenskap ongemaklik laat omdat dit daardie vrae nie kan of wil beantwoord nie: vrae soos waar ons vandaan kom, wat ons bestemming is, en wat die sin van ons lewe in die wêreld is. Ons tref dit meermale aan, veral in sekere wysgerige tradisies, dat die regmatigheid van laasgenoemde soort vrae bevraagteken word. (By ander — soos Dawkins en Dennett — word die indruk geskep dat die wetenskap, en die wetenskap alleen, hierdie vrae kan beantwoord). Omdat die antwoorde op hierdie vrae so moeilik lyk om uit te vind, word 'n mens se reg om die vrae hoegenaamd te stel, dikwels ook ontken. Om te beweer dat ons nie mag vra na ons oorsprong of bestemming of die sin van ons lewe nie, is om van ons te verwag om op te hou om mens te wees. Dis te veel gevra. Omdat die wetenskap ongemaklik is met sulke vrae, beteken dit nie dat daardie vrae onbelangrik is nie. Dit lyk my wel na vrae wat moet figureer in dié dimensie van die lewe wat ons die geloof noem.

My tweede opmerking is die aandrag daarop dat die Bybel nie 'n handboek vir enigiets — wetenskap, geskiedenis of selfs teologie — is nie. 'n Kernkwessie in hierdie hele debat is die vraag hoe ons die Bybel — as die beweerde bron van die waarhede waarop geloofsbelydenisse aanspraak maak in die geval van die Christelike godsdienst — moet lees en verstaan. Dit kan uiteraard nie hier volledig bespreek word nie.<sup>7</sup> Ek sou egter tog wou aanvoer dat ons 'n groot fout maak om aan die Bybel vrae te stel wat die Bybel nie kan of wil beantwoord nie. Die

6 Die skadukante van die deurwerking van ons verwetenskaplike kultuur — Auschwitz, Hiroshima, Chernobil — moet egter ook nie vergeet word nie. Wetenskap en tegnologie het veel vir ons wêreld beteken, maar het met tye ook enorme skade aangerig. Die skade is egter myns insiens nie die gevolg van iets wat inherent boos is in wetenskap en tegnologie nie, maar eerder van 'n onverantwoordelike toepassing en gebruik van wetenskap en tegnologie. Vir 'n meer uitgewerkte argument in hierdie verband, vgl Van Niekerk 2001: 262-5.

7 Vir 'n helder en insigtelike analise van hierdie vraagstuk, vgl Smit 1987.

Bybel is geen orakelboek wat pasklaar antwoorde het vir elke lewensvraag of feitelike onduidelikheid in die wêreld nie.

Wat is die Bybel dan? Dis die getuienis van Bybelskrywers aangaande God se openbaring aan die mense. Anders gestel: die Bybel is, na eie getuienis, God se Selfbekendstelling waardeur die goeie boodskap van sy heil vir die wêreld aangekondig en vertel word. Die Bybel is die verhaal van die *magnalia Dei* (Bavinck) of “groot dade van God”. Daarmee is nie gesê dat die Bybel histories totaal onbetroubaar is nie. Daar moet egter rekening mee gehou word dat ons (as mense van die een-en-twintigste eeu) ganse idee van historiese betroubaarheid ontleen is aan ’n bepaalde moderne vakwetenskap, nl geskiedenis, wat met die bedoelinge en pretensies soos dit vandag bedryf word, totaal onbekend was in die tyd toe die Bybel geskryf is. Wat betref Genesis 1-3 as die groot “bone of contention” in die dispuut tussen kreationiste en evolusioniste: hierdie aanvangshoofstukke van die Bybel wil bloot vertel dat God geskep het, dat die wêreld soos ons dit ken ’n begin gehad het, dat daar ’n liefdesverhouding tussen God en sy beelddraers is, dat mense God se verteenwoordigers in die wêreld is, dat deur mense se verantwoordelike kultuurskepping God se skeppingswerk voortgesit word, en dat daardie verhouding vanweë menslike onverantwoordelikheid in die gedrang gekom het en steeds kom.

In die lees van die Bybel moet deeglik rekening gehou word met die genres waarin die verskillende Bybelboeke geskryf word, byvoorbeeld poësie in die Psalms, Job en Hooglied, profesie (verkondiging van Gods Woord: “so spreek die Here”) in die profetiese geskrifte, apokaliptiek (’n literêre vorm wat handel oor gebeure in die eindtye) in Daniël, Esra en Openbaring, en kerugmatiese (verkondigende) geskiedskrywing in die verhalende dele van die Ou Testament en die evangelies in die Nuwe Testament. Om daarom te vra of die vis Jona regtig ingesluk het, is om die verkeerde vraag aan die boek Jona, wat ’n vorm van profesie is, te vra; dis soos om te vra of Hosea regtig met ’n hoer getrou het en regtig twee dogters, Lo-Rugama en Lo-Ammi gehad het (Hosea 1-2). Waarom dit in laasgenoemde hoofstuk gaan, is God se oordeel oor ’n afvallige volk, soos uitgedruk in die metafore van ’n owerspelige huwelik en die spruite daarvan. Die kwessie in die interpretasie van Hosea 1-2 is nie historiese betroubaarheid nie, maar die Woord en oordeel van God.

In die interpretasie moet daar voorts rekening gehou word met die historiese ontstaansgeskiedenis van die verskillende boeke van die Bybel. Die Bybel het immers oor 'n periode van 700-1000 jaar ontstaan. Daarby: die “kennis van God” wat die Bybel verskaf, is nie kennis van God bloot op grond van die historiese betroubaarheid van Bybelverhale nie. Dit is en bly 'n saak van geloof: 'n kennis, gepaard met 'n hartlike vertroue, 'n rus van gelowige harte in die waarheid en betroubaarheid van God se beloftes; nie 'n blote intellektuele toestemming van die feitelike korrektheid van historiese inligting nie. Anders gestel: hoe ons die Bybel lees, het nie net te make met wat mense objektief lees nie, maar het ook te make met wie mense eksistensiële is en hoe hulle hulself oopstel vir die aanspraak wat God deur die werking van sy Gees op mense maak. Die kennis van God wat opkom uit die Bybel is kennis van die hart; dis eksistensiële kennis wat nie primêr kognitief en intellektueel in ons lewens funksioneer nie, maar eerder funksioneel en identiteitskeppend. Daarop kom ek weldra terug.

### 3. Die kennis- en waarheidsaansprake van geloof en wetenskap

Ek sou, in reaksie op die probleem wat aan die begin gestel is, daarom graag die volgende stelling wou verdedig: Geloofskennis en wetenskaplike kennis is twee ewe legitieme vorme van kennis wat ons nie met mekaar moet verwar of na mekaar moet probeer herlei nie. Dis juis wanneer ons die verskille tussen hierdie twee vorme van kennis nie reg verstaan nie, dat dit gebeur dat ons van geloof bygeloof, en van wetenskap ideologie maak.<sup>8</sup> Dit vra om nadere verduideliking.

Wetenskaplike teorieë en godsdienstige geloofsbelydenisse verteenwoordig twee soorte kennisaansprake wat logies verskil, dit wil sê wat op verskillende maniere in die lewens van mense funksioneer en wat daarom op totaal verskillende maniere verantwoord word. Insig in hier-

8 Ek het in 'n artikel (Van Niekerk 1982) wat 23 jaar gelede verskyn het, formulerings gebruik wat aanverwant is aan hierdie uitsprake. Dit is egter 'n totaal ander artikel wat heeltemal ander materiaal bespreek en met ander figure in gesprek tree; Dawkins het byvoorbeeld in daardie jare nog skaars iets gepubliseer. My argument word in hierdie artikel heeltemal anders rondom (toevallig) soortgelyke formulerings opgestel.

die verskille sal aan ons die leidrade verskaf in die lig waarvan ons die verskille tussen kennis- en waarheidsaansprake in wetenskap en geloof beter kan verstaan.

Die eerste verskil tussen godsdienstige geloofsbelydenisse en wetenskaplike teorieë het te make met die soort werklikheid wat deur elk onderskeidelik ter sprake gebring word. Vakwetenskaplike teorieë korrespondeer naamlik altyd met 'n beperkte aspek of gebied van die konkrete, ervaarbare werklikheid binne die grense waarvan daar na tersaaklike feitelike inligting gesoek en na die formulering en toetsing van verklarende teorieë gestreef word. Godsdienstige geloofsbelydenisse, daarenteen, fokus die aandag nooit op net hierdie of daardie spesifieke aspek (of modaliteit) van die ervaarbare werklikheid nie, maar bied meesal interpretasies aan van die betekenis of sin van die geheel van die ervaarbare werklikheid. Dit maak belydenisse waarin probeer word om vrae soos die volgende te beantwoord: "Wat is my oorsprong en bestemming as mens?", "Waarom is daar iets en nie niks nie?", "Waarom juis hierdie wêreld en nie 'n ander een nie?", "Wat is die sin van alles wat bestaan?" Die wetenskap, veral soos dit tot uitdrukking kom in die verskeidenheid van vakwetenskappe, vra per definisie nie sulke vrae nie. Dat sodanige vrae nie in die wetenskap gevra word nie, beteken nie dat hulle nie legitieme vrae is wat mense behoort te vra nie. Dat die wetenskap sulke vrae nie kan beantwoord nie, beteken nie dat die soeke na antwoorde op sulke vrae gestaak moet word nie. Dit beteken alleen dat wetenskap en godsdiens sigself met fundamenteel andersoortige vrae besig hou en dat daar daarom daarteen gewaak moet word om die bevindinge van die een as die "teendeel" van die bevindinge van die ander een voor te stel. Wetenskaplike teorieë en geloofsbelydenisse funksioneer logies as kennis-aansprake op verskillende maniere en beantwoord logies verskillende soorte vrae.

Laasgenoemde punt sal nog duideliker blyk uit die tweede logiese verskil wat tussen wetenskaplike teorieë en religieuse geloofsbelydenisse geïdentifiseer kan word. Hierdie verskil het te make met die verskillende rolle wat die kategorie van "sekerheid" speel in die verbintenis tot wetenskaplike en godsdienstige kennis-aansprake. Sekerheid is naamlik 'n ideaal wat altyd en sonder meer prysgegee moet word deur die wetenskaplike. Wetenskaplike teorieë het altyd die logiese status van voorlopige hipoteses wat geld "pending further evidence", dit is tot tyd en

wyl hulle weêrlê of gefalsifiseer word.<sup>9</sup> Geen enkele wetenskaplike teorie is immuun teen kritiek en weerlegging nie. Solank eksperimentele toetsing die aansprake van sulke teorieë bevestig, geld hulle. Die wetenskaplike wat egter die resultate van intersubjektief-kontroleerbare toetse wat die waarheidsaansprake van sy teorieë weêrlê, gewoon ontken, het sy identiteit as wetenskaplike verbeur: wat hy dan bedryf is nie meer wetenskap nie, maar ideologie.

Dit is anders gesteld met die verbondenheid van godsdienstige gelowiges aan die waarheidsaansprake van dit wat hulle in die geloof bely. Hier speel sekerheid wel 'n rol wat dit nooit in die wetenskap kan of mag speel nie. 'n Geloofsoortuiging word vervat in 'n soort kennisaanspraak wat dikwels eerder deur die krities-uitsuiwerende spreke van die wetenskap veronderstel word en wat daarom nie self op 'n vergelykbare wyse oop is vir korreksie of selfs prysgawe in die lig van "eksperimentele getuienis" nie. Die geloof rig sigself op sekerhede wat gelowige mense nie kan prysgee sonder om hul basiese identiteit as mense daardeur in gedrang te bring nie. Die kennis van die geloof word gekenmerk deur 'n verbondenheid ("commitment") aan dit wat bely word en wat die inset vra van die mens se totale persoon. Die sekerhede van die geloof kan daarom nie na willekeur verander of vervang word sonder om 'n mens se basiese, rigtinggewende identiteit as mens daarmee saam op die spel te plaas nie.

Dit is belangrik om genuanseerd te wees wanneer 'n mens skryf oor iets so kontroversieel soos die rol van sekerheid in kennis. Ter nuansering van wat in die vorige paragraaf gesê is, wil ek twee opmerkings maak. Die eerste is om duidelik te maak dat, ten spyte van wat ek pas gesê het, ek tegelyk ook skepties is oor die aanspraak op te veel sekerheid, óók en juis wanneer 'n mens oor God praat. Dit mag lyk asof ek my in hierdie verband weerspreek; asof ek sekerheid weer by die agterdeur inlaat wanneer dit gaan oor geloofskennis. Ek wil sodanige teenstrydigheid egter vermy. Ek staan daarby dat sekerheid 'n kategorie is wat soms wel 'n rol speel in geloofskennis; dis onvoorstelbaar dat geloof

9 Ek sê dit in navolging van die wetenskapsbeskouing van Karl Popper, wat myns insiens, en ten spyte van geldige kritiek wat wel op sommige van sy idees ingebring kan word, steeds een van die wetenskapsfilosowe is wat 'n mens die ernstigste kan opneem. Vgl veral Popper 1959, 1963 en 1972.



die plek in mense se lewens inneem waarvan gelowiges elke dag getuig, en wat tot uitdrukking gekom het in die roemryke geloofsdade van die tradisie, as daar nooit enige sprake van “geloofsekerheid” was nie. Daarteenoor speel sekerheid geen rol in die wetenskap nie, en waar dit wel ’n rol speel, soos by name in die deklamasies van intellektuele soos Dawkins, behoort dit juis ons skepsis oor sodanige wetenskap op te wek. Ons behoort versigtig te wees vir wetenskaplikes wat al te “seker” is van hul teorieë; wetenskap wat nie meer falsifieerbaar is nie, is ideologie, soos later meer uitvoerig aangetoon sal word. Terselfdertyd is dit ook so dat sowel sekerheid as onsekerheid albei ’n belangrike rol speel in die lewe van die geloof. Ek wil vir geen oomblik beweer dat gelowiges slegs met sekerheid leef nie; intendeel. Die onsekerheid wat ’n integrale deel is van die geloofservarings van Bybelse figure soos Habakuk, Job, Jesus en talle Psalmkrywers (vgl veral Psalm 88) word voortgesit in die ervarings van die meeste gelowiges wat vandag nog leef. As ek dus beweer dat sekerheid ’n plek het in die geloof, anders as in die wetenskap, dan praat ek nie in terme van dit wat absoluut is nie, maar toon ek slegs ’n algemene tendens aan.

My tweede opmerking ter nuansering van die algemene bewering dat sekerheid soms deel is van die geloof, maar nooit van die wetenskap nie, is om ook toe te gee dat dit soms van die geloof ’n uiters gevaarlike verskynsel in die wereld maak. Ek het vroeër gewys op die skadukante van die moderne wetenskap, soos dit tot uitdrukking kom in kernwapens, biologiese oorlogvoering en omgewingsbesoedeling. Die geloof het ook so ’n skadukant wat, as ons nie daarvoor op die uitkyk is nie, dikwels dreig om menselewe in die wêreld te versuur en selfs te vernietig, en dit ongelukkig ook al meermale gedoen het. Daardie skadukant is die fanatisme waartoe ’n oorbeklemtoning van geloofsekerheid soms in die lewens van godsdienstige gelowiges aanleiding gee. Dat sekerheid ’n rol in die geloof speel, bring ongelukkig soms mee dat sekere individue en groepe alle perspektief verloor en, in naam van ’n sieklike en misleidende selfversekerdheid, dade begin pleeg wat op geen manier verantwoord kan word nie. As Dawkins telkens wys op hierdie gevaar van die geloof, is hy reg en moet ons hom dit toegee. Dis dikwels godsdienstige fanatisme wat sit agter dade van terreur soos in Noord-Ierland, Israel en die Midde-Ooste en die trauma van 11 September 2001. Christene is ook goed geadviseer om nie vir ’n oomblik

te dink dat sulke dade slegs beperk is tot die aanhangers van Islam nie. Daarvoor behoort die herinneringe aan die Kruistogte van die Middeleeue, die Spaanse Inkwisisie van die sestiende en sewentiende eeue en, meer onlangs, die terreur in Noord-Ierland nog te vlak in ons geheue te lê. Ons moet versigtig wees vir te veel geloofsekerheid; dis 'n gevaarlike ding! As nie-gelowiges op hierdie punt bittere verwyte teenoor gelowiges slinger, het hulle meermale 'n punt beet en sal dit diegene wat glo, baat om sowel nederiger as waaksamer te leef in die toekoms.

Die waarheidsaanspraak wat in wetenskaplike teorieë geformuleer word, sou 'n mens in navolging van Søren Kierkegaard 'n "objektiewe waarheid" kon noem. Dit is tipies die soort "waarheid" wat die wetenskap op die oog het as dit uitsprake maak. Dis 'n soort waarheid wat geformuleer word in oordele (byvoorbeeld: "metale sit uit by verhitting") wat bedoel is om oral te geld of van toepassing te wees. Wat belangrik is wanneer hierdie soort waarheid geformuleer word, is nooit die vraag: "wie sê/beweer dit?" nie. Kenmerkend daarvan is dat die "waarheid" vervat in hierdie soort uitspraak deur enigen wat oor die nodige agtergrondskennis beskik en wat die vereiste waarnemings ter bevestiging van die aanspraak kan maak, beweer kan word. Wat belangrik is, is wat gesê word oor die "objektiewe werklikheid daar buite" en wat, op die oog af in elk geval, nie verander nie; nie wie dit sê nie. Om daarom 'n "objektiewe waarheid" te formuleer, is nie iets wat enige merkbare impak of effek het op die lewe of situasie van die kenner wat die waarheid aan die orde stel nie. Anders gestel: die objektiewe waarheid word nie eintlik ten opsigte van wat dit beweer, beïnvloed deur die persoon wat die bewering maak of die omstandighede waaronder die bewering gemaak word nie. Die toe-eiening daarvan deur die mens maak geen verskil daaraan nie. Daarom kan dit ook sonder moeite prysgegee word as getuienis ingewin sou word wat dit weerlê op 'n wyse wat eksperimenteel gedemonstreer kan word.

Die soort waarheidsaanspraak wat in godsdienstige geloofsbelydensisse aan die bod kom, is iets heeltemal anders. Ons sou dit, weer op die voetspoor van Kierkegaard,<sup>10</sup> 'n "subjektiewe waarheid" kon noem, en dis iets merkbaar anders as 'n objektiewe waarheid. Wanneer 'n subjek-

10 Vgl Kierkegaard 1941: 169-224. Vgl ook hieroor Hannay 1982: 122-39 en Macquarrie 1972: 137-9.

tiewe waarheid geformuleer word, bring dit iets tot uitdrukking van 'n verstaan, nie slegs van iets "daar buite in die werklikheid buite die kenner" nie, maar veral ook van die kenner self; kortom, in 'n subjektiewe waarheid gaan dit netsoveel om selfverstaan as om die verstaan van die wêreld daar buite. 'n Subjektiewe waarheid is daarom iets wat nie slegs beweer word nie, maar wat altyd ook gepaard gaan met een of ander vorm van belydenis. En wanneer ek iets bely, doen ek dit met die inset van my ganse persoon. Ek sê iets omtrent wat die geval is wat tegelyk iets sê omtrent wie en wat ek self is. Wat ek "beweer", raak my daarom ten diepste in my innerlike menswees en is dikwels tiperend van 'n insig wat, sedert ek dit opgedoen het, my na my diepste wese verander het of 'n nuwe identiteit by my geskep het. Dit is 'n waarheid waarvoor 'n mens wil lewe en waarvoor jy so sterk voel, of waartoe jy jousef so sterk verbind, dat jy selfs onder bepaalde omstandighede bereid is om ter wille daarvan jou lewe prys te gee.

Om die verskil te illustreer, kan verwys word na die onderskeie situasies van twee bekende historiese figure, Galileo Galilei en Martin Luther. Albei het by geleentheid in hul veelbewoë lewens in 'n situasie beland waar hulle voor die beslissing te staan gekom het om die waarheid wat hulle aangevoer het, te herroep ter wille van selfbehoud. Galileo se waarheid (dit is die teorie dat die aarde 'n planeet is soos talle ander en dat dit saam met die ander planete om die son draai, in plaas van andersom) was 'n tipiese objektiewe waarheid. Niks aangaande sy identiteit as mens was op die spel toe hy daardie waarheid beweer en gepubliseer het nie. Hy het goed geweet dat die aarde om die son draai, of hy dit nou sê of nie. Hoewel Galileo ernstig was oor die waarheid van sy teorie, was die teorie nie die soort waarheid waarvoor hy in enige stadium bereid was om iets baie belangriks — veral sy lewe! — op te offer nie. Toe hy daarom moes kies tussen sy teorie en 'n voortgesette lewe in vryheid, het hy laasgenoemde sonder huiwering gekies, wetende dat "die waarheid wel sou uitkom" onafhanklik of hy dit sê/verdedig of nie.

Luther, iemand wat ook ernstig met die kerklike owerhede van sy tyd gebots het, se situasie was baie anders. Ook hy is voor 'n ultimatum gestel om die waarheid wat hy aangevoer het (naamlik die geloofsbellydenis dat die mens alleen geregverdig word deur die geloof, en nie deur die werke van die wet nie), terug te trek. Sy waarheid was egter 'n subjektiewe waarheid — 'n waarheid wat sy verstaan van sy diepste

identiteit as mens bepaal het; 'n waarheid wat, toe hy dit eers, na lange worstelinge, ontdek het, hom aangegryp en sy hele lewensoriëntasie diepgrypend verander het. Dit was 'n waarheid wat wesenlik was vir die vasstelling van sy identiteit as mens. Trouens, 'n mens sou selfs kon sê dat, vir Luther om dié waarheid te ontken, was om dit aan te tas of seer te maak. Die waarheid waarvan hier sprake is, is so dat dit op een of ander manier tog mede-afhanklik is daarvan om deur mense bely te word. Luther kon hierdie belydenis nie herroep en daarna nog dieselfde mens bly nie. Sy bestaan, selfverstaan en identiteit was met die belydenis van hierdie waarheid op die spel. Daarom was hy nie bereid om dit terug te trek nie, en eerder bereid om daarvoor te sterf. Vandaar sy beroemde uitroep by die Ryksdag van Worms: "Hier staan ek; ek kan nie anders nie; so help my God".

Ter ondersteuning van laasgenoemde insigte sou ek die verskil tussen wetenskaplike en geloofskennis ook op 'n ander manier wou probeer verduidelik. Dit is naamlik om te onderskei tussen sekerheid wat 'n mens aktief probeer verwerf deur die toepassing van algemene kennismetodes waarby jou persoonlike eienaardighede en belange so ver moontlik uitgeskakel (tussen hakies geplaas) word (dit korreleer met dit wat hierbo "objektiewe waarheid" genoem is), en sekerheid wat berus op versekering deur 'n ander — 'n versekering wat voortspruit uit 'n persoonlike relasie van ontmoeting, van trou en vertrou, van beamend amen sê (dit korreleer met wat hierbo oor "subjektiewe waarheid" gesê is). In die eerste geval is die sekerheid afhanklik van die korrekte toepassing van 'n onpersoonlike prosedure, soos ons dit tipies aantref in die toepassing van wetenskaplike metodes van kennisverwerwing en -toetsing. In die tweede geval is die sekerheid afhanklik van die mate waarin die relasie van ontmoeting standhou (iets wat nie metodiseerbaar is en dus nie heeltemal binne die greep van wat jy doen, lê nie, maar te make het met wat jou aangedoen word of wat met jou gebeur, of wat jou oorkom).

Die eerste soort (wankele, hoewel steeds voorlopige en korrigeerbare) sekerheid is so iets soos wat 'n mens, met behulp van 'n onderskeiding van McClendon & Smith, die sekerheid van "beliefs" kan noem. 'n "Belief" is vir genoemde skrywers 'n soort oortuiging wat gehuldig word "pending further evidence" en wat dus in die lig van relevante kritiek moeiteloos prysgegee kan word. Hulle skryf:

I may have held a belief all my life, unchallenged, only to discard it the minute some evidence of its falsehood or any other sort of unsuitability is presented to me (McClendon & Smith 1975: 92).

Van 'n "belief" onderskei hierdie skrywers dan 'n "conviction". Dit korreleer met die subjektiewe waarheid wat hierbo geïdentifiseer is. Dit is 'n oortuiging wat enersyds medekonstituerend is vir jou identiteit as mens en dus nie naastenby so maklik prysgegee kan word sonder om jou self te verloor nie, en wat andersyds ook 'n "convictor" veronderstel met wie jy in 'n durende relasie van vertroue en geborgenheid staan. Volgens McClendon & Smith (1975: 91) is

convictions [...] persistent beliefs such that if X (a person or community) has a conviction, it will not easily be relinquished without making X a significantly different person (or community) than before [vgl my punt oor Luther hierbo] [...] For one thing, they are persistent. 'Persistent' does not merely mean continuous or long lived. Being persistent implies the capacity to resist attack, to overcome, to continue in the face of difficulties.

Wetenskap en geloof bedien sigself daarom onderskeidelik van logies verskillende soorte kennis aansprake wat verskillende soorte waarhede artikuleer en wat op daadwerklik verskillende maniere in die lewens van mense funksioneer. 'n Debat tussen hulle oor "wie reg is", is daarom myns insiens 'n onproduktiewe verspilling van energie. Wetenskap en godsdiens praat selde oor dieselfde soort werklikheid, en praat selde op 'n vergelykbare manier oor die wêreld. 'n Mens sou selfs kon aanvoer dat die tradisionele "debat tussen wetenskap en godsdiens", soos laasgenoemde opgestel en gevoer word deur sowel die fundamentalistiese kreasioniste as deur intellektuele soos Dawkins en Dennett, 'n valse debat is wat handel oor 'n valse probleem.

Waar hierdie "debat" wel in die geskiedenis bepaalde "hoogtepunte" bereik het, kan dit gewoonlik aangetoon word dat daar 'n herleiding of redusering van geloofsuitsprake tot die status van kwasi-wetenskaplike uitsprake plaasgevind het, of andersom. Teen hierdie soort reduksies moet egter gewaak word. Indien hulle voorkom, kom dit, soos vroeër in die vooruitsig gestel, daarop neer dat geloofskennis ontaard in bygeloof of dat wetenskap ontaard in ideologie. Ek verduidelik dit ten slotte.

Die eerste gevaar is die verheffing van geloof tot wetenskap. Dit het byvoorbeeld in die geskiedenis gebeur toe die kerk Galileo gedwing het om sy heliosentriese teorie (die son is in die middel en ons en die

ander planete wentel om die son) oor die beweging van die planete ten gunste van Ptolemeus se kosmosentriese teorie (die aarde is die middelpunt waaromheen alles wentel) terug te trek omdat laasgenoemde, na bewering, meer “in ooreenstemming met die Bybel” was. Die kerk het in daardie situasie aan geloofsuitsprake (bv die Paradysverhaal van die skepping) die status van ’n wetenskaplike teorie gaan toeken. Die Paradysverhaal is egter onder geen omstandighede ’n wetenskaplike teorie nie. Die verheffing van geloofsbelydenisse tot die status van wetenskaplike teorieë veroorsaak dat die inhoud van só ’n “geloof”, soos met die Galileo-insident, na enkele jare slegs maar met een woord onthou word: bygeloof.

Aan die ander kant bestaan daar die gevaar dat die wetenskap geloof probeer wees, en dan ontaard in ideologie. Dit gebeur wanneer die wetenskap sy soort uitsprake nie meer beskou as voorlopig toetsbare en weerlegbare teorieë nie, maar dat dit, onder die dekmantel van wetenskaplike objektiwiteit en eksperimentele getuieenis, uitsprake begin word wat nie meer eksperimenteel toetsbaar is nie en waaraan die status van vaste, onveranderlike sekerhede dan toegeken word. Die “wetenskaplikheid” (dit wil sê kritiese toetsbaarheid) waarmee sulke uitsprake gemaak word, is egter dan skyn; die “wetenskap” misken dan sy ware identiteit as slegs voorlopig geldig “pending further evidence” en verval tot ideologie.

Dit gebeur kennelik wanneer wetenskaplikes soos Dawkins met meesleurende sekerheid begin verklaar dat die evolusieteorie in sake die ontstaan van lewe absoluut onbetwisbaar is en dat dit, soos vroeër aangetoon, nie alleen “bewys” dat daar geen skeppergod is nie, maar dat die teorie ook die soort vrae kan beantwoord wat die wetenskap tradisioneel nie vra nie. Die geloof in die God van die Bybel is geen wetenskaplike teorie nie en die belydenis dat God die Skepper van hemel en aarde is is geen wetenskaplike hipotese nie. Dis eerder ’n verwoording van ’n geloofsinsig in die misterie wat ten grondslag van ons werklikheid lê — ’n geloofsinsig wat nie volledig uitpluisbaar is in ’n sluitende wetenskaplike sisteem nie.

Waarom so ’n belydenis direk in stryd moet wees met die evolusie-leer, is nie vir my duidelik nie. Enersyds sal dit Dawkins en sy geesgenote betaam om by geleentheid ietwat meer beskeie te wees oor die stelligheid van wat hulle beweer. Terwyl ek meen dat die evolusie van

spesies deur middel van natuurlike seleksie 'n feit is wat vandag baie moeilik ontken kan word, is Dawkins op veel losser skroewe as hy begin spekuleer (want wat hy doen kan nie as iets meer as spekulاسie beskou word nie) oor die “primeval soup” waarin materie oorspronklike “gedryf” het en waarin lewe spontaan ontstaan het as gevolg van toevallige chemiese verbindings. Ek sê nie daarmee dat so 'n beskouing noodwendig verkeerd is nie; ek sê bloot dat dit glad nie bewys kan word nie en dat Dawkins se eie onverbiddelike eis om “evidence” hier wel in die slag bly.

Maar ek moet, in terme van my eie uitgangspunte, versigtig wees om só met Dawkins te argumenteer. Dit sou kon lyk asof ek hom op sy eie terrein, naamlik wetenskaplike teoretisering, wil aanvat, en ek het juis probeer aantoon dat dit gelowiges nie betaam om dit te doen nie. Een van Dawkins se sterkste aansprake is dat ontwerp nie evolusie voorafgaan nie, maar die produk van evolusie is. Is die Christen se belydenis van God as Skepper daarmee die doods-koot toegedien? Ek kan nie sien waarom nie. Die Christelike geloof is en was nog nooit direk afhanklik van die “argument from design” nie; trouens, ek meen dit kan deurslaggewend aangetoon word dat al die kosmologiese bewyse vir die bestaan van God (waarvan die “design”-argument een weergawe is) mank gaan aan 'n ernstige logiese redeneerfout.<sup>11</sup> God kan skep deur middel van natuurlike seleksie. Hoe dit presies werk, weet ek nie. Dis bioloë se werk om vas te stel hoe lewe ontwikkel het. Wanneer 'n mens bely dat God geskep het, ding jy nie met bioloë mee nie. Wat jy doen, is dat jy die sin van alles waarvan jy weet — ook op die terrein van die wetenskap — interpreteer. Jy plaas dit in 'n wyer konteks as bloot die eng (maar uiters belangrike) vraagstelling van “hoe presies werk dit?”

11 Hierdie fout is die volgende: die “argument from design” maak sin vir soverre 'n mens, as jy na die “ontwerper” van iets vra, die bestaan in die wêreld veronderstel van iets anders wat sou kon dien as daardie ontwerper. Wanneer 'n mens egter, soos die “design”-argument vereis, na die ontwerper van die wêreld as sodanig vra, en jy steeds die begrip “ontwerper” in dieselfde sin gebruik, dan impliseer dit dat 'n mens moet veronderstel dat daar buite die kenbare wêreld iets anders moet wees wat sou kon dien as ontwerper van die wêreld soos ons dit ken. Maar laasgenoemde is juis dit waarvan die verdediger van die geldigheid van die “design” argument ons moes oortuig. Dit is 'n denkfout om, in die konstruksie van 'n argument, die (geldigheid van die) gevolgtrekking van jou argument deurgaans in die loop van die argumentering te veronderstel. Daardie denkfout staan in die logika bekend as die *petitio principii*, sirkelredenasie, of, op Engels “begging the question”.

Om te interpreteer beteken dat 'n mens probeer uitmaak wat die waarde, belang of relevansie van afsonderlike verskynsels, of van die totaliteit van verskynsels, vir jou as individu of vir 'n hele gemeenskap is. Jy interpreteer die natuur met al sy wonders, soos sy lewensvorme, as iets met 'n sin wat buite sigself lê, wat op een of ander manier heenwys na 'n oorsprong en 'n bestemming wat die oord is waar die “onrus in ons harte” — dit is ons verwondering oor die misterie van die wêreld en van ons dáár-wees in die wêreld — “tot rus kom” (Augustinus).

Dit staan enige wetenskaplike in sy of haar persoonlike hoedanigheid vry om die geldigheid van so 'n vraagstelling en belydenis te bevraagteken. Dis egter iets anders om dit te verdoem in naam van die wetenskap self. Want as jy dit doen, het jy opgehou om wetenskap te bedryf en begin jy om 'n soort geloof te bely — al is dit dan bloot die geloof dat ons niks meer kan weet of sê as wat die wetenskap ons toelaat nie. Weer eens, as die wetenskaplike sigself met laasgenoemde begin besig hou, staan dit hom/haar vry. Waarteen wel beswaar gemaak kan word, is die aanspraak dat so 'n belydenis onbetwisbaar voortspuit uit en gerugsteun word deur die bevindinge van die wetenskap self. So 'n wetenskap is geen wetenskap meer nie, maar het ontaard in ideologie.<sup>12</sup>

12 My dank aan twee anonieme keurders wat waardevolle kommentaar op 'n vroeëre weergawe van hierdie artikel gelewer het. Ek erken graag ook die invloed wat verskeie gesprekke met Hennie Rossouw oor hierdie onderwerp op my idees gehad het.



## Bibliografie

AQUINAS T

1963. *Summa Theologiae*. London: Blackfriars.

BONHOEFFER D

1967. *Letters and papers from prison* — *The enlarged edition*. Ed E Bethge. London: SCM Press.

DAWKINS R

1986. *The blind watchmaker*. London: Penguin.

1989. *The selfish gene*. Oxford: Oxford University Press.

2003. *A devil's chaplain*. Boston: Houghton Mifflin Company.

DENNETT D

1995. *Darwin's dangerous idea: evolution and the meaning of life*. New York: Simon & Schuster.

HANNAY A

1982. *Kierkegaard*. London: Routledge.

HICK J

1990. *Philosophy of religion*. 4th ed. London: Prentice-Hall.

KIERKEGAARD S

1944. *Concluding unscientific post-script*. Transl D F Swenson. Princeton, NJ: Princeton University Press.

MACQUARRIE J

1972. *Existentialism: an introduction, guide and assessment*. London: Penguin.

McCLENDON J W & J M SMITH

1975. *Understanding religious convictions*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

PALEY W

1987. Natural theology: or evidence of the existence and attributes of the Deity collected from the appearances of nature. Stewart & Blocker (eds) 1987: 377-86.

POPPER K R

1959. *The logic of scientific discovery*. London: Hutchinson.

1963. *Conjectures and refutations*.

London: Routledge and Kegan Paul.

1972. *Objective knowledge*. Oxford: Clarendon Press.

RAIDT E H (ed)

2001. *Ethics in the workplace*. Johannesburg: St Augustine Publications.

ROBINSON J A T

1963. *Honest to God*. London: SCM.

SMIT D J

1987. *Hoe verstaan ons wat ons lees?* Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

STEWART D & H G BLOCKER (eds)

1987. *Fundamentals of philosophy*. 2nd ed. New York: Macmillan.

VAN NIEKERK A A

1982. Rasionaliteit, wetenskap en geloof. *Ned Geref Teologiese Tydskrif* 23(2): 150-65.

2001. The ethics of cloning humans. Raidt (ed) 2001: 257-74.