

# *Die Teologiese Oorsprong van Ateïsme*

deur

Gerhardus Jakobus Green

voorgeleë ter vervulling van die vereistes vir die graad

Magister Theologiae

aan die Fakulteit Teologie

Universiteit van Pretoria

PRETORIA

Studeleier: Prof. D Veldsman

2017

## Opsomming

Navorsing oor veranderende konsepte van God toon aan dat die oorsprong van ateïsme na die skolastici van die laat-middeleeue teruggevoer kan word. Hierdie ondersoek poog om die verhouding tussen Johannes Duns Scotus se eenduidige konseptualisering van God en die verwerping van God deur moderne ateïste aan te toon. Die verandering van Thomas Aquinas se analogiese teologie na Johannes Duns Scotus se eenduidige ontologiese konseptualisering van God het 'n groot invloed op nominalistiese teologie en die moderne realiteitsverstaan gehad. Nominaliste soos William van Occam het hierdie eenduidige konsep van God later kombineer en verder ontwikkel met die gevolg dat God later nie meer *ontologiese voorkeur* geniet het nie. Waar Aquinas die klem op God se transendensie gelê het, was daar 'n toenemende neiging om God al hoe meer immanent te verstaan. 'n God wat op dieselfde wyse as die mens bestaan, word dus 'n "wese", 'n "getemde God". Scotus en latere nominaliste het God se kwantitatiewe andersheid bo sy kwalitatiewe andersheid beklemtoon. Binne 'n akademiese ruimte waarin die waarheid van die Christelike geloof en die outoriteit van die Rooms Katolieke Kerk nie bevraagteken is nie, was die invloed van hierdie teologiese veranderinge klein. Die Reformasie het dit egter verander, en alhoewel dit nie die bedoeling was nie, was die gevolg dat hierdie eenduidige konseptualisering van God deel van moderne teïsme geword het. Duns Scotus se invloed was so groot dat daar ook na hom as die stigter van moderniteit verwys kan word. Na die Reformasie het Descartes se *cogito ergo sum* daartoe gelei dat die rede alleen as bron van betekenis gegeld het. Hierdie ontwikkeling het voorkeur aan epistemologie bo ontologie gegee. Binne hierdie moderne realiteitsverstaan is daar nie plek vir 'n eenduidige konseptualisering van God nie. Omdat ateïste juis hierdie konsep van God verwerp, is daar waarde in die bestudering van ateïsme.

Sleutelwoorde: ateïsme, Thomas Aquinas, Johannes Duns Scotus, William van Occam, analogie van syn, eenduidige syn, Descartes, die Reformasie, Amos Funkenstein, Gavin Hyman, Brad Gregory, epistemologie, ontologie, skolastici, nominalisme, moderniteit, moderne teïsme.

## Summary

Research on changing conceptions of God shows that the origins of atheism can be traced back to the Scholastic theology of the late Middle Ages. This research attempts to show the relationship between John Duns Scotus' univocal conceptualization of God and the rejection of God by modern atheists. The change from Thomas Aquinas' theology of analogy, to John Duns Scotus' univocal ontological conceptualization of God had a great influence on nominalist theology as well as modernity. Nominalists, such as William van Occam also combined this univocal conception of God with their own theology. Further developments resulted that God no longer enjoyed ontological preference. Where Aquinas laid emphasis on God's transcendence, there was now an increased tendency to understand God more immanent than transcendent. *a* God that exists in the same way as man, thus becomes *a* "being", a "tamed God". Scotus and later nominalists emphasized God's quantitative difference over his qualitative difference. Within an academic space in which the truth of the Christian faith and the authority of the Roman Catholic Church were not questioned, the influence of these theological changes was insignificant. This however changed during the Reformation and although this was not the intention of the Reformation, this univocal conceptualization of God became part of modern theism. After the Reformation, Descartes' *cogito ergo sum* had the effect that human reason was regarded as the only valid source of meaning. These developments gave preference to epistemology over ontology. The influence of Duns Scotus was so great that some refer to him as the founder of modernity. In this modern reality there was no room for a univocal conceptualization of God and this gave rise to atheism.

Keywords: atheism, Thomas Aquinas, John Duns Scotus, William of Occam, analogy of being, univocity of being, Descartes, Reformation, Amos Funkenstein, Gavin Hyman, Brad Gregory, epistemology, ontology, scholasticism, nominalism, modernity, modern theism.



VERKLARING VAN OORSPRONKLIKHEID UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

Student se volle name: Gerhardus Jakobus Green.....

Studentenommer: 25399030.....

Onderwerp van werkstuk: Die teologiese oorsprong van ateïsme.....

Verklaring 1. Ek verstaan wat plagiaat is en is bewus van die Universiteit se beleid in hierdie verband.

2. Ek verklaar dat hierdie Verhandeling..... (bv opstel, verslag, projek, werkstuk, verhandeling,

proefskrif ens) my eie, oorspronklike werk is. Indien ander mense se werk gebruik is (hetsy uit 'n

gedrukte bron, die Internet of enige ander bron), is dit behoorlik erken en is daarna verwys in

ooreenstemming met die departementele vereistes. 3. Ek het nie werk wat voorheen deur 'n ander

student of enige ander persoon geskep is, gebruik om dit as my eie in te dien nie. 4. Ek het nie en sal

nie toelaat dat enigiemand my werk kopieer met die bedoeling om dit as sy/haar eie werk aan te bied nie.

HANDTEKENING \_\_\_\_\_



## *Inhoudsopgawe*

Hoofstuk 1: Inleiding .....	1
1.1 Verwysing na vorige navorsing .....	2
1.2 Begripsoms krywing .....	3
1.2.1 Ateïsme .....	3
1.2.2 Ontologie .....	3
1.2.3 Epistemologie .....	3
1.2.4 Eenduidige ontologie en analogiese taalgebruik .....	4
1.2.5 Syn .....	4
1.3 Hipotese .....	4
1.4 Waarde van die ondersoek .....	4
1.5 Werkswyse .....	5
1.5.1 Afbakening .....	5
1.5.2 Benadering .....	6
1.5.3 Hoofstukindeling .....	9
Hoofstuk 2: Histories-etimologiese oorsig van ateïsme .....	11
2.1 Inleiding .....	11
2.2 Etimologie van ateïsme .....	11
2.3 “Teïsme” as deel van die definisie “a-teïsme” .....	13
2.4 Gevolgtrekking .....	14
2.5 Histories .....	14

2.5.1 Die eerste millennium.....	15
2.5.2 Middeleeue.....	15
2.5.3 Renaissance en Reformasie.....	16
2.5.4 Die Verligting.....	17
2.5.5 Die negentiende eeu.....	18
2.5.6 Die twintigste eeu.....	20
2.5.7 Een en twintigste eeu en “nuwe” ateïsme.....	21
2.5.8 Samevatting.....	22
Hoofstuk 3: Die teologiese oorsprong van ateïsme.....	24
3.1 Agtergrond tot middeleeuse teologie.....	24
3.1.1 Die ontwikkeling van teologie.....	24
3.1.2 Middeleeuse teologie.....	25
3.1.3 Die skolastici.....	26
3.2 Thomas Aquinas (1225-1274).....	30
3.2.1 Inleiding.....	30
3.2.2 Thomas Aquinas se gebruik van filosofie in teologie.....	30
3.2.3 Verskille en ooreenkomste tussen Aristoteles en Aquinas.....	31
3.2.4 Aquinas se Metafisika.....	34
3.2.5 Via Negativa (Negatiewe Teologie).....	35
3.2.6 Analogie van Syn.....	36
3.2.7 Samevatting.....	40
3.3 Johannes Duns Scotus (1265/66-1308).....	41



3.3.2 Syn as Eenduidig .....	42
3.3.3 Verskillende konseptualiserings van God: van analogie na eenduidig .....	46
3.4 Die verwydering van God se ontologiese voorkeur .....	47
3.5 Samevatting .....	50
Hoofstuk 4 Die invoer van eenduidige metafisika en moderne teïsme .....	52
4.1 Inleiding: `n “Ingevoerde” teïsme .....	52
4.2 Verdere ontwikkeling van eenduidigheid in nominalisme .....	52
4.2.1 Die nominalistiese Rewolusie .....	53
4.2.2 Die kombinerings van eenduidigheid van syn volgens Scotus en Occam se Skeerlem. .	54
4.2.3 Kardinaal van Cajatan, Thomas de Vio en Francisco Saurez .....	57
4.2.4 Johannes Duns Scotus as die stigter van moderniteit .....	58
4.3 Die Reformasie .....	59
4.3.1 Luther se verwerping van Thomas Aquinas .....	60
4.3.2 `n Metafisiese Reformasie .....	61
4.3.3 Die geboorte van moderne wetenskap tydens die Reformasie .....	62
4.3.4 Eenduidige metafisika teenwoordig in sakramentele debatte. ....	63
4.3.5 Die Sekularisering van die Wetenskap. ....	65
4.3.6 Moderne teïsme .....	70
4.4 Samevatting .....	73
Hoofstuk 5: Ontwikkeling van `n eenduidige konsep van God binne moderne ateïsme .....	75
5.1 Inleiding .....	75
5.2 Definisie van moderniteit .....	75

5.3 René Descartes.....	75
5.3.1 Die oorsprong van moderniteit .....	76
5.3.2 Descartes se teologie: metodologiese breuk na die subjek .....	76
5.3.3 Dekontekstualisering van Anselmus se ontologiese argument. ....	77
5.3.4 Descartes en Duns Scotus .....	80
5.4 Eenduidigheid as onderliggende ideaal van die wetenskap. ....	80
5.5 Die voorrang van God se wil.....	81
5.6 Ontwikkeling van `n sekulêre teologie .....	83
5.7 Samevatting .....	84
Hoofstuk 6: Die probleem van moderne teïsme .....	86
6.1 Moderniteit en ateïsme.....	90
6.2 Verdere ontwikkeling van ateïsme in moderne denke.....	92
6.2.1 John Locke .....	92
6.2.2 David Hume .....	93
6.2.3 Ludwig Feuerbach.....	93
6.2.4 Karl Marx.....	94
6.3 “God is dood”: Die einde van moderne teïsme en ateïsme .....	94
6.4 Samevatting. ....	99
Hoofstuk 7: Konklusie .....	101
7.1 Teologiese oorsprong van ateïsme .....	101
7.2 Die waarde van ateïsme vir teologie.....	105
7.3 Drie groot historiese veranderinge .....	105

7.3.1 Eenduidige ontologie .....	106
7.3.2 Verandering van bronne van outoriteit .....	107
7.3.3 Voorkeur vir epistemologie bo ontologie .....	108
7.4 Verdere studiemoontlikhede .....	110
7.4.1 Kerklike leerstellings .....	110
7.4.2 Charles Taylor se sekulêre wêreld .....	111
7.4.3 Rol van die wetenskap as “bron” vir teologiese ondersoek .....	111
Bronnelys.....	112

## ***Hoofstuk 1: Inleiding***

*Nuwe ateïsme* is tans in heelwat godsdienstige kringe 'n onderwerp vir bespreking (Huff 2013:136). Ateïsme het sedert die begin van die een-en-twintigste eeu baie aandag in die media en die publiek geniet. Die teoloog, Gerhard Ebeling, maak die stelling dat ons in 'n era van ateïsme ("*Age of Ateism*") leef. Ateïsme is vandag nie meer net 'n verskynsel op die rand van die samelewing nie, maar 'n sosiaal aanvaarbare verskynsel wat ook demografies belangrik word (Brown 2013:243).

Die natuurwetenskappe word ook dikwels by die debat betrek. Verwysings na die wetenskap as *kampioen* van ateïsme kom dikwels voor. Dit dien as "bewysstuk" dat die menslike vermoë genoegsaam is om uitsprake met betrekking tot God en godsdiens te maak; godsdiens wat as "werklik" aanvaar word, is deel van die wêreld en kan deur wetenskaplikes ondersoek word. Vandag is dit vir die wetenskap moontlik om al hoe meer verklarings te gee, sonder om na bonatuurlike ingrepe terug te verwys. Wetenskaplikes het ook dikwels 'n sekulêre perspektief op die werklikheid. Die "nuwe ateïsme" se bekendste figuur, Richard Dawkins, het 'n natuurwetenskaplike agtergrond. Dit is dus vanselfsprekend om die gevolgtrekking te maak dat die opkoms van die wetenskap en die opkoms van ateïsme saamloop en mekaar ondersteun (Edis 2013:399). Dikwels word die aanname gemaak dat die wetenskap God se bestaan betwyfel. Teologie is 'n pseudo-wetenskap en godsdiens word as oorbodig, kinderagtig en gevaarlik beskou. Dit is juis as gevolg van hierdie standpunt dat daar dikwels vandag na ateïsme verwys word as militant, fundamentalisties of ideologies, selfs as 'n tipe godsdiens in sy eie reg. Die debatte duur op verskeie platforms in die media voort.

Oor die algemeen word aanvaar dat ateïsme 'n eksterne insig, of 'n posisie is wat onafhanklik ontwikkel het. Die oorsprong van ateïsme word dikwels herlei na insigte vanuit vernuftige wetenskaplike ontdekkings oor die mens, die natuur, of vanuit moderne filosofiese nadenke. Ofskoon daar skerp kritiek teenoor teïsme vanuit hierdie dissiplines gelewer word, is daar ook sekere beperkings en grense waarbinne hulle funksioneer. Deur godsdiens aan die hand van wetenskaplike vooruitgang en bevindinge te kritiseer, moet alreeds 'n aanduiding wees dat daar dieper gekyk moet word. Wanneer die verskynsel ateïsme van nader bekyk word, blyk dit dat daar verskeie redes is waarom dit nie 'n finale uitspraak oor die sekerheid van die "bestaan" van God kan lewer nie. Soos Terry Eagleton (2009:7) in sy boek, *Reason, Faith and Revolution* aantoon, maak Richard Dawkins 'n wesenlike fout oor wat godsdiens is, veral wanneer hy godsdiens aan die hand van die wetenskap ontken. Eagleton dui aan dat teologie en die wetenskap nie oor dieselfde dinge praat nie: "Science and theology are for the most part not talking about the same kind of things, any more than orthodontics and literary criticism are" (Eagleton 2009:10). Hy verwys na Thomas Aquinas wat God heeltemal anders as 'n blote verduideliking in kompetisie met die wetenskap beskou het (Eagleton 2009:9).

Eagleton wat ook 'n self-erkende ateïs is, toon aan dat Dawkins God as 'n enorme magtige “wese” konseptualiseer. Eagleton se kritiek lig 'n belangrike punt uit met betrekking tot die verhouding tussen ateïsme en godsdiens, naamlik, dat die kritiek teenoor teïsme eerder 'n “beeld” van God kritiseer, wat moontlik nie 'n beeld is wat deur teoloë en gelowiges gedeel word nie. Daar is baie waarheid in Eagleton se opmerking, maar eerlike selfondersoek sal egter aantoon dat die “beeld” van God wel tot 'n mate deel van godsdiens vandag is, al word dit dikwels gedeeltelik en goed bedek.

Hierdie “beeld” wat ateïste ontken, is tog in 'n mate teenwoordig in godsdienstiges en teoloë se konseptualisering van God. Dit beteken dat die kritiek wat deur ateïste gelewer word, ook “waar” en toepaslik is. Deur hierdie insig word 'n mens dus eerder na 'n “teologiese selfondersoek” as na 'n kritiek teenoor ateïsme gelei. Dit is egter nie 'n erkenning van die totale ateïstiese standpunt nie, maar eerder 'n poging om ateïsme as 'n verwysingspunt te gebruik om sekere teologiese gedagtelyne te identifiseer, te ondersoek en te toets.

Met ander woorde, deur te sê dat ateïsme 'n teologiese oorsprong het, lyk aanvanklik teenstrydig. Die ondersoek sal pog om aan te toon dat die wortels van hedendaagse ateïsme in geen ander dissipline so diep lê as in teologie self nie. Juis hierdie onderliggende “sekerheid” van ateïste, asook hul konseptualisering van die realiteit en konsep van “God” verklap hierdie feit.

### ***1.1 Verwysing na vorige navorsing***

Om die teologiese oorsprong van ateïsme en die verhouding wat beide met die wetenskap het, te ondersoek, word van die volgende navorsing gebruik gemaak. Die werk van Michael J. Buckley, *At the Origins of Modern Atheism* (1987), beskryf ateïsme as 'n moderne verskynsel wat as 'n filosofiese beweging begin het, maar kan volgens hom selfs verder na René Descartes en Newton teruggevoer word. Hierdie idee dat die invloede van veranderende konseptualiserings van God terug herlei en met sekere veranderinge in denke verbind kan word, word ook deur Amos Funkenstein se *Theology and the Scientific Imagination* (1989) bespreek. In hierdie werk word die onderliggende teologiese ontwikkelinge en beginsels bespreek wat tot die ontwikkeling van die wetenskap bygedra het. Hierdie boek is veral belangrik omdat dit die bronmateriaal is waaruit ander geleerdes wat self ook die teologiese oorsprong van veranderende konseptualiserings van God ondersoek, daarop voortgebou het. Gregory (2009:35) dui egter aan dat dit opmerklik is dat hierdie werk in die nuwe ateïste se bronnelyste ontbreek. Daar word ook gekyk na die boek *The Unintended Reformation* (2012) deur Brad S. Gregory, waarin die onbedoelde oorsake van die Reformasie en die sekularisering van kennis bespreek word. Die boek lê ook sterk klem op die verandering vanaf 'n analogiese na eenduidige ontologie en die invloed wat hierdie voorveronderstelling op en tydens die Reformasie gehad het,

maar ook daarna. Die boek van Gavin Hyman, *A Short History of Atheism* (2010), ondersoek hierdie veranderinge deur die loop van die geskiedenis, binne die konteks van ateïsme. Verder is daar Catherine Pickstock se artikel *Duns Scotus: His Historical and Cultural Significance* (2005) waarin Duns Scotus se betekenis vir moderniteit geïllustreer word. Vir die verduideliking en verstaan van Thomas Aquinas en Duns Scotus word daar veral gekyk na beide die *Cambridge Companion to Aquinas* (1999) en die *Cambridge Companion to Duns Scotus* (2003). Daar word ook baie inligting verkry uit die *Oxford Handbook of Atheism* (2013) asook die *Cambridge Companion to Atheism* (2007).

## **1.2 Begripsomskrywing**

### **1.2.1 Ateïsme**

Ateïsme word beskou as “ontkenning van God”. Daar gaan wel ’n etimologiese ondersoek van die term gedoen word. Die doel daarvan is om ’n verandering in betekenis oor tyd aan te toon, asook om te bepaal wat daar van die term “a-teïsme” geleer kan word.

### **1.2.2 Ontologie**

Metafisika kan ook op ’n meer spesifieke wyse verstaan word, soos deur Aristoteles aangedui as die eerste filosofie - *Being qua Being*.<sup>1</sup> Dit impliseer die mees algemene of nodige karaktereienskap wat iets moet besit om as ’n wese of entiteit gereken te word. Somtyds word die woord ontologie op hierdie manier gebruik, alhoewel dit nie die uitsluitlike betekenis is nie. Ontologie funksioneer somtyds as ’n sinoniem vir metafisika (Butchvarov 1999:564). Vir die doel van die studie word die term verstaan as “teorie met betrekking van bestaan en syn.”

### **1.2.3 Epistemologie**

Dit is die studie van aard van kennis en regverdiging (Moser 1999:273). Hierdie afdeling van die filosofie word dikwels die teorie van kennis genoem (Ryle 1976:92). Terwyl ontologie en epistemologie<sup>2</sup> dikwels met mekaar oorvleuel, is daar ’n duidelike verskil tussen die twee filosofiese

---

<sup>1</sup> Syn as Syn - hierdie metode waarvolgens Aristoteles wetenskappe ingedeel het, sal in Deel 3 bespreek word.

<sup>2</sup> Grieks *episteme*, “kennis” en *logos* “verduideliking”.

konsepte binne die filosofie van kennis. Epistemologie handel oor die wyse waarop ons sekere dinge weet, en ontologie handel oor wat dinge is.

### **1.2.4 Eenduidige ontologie en analogiese taalgebruik**

“Eenduidig” is die Afrikaanse vertaling van die woord “univocity”. Analogiese taalgebruik is ’n alternatiewe wyse waarop daar oor God op ’n gekwalifiseerde gepraat word, wat nie eenduidig is nie, maar ook nie dubbelsinnig is nie. Die gebruik van analogiese taalgebruik is veral deur Thomas Aquinas beklemtoon en staan teenoor die eenduidige konsep van God soos deur Duns Scotus voorgestel. Beide hierdie terme sal breedvoerig in Hoofstuk 3 verduidelik word. Daar sal egter dikwels na eenduidige ontologie verwys word as ’n “geen” wat geïdentifiseer en uitgesoek word.

### **1.2.5 Syn**

“Being” of *Sein* in Duits. Dit verwys na “bestaan”.

## **1.3 Hipotese**

’n Historiese ondersoek sal moontlik aandui dat die oorsprong van ateïsme na die Middeleeue teruggevoer kan word. Die hedendaagse interpretasie van die woord ateïsme, kom egter eers as ’n simptoom van moderniteit voor. Dit kan ook nie werklik onafhanklik van teïsme verstaan word nie.

Die hipotese is soos volg; *Die verskuiwing vanaf Aquinas se analogiese verstaan van syn, na Scotus se eenduidige verstaan van syn het ’n groot invloed op die wetenskap en teologie gehad. As gevolg van sekere ontwikkelinge in die filosofie en historiese gebeure wat daarmee saamgeloop het, was die mens egter nie bewus van die invloed wat daardie veranderinge teweeg gebring het nie. Hierdie invloede word egter vandag duidelik deur moderne ateïsme uitgewys.*

## **1.4 Waarde van die ondersoek**

Die waarde van my ondersoek is dat dit moontlik ’n gesprek met ateïsme fasiliteer. Dit kan die waarde van ateïsme (indien enige) vir die teologie beklemtoon, en selfs insigte vir die gesprek tussen die teologie en die natuurwetenskappe aantoon. Die bevindinge bied geleentheid om anders na ’n sekere realiteitsverstaan binne moderniteit te kyk. Indien die oorsprong van ateïsme binne die teologie lê, beteken dit ook dat teologie meer kan sê in die debat tussen teïste en ateïste. Die invloed van

moderniteit sal aangetoon word, en veral die veranderende konsep van God as eenduidig, en die effek wat dit op moderniteit gehad het, sal bespreek word.

## **1.5 Werkswyse**

Daar sal op die verhouding tussen ateïsme en die teologie van Duns Scotus gefokus word. Die ondersoek sal deurlopend na die analogiese teologie van Thomas Aquinas as 'n tweede verwysingspunt verwys om die groot verandering te weerspieël wat deur 'n eenduidige konseptualisering van syn veroorsaak is. Aquinas se benadering tot elke saak sal telkens aangetoon word, en hoe daar wegbeweeg is van dit wat hy geleer het. Albei hierdie twee groot figure in die teologie en filosofie sal in diepte ondersoek word. Verder sal veral op Duns Scotus se invloed op die moderne wêreld gefokus word. Die primêre doel van die ondersoek bly egter die verbintenis wat daar tussen sy konseptualisering van God en ateïsme gemaak kan word.

### **1.5.1 Afbakening**

Hierdie studie is tot 'n historiese ondersoek van veranderende konsepte van God beperk. Daar sal in hoofstuk 2 'n etimologiese en historiese oorsig van ateïsme gegee word. Die primêre fokus sal egter op die veranderinge van Duns Scotus se konsep van God teenoor Thomas Aquinas se analogiese wyse van spreke wees. Hierdie verandering sal in gesprek met Aquinas oor die verloop van tyd ondersoek word om aan te toon dat die oorsprong van ateïsme in teologiese veranderinge lê.

Vandag is die neiging om onderskeid tussen sekere tipes ateïsme te tref. Daar is verskeie benaderings tot of tipologieë van ateïsme. Voorbeelde hiervan is Alain de Botton se *Atheism 2.0* wat gewillig is om te erken dat godsdienste tog sekere positiewe dinge opgelewer het (Huff 2013:135). Hashemi (2016) dui op die verskillende benaderings tot ateïsme wat onder prominente ateïste aangetref word, asook die rol van die wetenskap in hierdie verband. In die publieke arena is daar ook *Nuwe Ateïsme* wat dikwels as 'n "nuwe weergawe" van ateïsme aanvaar word. Bullivant (2013:15) onderverdeel weer positiewe ateïsme in die volgende verskillende tipologieë: prometiaanse anti-teïsme, eksistensialistiese ateïsme, Soviët-wetenskaplike ateïsme, nuwe ateïsme ensovoorts. Volgens Bullivant (2013:15) kan ateïsme in twee generiese groepe geplaas word: negatiewe ateïsme en positiewe ateïsme. Enigiemand wat nie op die oomblik 'n *geloof* of 'n oortuiging van God en gode het nie, is 'n negatiewe ateïs<sup>3</sup> (Bullivant 2013:13). Daarenteen is 'n positiewe ateïs nie net iemand sonder 'n geloof in God of gode nie, maar het ook 'n spesifieke *geloof* dat daar *nie* 'n God of gode *is nie*. Positiewe ateïsme sluit negatiewe ateïsme in, maar nie andersom nie (Bullivant 2013:15). In hierdie

---

<sup>3</sup> Die *negatief* verwys na die prefiks "a" wat dus die eenvoudigste vorm van ateïsme verduidelik.



sin kan die ontwikkeling van positiewe ateïsme vanuit negatiewe ateïsme waargeneem word. Positiewe ateïste sluit in: die humanis Bertrand Russel, die eksistensialis, Jean-Paul Sartre en die Marxis, Mao Zedong. Negatiewe ateïste sluit in: die agnostikus Anthony Kenny en die logiese positivis, A. J. Ayer (Bullivant 2013:15). Negatiewe ateïsme volgens Martin (2007:2) is die afwesigheid van geloof in enige god of gode, nie net die afwesigheid van geloof in 'n teïstiese persoonlike God nie. In 'n nouer sin is negatiewe ateïsme die afwesigheid van *geloof* in 'n teïstiese God. Positiewe ateïsme aan die ander kant is die *ongeloof* in alle gode, maar spesifiek is dit ongelooft in 'n teïstiese God. Die ondersoek wil egter op 'n *geen* fokus wat in alle vorms van ateïsme teenwoordig is. Daar sal dus nie slegs op een vorm daarvan gefokus word nie.

Daar word egter nie teen eenduidigheid geargumenteer nie maar eerder op die gesprek tussen eenduidige syn en analogie van syn. Die ondersoek wil eerder daarop fokus om aan te toon hoe ateïsme die direkte gevolg van hierdie konseptualisering van syn was. Daarom word daar nie waardeoordele gemaak nie.

Die ondersoek fokus op ateïsme as 'n verskynsel wat deel van moderniteit is, asook die invloed daarvan op modernisme. Die fokus is ook op alle verskynsels wat hierdie *geen* van 'n eenduidige konseptualisering van God deel. Die ontwikkeling van die konsep binne moderniteit en as deel van moderniteit word aangetoon, maar gaan nie verder as die moment waar die *sekerheid* van moderniteit bevraagteken word nie, en die gesprek tussen ateïsme en "postmodernisme" word nie voortgesit nie.

### **1.5.2 Benadering**

Die bestudering van veranderende konsepte van God is gebaseer op teologiese uitsprake wat gemaak is rondom die wyse waaroor daar oor God gepraat en gedink is. Dit is dus nie soseer bybelse konsepte nie, maar bestaan as gevolg van die invloed vanuit die filosofie. Alreeds by Augustinus kan 'n duidelike Platonistiese invloed waargeneem word, maar dit is met die kombinerings van Aristotelianisme dat God gekonseptualiseer word. Daarom kan hierdie veranderende konsepte van God beter op 'n sistematiese teologiese wyse ondersoek word.

Die ondersoek wil fokus op die historiese ontwikkeling van 'n spesifieke teologiese konsep van God as *eenduidig*. Hierdie konsep word histories ondersoek omdat daar aangetoon kan word hoe dit oortyd ontwikkel het. Ateïsme word as 'n verwysingspunt in die ondersoek gebruik, juis omdat dit hierdie konsep verwerp. Dit wil dus aantoon dat indien die historiese fokus na 'n teologiese konsep verander, kan daar sekere ander ontwikkelings ook aangetoon word.

Sekere resente studies fokus eerder daarop om die oorsprong van ateïsme te soek deur verder as die Renaissance terug te gaan en te kyk na die laat middeleeuse filosofiese en teologiese werk van Johannes Duns Scotus en William van Occam. Ander voer dit weer na post-Cartiaanse rasionalisme en wetenskap terug (Robichaud 2013:185).

Omdat ateïsme dit self posisioneer in verhouding tot 'n teïsme waarin dit nie glo nie, sal 'n identifisering van die teïsme die ateïsme beter kan verduidelik. Eerder as om 'n gereduseerde geskiedenis van ateïsme weer te gee, poog historici soos Michael J. Buckley om die geskiedenis van *veranderende konsepte* oor God na te speur, en begin by die laat middeleeue om die oorsprong, groei en ontwikkeling van die verskynsel ateïsme beter te verstaan (Robichaud 2013:186).

Indien ateïsme 'n moderne verskynsel is, en indien moderniteit 'n situasie tot gevolg gehad het waarin ateïsme ontwikkel het, word die geskiedenis van ateïsme volgens sekere navorsers, soos Gavin Hyman, met die vraag gekonfronteer: wanneer en hoe was die God van moderne teïsme en moderne ateïsme geformuleer? Om hierdie vraag te antwoord het byvoorbeeld Hyman en Gregory albei van Amos Funkenstein se argument gebruik gemaak deur te sê dat die teïsme wat deur ateïste verwerp word, 'n teïsme is wat die Skepper en skepsels as ontologies *eenduidig* verstaan en verduidelik. Die oorsprong van hierdie *ontologiese verstaan* vind sy oorsprong in die werk van Duns Scotus en William van Occam (Robichaud 2013:186).

In die begin van die sestende eeu het *metafisiese eenduidigheid* en *nominalisme* se verspreiding hand aan hand geloop met die uitbreiding van Europese universiteite. Die dominante skolastiese uitkyk van God was nie *esse*<sup>4</sup> nie maar *ens*. Dit was nie meer die onverklaarbare en onverstaanbare *daad van bestaan* nie, maar die *hoogste onder wesens* (Robichaud 2013:185). Indien God nie meer langer as transendent in verhouding tot die skepping beskou of verstaan word nie, en daar eerder oor Hom gedink word as om Hom binne die immanente orde van die natuur op te neem, het God 'n *ontbeerlik oorsaaklike* verduideliking geword (Robichaud 2013:185).

Funkenstein (1989) beskryf hierdie proses as die begin van sekulêre teologie, vroeg in die sewentiende eeu, toe die heelal in *eenduidigheid* en *homogeniteit* saamgevoeg is. Dit het op sy beurt veroorsaak dat daar 'n versmelting tussen die *teologiese* en *fisiese* plaasgevind het, tot 'n mate wat nog nooit vantevore gesien is nie. Teologiese en fisiese argumente kon nie van mekaar onderskei word nie. Waar vorige geleerdes *Averroïste*<sup>5</sup> as ateïste beskou het omdat hulle die waarheid van filosofie en

---

<sup>4</sup> Syn-ens (“bestaan”) en esse-essensie (“wat dit is” of “aard van iets”) sal in deel 3.2.3 bespreek word.

<sup>5</sup> Averroïsme is 'n middeleeuse filosofie, begin in die laat dertiende eeu, wat gebaseer was op die werke van die Arabiese filosoof Averroës (ook bekend as Ibn Rushd) en sy interpretasies van Aristoteles asook sy versoening tussen Aristotelianisme met die Islamitiese geloof (Hasse 2014:b.o).

die waarheid van teologie geskei het, het die nuwe benadering beklemtoon hoe filosofie met teologie saamgesmelt het om die *epistemologie* van moderne ateïsme na vore te bring (Robichaud 2013:186).

Dit stem ooreen met met Buckley se standpunt dat ateïsme as 'n *moderne* ideë verstaan moet word, en dit kom baie duidelik in die werke van Diderot en d'Holbach na vore.<sup>6</sup> Hierdie filosofieë het die *rasionalistiese wiskunde* van Descartes en die *meganistiese empirisme* van natuurlike filosofie en wetenskap tot die uiterste gevoer, waar God nie langer as die noodwendige oorspronklike eerste beginsel tot die immanente orde van die natuur beskou word nie. Die paradoks wat Buckley uitwys, is dat teoloë soos Leonard Lessius en Martin Mersenne<sup>7</sup> hulle heel moontlik die hulpmiddels gegee het wat hulle nodig gehad het om dit te kan doen. Daar bestaan dus meer as een geval waar teoloë se werk deur die epistemologie van natuurlike filosofie oorgeneem is (Robichaud 2013:179). Taalgebruik met betrekking tot God het "eenduidig" geword. Ateïsme was 'n reaksie teenoor 'n verandering in teïsme wat God se eienskappe in dieselfde orde of kwaliteit as die van die mens geplaas het, al het God, volgens teoloë, hierdie eienskappe tot 'n baie groter mate besit (Hyman 2007:40).

Daar moet egter na die oorsprong van hierdie verandering gevra word indien hierdie benadering so drasties van dié van Thomas Aquinas se analogiese verskil het. Teoloë soos Hans Urs von Balthasar, Eric Alliez, Catherine Pickstock en William C. Placher is onder die wat die vraag probeer antwoord waar, wanneer en hoe hierdie moderne benadering ontstaan het. Baie van hierdie teoloë sien die keerpunt by die draai van die veertiende eeu in die werk van die Franciskaanse priester en teoloog, Johannes Duns Scotus. Duns Scotus was die een wat uitdruklik 'n ontologiese verskil tussen goddelike en menslike syn verwerp het (Hyman 2007:41). Gregory (2012:21) dui aan dat daar 'n genealogiese benadering tot die geskiedenis gevolg moet word. Sekere onderliggende idees in die wetenskap is met ander verweef op 'n wyse wat dikwels moeilik is om raak te sien. Dit is nodig om hierdie idees te ondersoek soos wanneer daar na 'n persoon se genealogie in 'n stamboom gekyk word om gene te bepaal. Op 'n soortgelyke wyse is daar sekere idees wat interdisiplinêr is, wat alreeds van hulle samestelling af beduidende invloede het op die wyse waarop daardie dissiplines toegepas word. 'n Belangrike punt wat hy verder maak, is dat idees van die verlede nie êrens ver in die verlede verberg is nie, maar dat dit vandag nog net so lewendig is as wat dit in die verlede was.

Na aanduiding van 'n lesing deur Brad S. Gregory word daar op die volgende punte gewys (Gregory:2001). Volgens hom is daar sekere data wat verlore gaan juis as gevolg van die metode wat gevolg word wanneer historici langtermyn geskiedenis in oorganklike - of afskaffingsterme benader.

---

<sup>6</sup> Denis Diderot was 'n Franse filosoof, kunskritikus en skrywer. D'Holbach en Denis Diderot is twee van die baie min publiek geïdentifiseerde ateïste in Europa gedurende die Verligting (Robichaud 2013:180).

<sup>7</sup> Leonardus Lessius was 'n Vlaamse morele teoloog uit die Jesuit-orde en Marin Mersennus was 'n Franse teoloog, filosoof, wiskundige en musiekteoretikus. Na die laasgenoemde word daar dikwels as die "vader van akoestiek" verwys. Buckley dui aan dat die filosofiese gronde waarop hierdie twee teoloë teenoor (teoretiese) ateïsme gedebatteer het, sekere hedendaagse ateïstiese idees juis versterk het deur die sekere tekortkominge in godsdiens uit te wys en daarteen te argumenteer (Buckley 1987:341).

Hiervolgens is die middeleeuse realiteite uitgeskakel en deur vroeë moderne realiteite vervang. Dit is weer deur latere moderne realiteite uitgeskakel. Die wêreld kan nie voldoende in hierdie reeks bewegings van opeenvolging en vervanging begryp word nie. Alhoewel daar aanvanklik na ateïsme volgens tydperke gekyk gaan word, moet die volgende volgens Gregory in gedagte gehou word:

1. Daar moet ook gekyk word wat voor die sewentiende en agtiende eeue gebeur het. Die era van die laat middeleeue sowel as die Reformasie, is nie net 'n voorloper of agtergrond vir die definiëring van moderne instansies en ideologieë nie. Vandag is daar eerder 'n warboel van voortgesette ontwikkelings en verlengings vanuit die middeleeue en vroeë moderne era. Deur net op tydperke te fokus kan die persepsie ontstaan dat daar absoluut geen invloede vanuit die verlede steeds in die hedendaagse verstaan van die wêreld voortleef nie. Hiervolgens is dit moontlik dat sekere idees vanuit byvoorbeeld die Skolastici, vandag steeds vir sekere verskynsels baie bepalend kan wees. Deur slegs na tydperke te kyk, is dit moontlik dat sekere feite versteek kan bly.

2. Daar moet anders na die geskiedenis gekyk word as slegs *epog*-blokke, in afgehandelde stadiums, wat bloot na die volgende tydperk oorgaan. Volgens hierdie benadering het die middeleeue geswig en oorgegaan na vroeë moderniteit, en dié weer na laat moderniteit. Dit is dikwels die wyse waarop data in handboeke deurgegee word. Op hierdie wyse word daar ook dikwels na vandag gekyk as die enigste moontlike uitkoms waarop alles afstuur wat in die geskiedenis gebeur het.

3. Daar moet 'n onderskeid gemaak word tussen die verstaan van die verlede en die insluiting van noodwendigheid. Die geskiedenis het volgens Gregory, nie nodig gehad om te verloop soos wat dit het nie. Sekere belangrike besluite is geneem en sekere idees is geïnstitusioneel, en dit het baie gevolge gehad. 'n Genealogiese verduideliking van hoe dinge uiteindelik verloop het hoef nie noodwendig *teleologies* te wees nie. Dit maak dan die moontlikheid vir 'n alternatiewe ontologiese benadering oop.

### ***1.5.3 Hoofstukindeling***

#### ***Hoofstuk twee: Algemene historiese en etimologiese ondersoek van ateïsme.***

In hierdie gedeelte sal daar na die geskiedenis van ateïsme oor tyd volgens tydperke gekyk word. Daar sal aangetoon word hoe ateïsme oor tyd ontwikkel het, sonder om te fokus op veranderende konsepte oor God. Hierdie gedeelte sal aantoon dat daar 'n duidelike verandering van die betekenis van "ateïsme" plaasgevind het, maar ook hoe die verskynsel oor die laaste vyfhonderd jaar ontwikkel het na wat dit vandag is.

#### ***Hoofstuk drie: Die teologiese oorsprong van ateïsme.***

Hierdie gedeelte sal fokus op die moment waar God deur Johannes Duns Scotus eenduidig gekonsepsualiseer is. Daar sal 'n oorsig oor middeleeuse teologie en oor Skolastici gegee word. Daarna sal daar 'n bespreking wees van Thomas Aquinas se analogiese teologie. Aquinas dien as 'n verwysingspunt om aan te dui hoe die konsep van eenduidigheid 'n alternatiewe manier was om oor God te dink. Daarna sal Duns Scotus en sy eenduidige konseptualisering van syn bespreek word.

#### ***Hoofstuk vier: Die invoer van 'n eenduidige konsep van syn***

Die gedeelte fokus op die popularisering van die konsep, asook die verdere ontwikkeling daarvan deur latere nominaliste en William van Occam. Daar sal ook 'n bespreking wees met betrekking tot die groot rol wat die Reformasie in die vestiging van die konsep gespeel het. Hier word dit egter alreeds baie duidelik dat die verandering wat Scotus aangebring het, ook 'n groot invloed op die wetenskap en moderniteit in sy geheel gehad het.

#### ***Hoofstuk vyf: Ontwikkeling van ateïsme***

Hierdie gedeelte fokus daarop om die konsep met verdere ontwikkelinge in die wetenskap en ateïsme te verbind. Daar word beweeg vanaf Descartes na die beweging in laat moderniteit wat as Christelike ateïsme bekend staan. Daar sal aangetoon word dat hierdie *geen* deel was van Descartes se metodologiese breuk na die subjek en verder deur verskeie filosowe ontwikkel en aangepas is.

#### ***Hoofstuk ses: Die probleem van moderne teïsme***

Hier sal daar na drie verskillende wyses gekyk word waarvolgens teïsme as deel van moderniteit verder ontwikkel het. Daar sal ook na die tekortkominge van elkeen gekyk word.

#### ***Hoofstuk sewe: Konklusie***

Hier sal 'n samevatting en verdere insigte asook geleentehede vir verdere ondersoek aangetoon word.

## ***Hoofstuk 2: Histories-etimologiese oorsig van ateïsme***

### ***2.1 Inleiding***

Die doel van die hoofstuk is om agtergrond te gee oor die historiese en etimologiese verstaan van ateïsme. Wat hier volg is 'n etimologiese bespreking van die woord "ateïsme". Hier sal die herkoms van die woord, samestelling (a- en -theos) sowel as die hedendaagse verstaan en gebruik daarvan bespreek word, soos aangedui deur Stephen Bullivant (2013) en Michael Martin (2007). Volgens Bullivant (2013:23) is daar 'n breëre sowel as 'n meer afgebakende verstaan van wat ateïsme presies beteken. Hy dui aan dat ateïsme eenvoudig nie net een definisie het nie, maar dat die woord op verskeie maniere wat dikwels oorvleuel en op onsamehangende wyses gebruik kan word. Dit is egter ook waar dat nie alle definisies ewe bruikbaar is nie. Sekere interessante potensiële betekenisinhoudes kan verlore gaan indien die definisie te eng is, terwyl 'n te breë definisie dalk weer te veel betekenis van ateïsme saam sal groepeer terwyl hulle baie min in gemeen het. Soos alreeds aangetoon, kan die oorsprong van ateïsme beter verstaan word deur die algemene element in alle konsepte van ateïsme te ondersoek en hoe so 'n posisie, naamlik die ontkenning van God se bestaan, ontstaan het.

Daar is wel sekere ateïste<sup>8</sup> wat nie met ander saamgroepeer of geassosieer wil word nie. Vir die doel van die studie gaan hierdie benaderings uitgesluit word, omdat die studie oor die basis en oorsprong van ateïsme handel. Hierdie oorsprong word deur alle weergawes van westerse ongelof gedeel. Alle weergawes van ateïsme deel een sentrale tema, naamlik die ontkenning van God.

### ***2.2 Etimologie van ateïsme***

Volgens Bullivant is die woord "ateïsme" nie meer 'n Griekse woord nie. Daar is 'n lang tradisie in die Engelse taal dat die prefiks van die term nie net 'n "afwesigheid" impliseer nie, maar ook 'n definitiewe *verwerping* van iets. Daarom is die definisie van ateïsme soos deur McGrath voorgestel, ook aanvaarbaar: "... a principled and informed decision to reject belief in God" (McGrath 2004:175).

Volgens Bullivant (2013:28) is dit nie vreemd nie dat sekere westerse voorstanders van positiewe ateïsme hulle kritiek sal rig teenoor Islam, sowel as teen hul tradisionele vyand, die Christendom.

---

<sup>8</sup> Slavoj Žižek as selferkende ateïst wys sy misnoë met Richard Dawkins en Sam Harris uit (Žižek:2015).

Bullivant (2013:24) dui verder aan dat daar wel hulle is wat eerder nie die omvang van teïsme tot 'n spesifieke verstaan van God wil verminder nie, maar die term wil verbreed dat dit na alle bonatuurlike wesens, magte of verskynsels verwys.

Kerry Walters (2010:36) wys uit dat alhoewel ateïsme nie in terme van naturalisme gedefinieer word nie, dat die twee wesenlik met mekaar verbind: “*The worldview that undergirds atheism is one whose deepest core belief is that the natural world is all that there is*” (Bullivant 2013:24). Hy gaan voort deur te sê dat alle ateïste beide ontologiese en *metodologiese naturaliste*<sup>9</sup> is. Alle wetenskaplike hipoteses moet daarvolgens van *okkultiese* verduidelikings onthou word. Wetenskaplike verduidelikings is genoegsaam omdat alles in materiële, fisies-chemiese en naturalistiese terme verstaan kan word. Vir die *ontologiese naturalis* is daar niks losstaande van die natuur nie, die natuur is self-skeppend en self-verduidelikend, sonder enige noodwendige doel (Bullivant 2013:13).

Die eenvoudigste etimologiese verstaan van ateïsme, is deur dit volgens die klassieke Grieks te definieer, met die Griekse prefiks *a-* (wat normaalweg as “nie” of “sonder” vertaal word) en *theos* (“god”). Die eerste gebruik van die term se verskyning in Engels vind plaas in die middel sestiende eeu as ‘n vertaling van Plutarch<sup>10</sup> se *Atheotēs* (Buckley 1987:9). Volgens hierdie verstaan kan ‘n ateïs iemand *sonder* geloof in God wees, maar nie noodwendig iemand wat positief *nie* in die bestaan van God *glo nie*<sup>11</sup> (Martin 2007:1).

Wat egter ook van belang is, is om die term teïsme te ondersoek. Die “teïsme” wat as geloof in die *bestaan* van God of gode verstaan kan word, het volgens Bullivant (2013:13) ‘n baie wyer reeks van moontlike betekenis en is alreeds afhanklik van wat bedoel word met die woord “bestaan” van God/gode. Teïsme word tradisioneel verstaan as: ‘n persoonlike God wat ‘n aktiewe belang in die wêreld het en ‘n spesiale *openbaring* aan mense gee. Volgens hierdie verstaan is teïsme in teenstelling met *deïsme*, die geloof in God wat nie op ‘n spesiale openbaring gebaseer is nie, maar op bewyse vanuit die natuur. Die God waarin deïste glo, word gewoonlik beskou as verwyderd en nie intiem by die wêreld betrokke nie. Teïsme verskil ook van politeïsme, die geloof in meer as een God, en van panteïsme, die geloof dat God *identies* is met die natuur (Martin 2007:2).

---

<sup>9</sup> Metodologiese naturalisme is 'n benadering waarvolgens die wêreld bestudeer word. Hiervolgens maak wetenskaplikes die keuse om bonatuurlike oorsake uit te sluit. Ontologiese naturalisme, ook bekend as metafisiese naturalisme, filosofiese naturalisme en wetenskaplike materialisme, is 'n benadering tot realiteit of ‘n wêreldbeskouing, wat beweer dat daar niks anders as natuurlike elemente, beginsels en verhoudings soos bestudeer deur die natuurwetenskappe bestaan nie (Papineau 2016:b.o).

<sup>10</sup> Soos aangetref in Plutarch se eerste eeuse werkstuk *Peri Deisidaimonia* (On Superstition) (Buckley 1987:9).

<sup>11</sup> Martin noem hierdie weergawe van ateïsme, positiewe ateïsme, terwyl die negatiewe weergawe van die Griekse woord afkomstig is, soos verduidelik.

Die ander belangrike punt wat Bullivant uitwys, is ook dat daar dikwels in die woord ateïsme 'n betekenis lê van eerder “geloof *dat daar 'n God is*” as “geloof *in God*”. Eersgenoemde is volgens Bullivant dit wat ateïsme ontken (2013:13). Die woord ateïsme dui dus alreeds 'n verwysing na 'n spesifieke *a priori* benadering tot wat met *realiteit* of *bestaan* verstaan word.

### **2.3 “Teïsme” as deel van die definisie “a-teïsme”**

Paul Cliteur (2009:1) dui aan dat dit vir ateïsme om een spesifieke begrip van God gaan: *die teïstiese God*. Die teïstiese God het 'n naam wat met 'n hoofletter “G” geskryf word. Hyman (2010:xviii) dui aan dat ateïsme *gedefinieer* word in terme van wat dit *ontken*. Soos hierdie verstaan van God verskil, sal ook ons definisie en verstaan van ateïsme verskil. Dit beteken dat daar net soveel verskillende weergawes van ateïsme sal wees as wat daar weergawes van teïsme is, omdat ateïsme altyd 'n verwerping en ontkenning van 'n spesifieke vorm van teïsme sal wees (Bullivant 2013:24). Hyman (2007:29) wys dieselfde punt uit, dat ateïsme altyd 'n verwerping, negasie of ontkenning van 'n spesifieke vorm van teïsme sal wees. Daarom is dit belangrik om ook teïsme te definieer, en dit is hier waar teoloë 'n bydrae in die gesprek tussen ateïsme en teïsme kan lewer.

Die konsep van ateïsme is histories binne die konteks van westerse monoteïstiese godsdienste ontwikkel, en is steeds die gebied waar dit die meeste beoefen word. Die konsep ateïsme kan baie misleidend wees wanneer dit op premoderne nie-westerse kontekste toegepas word (Martin 2007:1). Teïsme verwys dus na westerse Christelike teïsme.

Met die definisie van ateïsme het ons 'n wye reeks interpretasies rondom wat presies met “*god*” in teïsme verstaan word. Selfs onder teoloë is daar 'n wye verstaan van wat die woord *God* beteken. In die definiëring van ateïsme, dui Hyman (2007:29) aan dat die term “teïsme”, net soos die term “postmodernisme”, dit self as 'n rasionele verskynsel wil posisioneer. Teïsme, waarvan ateïsme wegbreek, bly deel van die woord waarmee ateïste hulle afstand wil beskryf. Indien ons dus 'n eenvoudige definisie en verstaan van ateïsme wil hê, sal 'n definisie van *teïsme* dieselfde eenvoud en duidelikheid moet hê. Ateïsme definieer dit self in terme met dit wat dit ontken.

Vir Hyman (2007:29) is moderne ateïsme van 'n spesifieke moderne en *ingevoerde* vorm van teïsme afhanklik wat op baie maniere baie anders as die *premoderne* teïsme is. Daar het in die vroeë moderniteit 'n onderskeibare moderne idee van teïsme ontwikkel wat 'n verwringing van premoderne teïsme was. Hierdie moderne verdraaiing van premoderne teïsme het ateïsme vir baie mense onvermydelik gemaak. Wanneer die premoderne konsep van teïsme dus binne 'n moderne realiteitsverstaan inforseer word, word geloof in God vir baie mense onaanvaarbaar. Hiervolgens moet daar gekyk word na 'n konsep van God wat van die premoderne idee van God verander het. Dit



is belangrik om hier aan te toon dat ateïsme eerstens die westerse Christelike tradisie se moderne God verwerp. Die “teïsme” in ateïsme verwys eerder na hierdie God as na enige ander "god-konsep".

## **2.4 Gevolgtrekking**

Dit is belangrik om raak te sien dat die etimologiese ondersoek ons help in die soeke na die oorsprong van ateïsme deur aan ons een belangrike leidraad te gee: die stamvorm “teïsme”. Dit is duidelik dat die stamvorm –teïsme deel bly van enige vorm van ateïsme. In die soeke na die oorsprong van ateïsme is hierdie woord alreeds ’n verwysing daarna dat die oorsprong van ateïsme ’n teologiese posisie inneem. So verstaan, is ateïsme dus ’n teologiese uitspraak en val binne die studiegebied van teoloë.

Daar is vandag steeds verdere ontwikkelinge van die woord “ateïs” of “ateïsme”. Dit is ’n woord waarvan die betekenis aangepas maar nie heeltemal verander is nie. Dit het vanaf ’n afwesigheid of ontkenning van ’n god na ’n positiewe posisie van ontkenning van God ontwikkel, as’t ware ’n *geloof* in die nie-bestaan van God. Hierdie begrip is later uitgebrei om ook ander godsdienstige en bonatuurlike beweerde gode in te sluit. Dit is ook moontlik die rede waarom die teologiese oorsprong versteek kan wees. In die etimologiese studie van ateïsme raak dit alreeds duidelik dat daar ’n sekere ontologiese voorveronderstelling in die woord ateïsme teenwoordig is. Die belang hiervan is dat hierdie benadering tot ateïsme die belangrikheid van teologie as dissipline beklemtoon.

In hierdie verband lê Bullivant (2013:24) se opmerking dat ateïste *methodologies naturaliste* is, in die kern van die ondersoek. Hierdie eenduidige metafisiese konseptualisering van God is ook dit wat deur ateïste verwerp word. Dit is die benadering tot of verstaan van realiteit, waarbinne die ateïs op teïsme reageer. Daar is ’n spesifieke rede waarom wetenskaplike verduidelikings vir die ateïs “genoegsaam” is. Hierdie genoegsaamheid berus op ’n eenduidige realiteitsverstaan.

Die omvang van die studie beperk die teïsme in ateïsme tot die oorsprong van die westerse God met ’n hoofletter “G” en neem aan dat ateïsme die historiese God van die Bybel vanuit die Westerse moderne tradisie verwerp.

## **2.5 Histories**

In beide die *Oxford Handbook of Atheism* en die *Cambridge Companion to Atheism* word daar na die geskiedenis volgens tydperke<sup>12</sup> gekyk. Die *Cambridge Companion to Atheism* verdeel die geskiedenis van ateïsme in drie tydperke: antieke ateïsme, ateïsme in moderniteit en hedendaagse ateïsme. Die Oxford weergawe het weer 'n baie meer gereduseerde weergawe en deel die geskiedenis volgens tydperke in.

Vervolgens sal daar 'n breë oorsig van die geskiedenis van ateïsme gegee word. Hierdie oorsig sal eerstens op die verskillende tydperke fokus, sedert die antieke tye tot vandag. Dit sal 'n historiese ondersoek wees wat bepaal in watter tydperke ateïsme inpas, wanneer dit gekonsepsualiseer is en in watter bronne dit opgeteken is. Daar word na 'n paar hooffigure in die ontwikkeling van ateïsme gekyk. Daar sal ook aangedui word hoe die begrip in verskillende tye verskillende betekenis gehad het, asook hoe dit uiteindelik die vorm aangeneem het wat ons vandag as moderne ateïsme verstaan.

### **2.5.1 Die eerste millennium**

In die studie van ateïsme in die antieke tyd wat deur Drachmann (1922) gedoen is, is daar bevind dat daar nie 'n verskynsel as "ateïsme" bekend of identifiseerbaar was nie, veral wanneer ateïsme as die afwesigheid van geloof of die ontkenning van die bestaan van God of gode verstaan word. Diegene na wie wel as ateïste verwys word, word nie uitdruklik so genoem nie en daar bestaan ook geen rekords van hulle opinies oor die saak nie (Edwards 2013:152).

Epikureërs word meestal as ateïste geïdentifiseer maar wat hulle as sodanig kwalifiseer, is dat hulle nie die aan die gode 'n toesighoudende rol oor die wêreld toeskryf nie. In die laat antieke tye is die woord ateïsme ook as *oneerbiedigheid* verstaan en gesien as 'n weiering om die gode te aanbid, anders as wat deur die samelewing goedgekeur is. Dit is dan ook die rede waarom Christene gestraf is. Die "ateïsme" waarna daar met betrekking tot die Epikureërs verwys word is egter nie 'n *ontkenning van die bestaan van gode* nie maar wel 'n *ontkenning van hulle waardigheid* om aanbid te word (Edwards 2013:152). Christene het in hierdie tyd ook die term gebruik vir enige leerstelling of wyse van aanbidding wat nie met hulle geloof in die een God, of die interpretasie van sy natuur ooreengestem het nie. Die term kon dus in die laat antieke tye politeïsme, afgodery, kettery ensovoorts insluit (Edwards 2013:162).

### **2.5.2 Middeleeue**

---

<sup>12</sup> Of epog, 'n verdeling van tyd wat 'n onderverdeling van 'n tydperk is en self onderverdeel word in ooreenstemming met 'n reeks in *chronostratigrafie*.

Die Franse historikus Louis Febvre het in sy epog-makende studie van Rabelais (1494-1553) aangedui dat ateïsme 'n opvallende afwesigheid in die middeleeue getoon het. Dit was weens die oorheersende belangrikheid van die Christelike geloof wat 'n tipe blokkasie in die denkwyse veroorsaak het. Hierdie afwesigheid het egter ook in die antieke wêreld geblyk (Bremmer 2007:11).

Die middeleeue was op verskeie maniere 'n belangrike tydperk in die geskiedenis van ateïsme. Hierdie tydperk was belangrik vir die samestelling van ateïsme op twee maniere. Intensiewe onderlinge godsdienstige debatte, die *professionalisering* van teologie en filosofie het rasionele, filosofiese gefundeerde polemieë teenoor spesifieke godsdienstige sisteme by verskillende opponente meegebring. Op hierdie wyse kan daar gesê word dat middeleeuse teoloë deels verantwoordelik vir die ateïstiese beweging was (Weltecke 2013:164).

In die moderne wêreld is hierdie argument deur kritici van godsdiens gebruik. Die alternatiewe tot gelowig wees, om met ander woorde 'n ateïs te wees, het ook as 'n *idee* of *gedagte* bestaan. Dit is egter slegs as *teoretiese konstruksie* aan ons bekend. Geleerdes het argumente teen die bestaan van God as *voorstelling* bymekaar gemaak, sonder enige bevestiging daarvan. In teenstelling met die moderne obsessie met die debat rondom ateïsme, is ateïsme nie so ernstig in die middeleeue opgeneem nie. Inteendeel, alternatiewe godsdienstige oortuigings is as 'n baie groter bedreiging as ateïsme beskou. Dit is nie uit vrees vir vervolging dat daar nie bronne van *dwalende filosofieë* is wat die idee van ateïsme te kenne gegee het nie. Ateïsme is eerder as *immoreel*, 'n teken van *onkunde* of 'n *geestelike probleem* beskou. Daar is egter genoeg bronne om te redeneer dat ongeloof in die bestaan van God wel in die middeleeue teenwoordig was. Ateïsme het dus wel in die middeleeue bestaan, en moderne ateïsme het vanuit 'n spesifieke diskoers ontwikkel waarvan die wortels in die middeleeue lê (Weltecke 2013:165).

### **2.5.3 Renaissance en Reformasie**

Daar is ook nie duidelike bronne wat aandui dat daar tydens die Renaissance en Reformasie self-erkende ateïste was nie. Vanini<sup>13</sup> is egter een geval van 'n bewys dat mense wel as ateïste aangekla is (Robichaud 2013:179).

Dit is grotendeels tydens die Renaissance en die Reformasie dat die *semantiese veld* vir moderne ateïsme begin vorm kry het. Daar is egter verskillende maniere en strategieë wat gevolg word om die geskiedenis van ateïsme in die tyd voor die Verligting te ondersoek, weens die gebrek aan duidelike bewyse van self-erkende ateïste. Sekere navorsers ontken die bestaan van ateïste, terwyl ander na

---

<sup>13</sup> Giulio Cesare Vanini was verhoor en tereggestel deur die Parlement van Toulouse op aanklag van onder andere "ateïsme".

esoteriese ateïste verwys. Iemand soos Charles Taylor ondersoek byvoorbeeld ateïsme as 'n produk van *moderne sekularisme*, terwyl Gavin Hyman en Brad Gregory weer teïsme ondersoek om die geskiedenis van ateïsme vas te stel (Robichaud 2013:185).

#### 2.5.4 Die Verligting

In die sewentiende eeuse geleerde wêreld, was filosofiese teoloë daarop uit om hulle opponente se onvermoë polemies uit te wys, om God se bestaan te bewys of om kategoriese *naturalisme* te vermy. Die debatte het aan die wêreld gedemonstreer dat daar wel op 'n ateïstiese wyse geargumenteer kon word. In hierdie konteks het filosofiese skeptisisme wat lank met fideïsme<sup>14</sup> in Europa geassosieer is, nou tot twyfel in God self bygedra. In dieselfde konteks het die Epikuristiese<sup>15</sup> tradisie wat lank as belaglik beskou is, nou antwoorde gebied vir sekere soos Holbach en Diderot, wat verklaar hoe orde spontaan kon ontstaan sonder God (Kors 2013:196).

Ateïsme as 'n self-definiërende term, of as 'n *verklaring* van *geloof* of die *afwesigheid* daarvan, het nie werklik bestaan tot dit in die middel van die agtiende eeu onder sekere van Parys se intellektuele figure voorgekom het nie. Spesifiek die Franse filosoof Denis Diderot (1713-1784), word deur baie as die eerste *self-erkende* ateïstiese filosoof gereken. Michael J. Buckley (1987:249) dui ook Diderot aan as die eerste ateïs, nie net op grond van kronologie nie, maar as 'n eerste verdediger daarvan. Diderot het beweer dat hy die matematiëse fisika van Descartes en die universele meganika van Newton tot hulle logiese gevolgtrekkings gebring het. Hy het gepoog om Descartes se matematiëse fisika en Newton<sup>16</sup> se universele meganika van 'n onnodige metafisika<sup>17</sup> te bevry (Hyman 2007:30).

---

<sup>14</sup> Die leer dat kennis afhanklik van geloof of openbaring is.

<sup>15</sup> Epicurus verstaan die fisiese wêreld met die voorveronderstelling dat dinge nie uit niks kan ontstaan nie, aangesien daar geen nut vir spesifieke sade vir spesifieke plante sou wees nie. Volgens hom sou enigiets wat gegeneer word net kon bestaan uit materiële elemente. Aangesien dit nie so in die natuurlike wêreld waargeneem word nie, maar blyk dat reproduksie ordelik plaasvind, word spontane generasie op enige vlak uitgesluit. Wat Epicurus belangrik maak, is sy gebruik van data deur waarneming vanuit die natuur om sekere argumente te vorm, asook sy aanvaarding van sekere *eenvormigheid* van die natuur op alle vlakke (Konstan 2016:b.o).

<sup>16</sup> Newton het ook van Cartiaanse metafisiese voorveronderstellings in sy fisika gebruik gemaak (Janiak 2016:b.o).

<sup>17</sup> Alhoewel Descartes se *meganiese natuur-filosofie* die metafisika van vorme vermy het, was die skolastiese tradisie van sy onderliggende metodologie of benadering tot die wetenskap steeds teenwoordig. Die metode wat deur Descartes geformuleer is, het net soos die Scholastici gepoog om natuurverskynsels te verduidelik wat op die eenvoudigste en onbetwyfelbare feite en waarnemings gebaseer is. Hierdie feite en waarnemings was afkomstig van rasionele refleksie oor alledaagse konsepte. Die sogenaamde "basiese feite" bied sodoende die nodige metafisiese grondslag vir sy fisiese hipoteses. Met ander woorde, die uitgangspunt van ons "onderskeidelike en duidelike" kennis van algemene metafisiese dinge, lei ons na sekere gevolgtrekkings. Hierdie benadering tot die wetenskap is radikaal anders as die moderne benadering, aangesien moderne wetenskaplikes nie eers 'n metafisiese soeke na eerste beginsels intrek waarop hulle hul werk baseer nie (vgl. Slowik 2014:b.o).

Hy het Descartes se siening aanvaar dat die heelal as 'n enkele fisiese sisteem ook dinamies binne die vasgestelde wette van “materie in beweging” bestaan. Diderot was egter van mening dat Descartes nie volkome aan sy eie epistemologie getrou was nie en dat hy aannames gemaak het wat hy nie volgens sy eie oortuigings kon regverdig nie. Hy het ook probeer om Newton te bevry van die drang om verder na nie-meganiese beginsels te wil wys. Hy wou Newton se ontdekkings en die wyse waarop dit gedoen is, sonder enige voorveronderstellings gebruik en as 'n uitsluitlike empiriese benadering tot die wetenskap toepas. Die suiwerheid van beide Descartes en Newton het Diderot inspireer. Dit was nie dat Diderot enige voorveronderstellings ontken het nie, maar dit was juis die logiese en konsekwentheid van Newton en Descartes wat veroorsaak het dat hy die eerste uitspraak oor ateïsme gemaak het (Hyman 2010:7-8).

Deur dit te doen het hy eerste dog bepalende uitsprake oor ateïsme gemaak. Die belang van Diderot lê ook in die feit dat hy nie as kwaadwillig of ligsinnig afgemaak kon word nie. Inteendeel, Diderot se ateïsme was 'n gevolg van sy intellektuele integriteit en soektog na die waarheid. Verder het Diderot ook sy ateïstiese gevolgtrekkings gemaak deur Descartes en Newton se insigte verder te ontwikkel wat twee denkers was op wie Christene as moderne verdedigers van die geloof staat gemaak het. Die term “ateïsme” het steeds tot die laat negentiende eeu baie negatiewe konnotasies gehad.

Descartes is as 'n verdediger van teïsme beskou deurdat hy van moderne filosofie gebruik gemaak het, terwyl Newton dit deur die gebruik van moderne wetenskap gedoen het. Diderot se bydrae in hierdie verband was om uit te wys hoe duidelik hierdie twee verdedigings van teïsme weer teen teïsme self gebruik kan word. Binne die Franse konteks en op sosio-politieke terrein is die opkoms van ateïsme bekroon. Ateïsme wat vroeër as 'n vyand van die staat beskou was, het die amptelike beleid van die staat geword (Hyman 2010:8). Diegene wat nie met ortodokse teïsme kon identifiseer nie, het ander self-identifiserende terme ontwerp om die negatiewe konnotasies en stigma van ateïsme te vermy. Die bekende Britse koerantredakteur Georg Jacob Holyoake het homself as 'n *sekularis* beskryf (Hyman 2007:30).

### ***2.5.5 Die negentiende eeu.***

Volgens Nash (2013:222) is ateïsme in Engeland sowel as ander Europese lande hoofsaaklik van vier verskillende plekke afkomstig, elkeen met streng en buigsame ideologieë. Hierdie vier idees of bewegings, het binne negentiende eeuse ateïsme wesenlik die vier ideologiese lyne geword wat verskillende kronologiese en verskillende sosiologiese omstandighede reflekteer.

Die eerste en oudste moontlike voorsaak van negentiende eeu se ateïsme en *sekularisme*, is volgens Nash (2013:223) die Engelse meganiese tradisie. Dit het in die sewentiende eeu verskyn as gevolg van radikale godsdienstige en politieke ewels wat plaasgevind het omdat 'n dialektiese lees van die Bybel toegelaat is. Dit het die private studie en interpretasie van die Bybel moontlik gemaak. Terwyl daar sekerlik alreeds kwasi-panteïsme en neo-humanistiese groepe in die sestiende eeu bestaan het, is die “meganika”- tradisie 'n produk van die sewentiende eeu. Hierdie tradisie het eerder na individuele inspirasie vanuit die Bybel en ander godsdienstige en politieke radikale bronne gesoek.

Die sleutel tot hierdie benadering was die self-skepping van 'n kosmologie en wêreldbeelde en hoe hierdie ontwikkelinge outoriteit uitgedaag het. Daar is ook na hierdie tradisie as die *Antichris* verwys. Die begronding van hierdie individualistiese posisie was die geweldige onafhanklikheid van menings en gedagtes as die motiverende mag in die verkryging van kennis oor die heelal. Dit het ook tot gevolg gehad dat daar uitgerekte besprekings was, wat selfs tot in die laat twintigste eeu in sekulêre sirkels voortgeduur het. Hierdie retoriek was vir die sukses van ateïsme baie belangrik, en het in die negentiende eeu as *sekularisme* bekend gestaan. Diegene wat graag boeke met die oog op selfontdekking gelees het, was deur die eeu beide die steunpilare en gehoor vir ateïstiese idees (Nash 2013:223)

Die tweede ideologiese lyn wat vanuit die eeu gekom het, was die logiese gevolg op die groei van opposisie. Daar was 'n saamtrek van groepe individue wat dieselfde idees gedeel het, en wat met die outoriteit en ortodoksie in opposisie was. Hierdie groepe het dikwels dieselfde esoteriese teologiese standpunte gedeel. Daar word dikwels aangetoon dat daar goeie ideologiese sowel as persoonlike verhoudings tussen ateïste en Unitariërs was (Nash 2013:213).

Die derde ideologiese lyn kom van die Engelse intellektuele betwyfeling in die negentiende eeu deur die groot ateïste en vrye denkers. Die invloed van Epikurisme op ateïsme is gereeld beklemtoon, en hierdie spesifieke lyn van ideologie het intellektuele erkenning aan ateïsme verleen (Nash 2013:213).

Die vierde ideologiese invloed vanuit die negentiende eeu volgens Nash (2013:214), was die Franse Rewolusie en die gevolge daarvan. Die gevolge hiervan was oral in Europa teenwoordig, maar veral in Frankryk het die rasionalisme wat ontstaan het, sterk anti-godsdienstige, utopiese en sosialistiese kenmerke gehad. In Engeland het die reaksies op die rewolusie 'n skeiding tussen baie onbuigbare definisies van lojalisme en radikalisme veroorsaak.

Ook tydens die negentiende eeu is sekere alternatiewe terme deur nie-teïste vir ateïsme uitgedink. Die negentiende eeuse bioloog, Thomas Huxley (1825-1895), was nie met die term “ateïsme” gelukkig nie, omdat dit volgens hom te “dogmaties” was. Volgens hom het ateïsme 'n metafisiese standpunt

ingeneem met betrekking tot die *nie-bestaan* van God, omdat hy geglo het dat daar onvoldoende bewyse daarvoor was. Dit, sowel as die algemene negatiewe assosiasies met die woord ateïsme, was vir Huxley genoeg rede om die term *agnostisisme* te ontwikkel. Hierdie term het nie 'n nuwe posisie voorgestel nie, maar 'n *metafisiese* ontkenning. Die term agnostisisme sou later 'n alternatiewe intellektuele posisie teenoor die term ateïsme bied vir diegene vir wie dit onmoontlik was om geloof in terme van teïsme uit te druk. Teen die negentiende eeu het ateïsme uiteindelik as 'n aanvaarbare intellektuele posisie bekend begin staan, al was dit nie 'n wydverspreide verskynsel nie (Hyman 2007:30-31).

Ateïsme en sekularisme het gedurende die negentiende eeu vanuit vier uiteenlopende verskynsels ontwikkel. As dit nie vir die Franse Rewolusie was wat deur die Verligting geïnspireer was nie, sowel as die goedkoper *drukkers* wat dit vir mense moontlik gemaak het om meer te lees en om aan nuwe idees blootgestel te word, sou hierdie ontwikkeling dalk nooit plaasgevind het nie. Deur die negentiende eeu is ateïsme en sekularisme aan beide kante van die Atlantiese oseaan gevestig sodat vryheid van spraak beskerm sou word en om 'n einde aan die staat se monopolie op godsdiens te bewerkstellig (Nash 2013:214).

### **2.5.6 Die twintigste eeu**

Met die aanvang van die twintigste eeu het twee figure uitgestaan wat ateïsme na 'n wêreldwye verskynsel laat verander het, naamlik Friedrich Nietzsche (1844-1900) en John Henry Newman (1801-1890). Beide was oortuig dat ateïsme die logiese volgende stap sou wees. Nietzsche het die “dood van God” aangekondig en godsdienstige twyfel het 'n herhalende tema in poësie en literatuur geword. Ateïsme is ook in baie Europese lande amptelik deur die staat erken en vir die eerste keer is ateïsme tot die Britse parlement toegelaat. John Henry Newman het die eerste aanduiding van 'n radikale goddeloosheid raakgesien. Die negentiende eeu het die konteks geword waarbinne opkoms van ateïsme as 'n sigbare kulturele verskynsel waargeneem kon word (Hyman 2010: 81-82).

In die twintigste eeu het ateïsme vir die eerste keer ook *demografies* belangrik geword. In baie lande was dit ook vir die eerste keer wettig en sosiaal aanvaarbaar om die bestaan van God te ontken. Amper al hierdie veranderinge het na 1960 gebeur, toe daar in die meeste westerse lande 'n integrale krisis rondom Christendom ontstaan het. Binne komplekse sosiologiese veranderinge het die houvas wat kerke op sosiale waardes, die organisasie van die samelewing en politieke retoriek gehad het, verswak. Baie van hierdie veranderinge het tydens die beweging van 1950 se tradisionalisme na 1960 se eksperimente plaasgevind. Alhoewel konserwatiewe godsdiens wel in Amerika gegroei het, het die getalle van diegene wat hulself as ongelowig bestempel het, skerp gestyg. Hierdie stygende

hoeveelheid ongelowiges het aangedui dat daar 'n normalisering van ateïsme in die westerse samelewing plaasgevind het (Brown 2013: 231-232).

Soos Buckley (1987:28) dit stel, is dit belangrik om die uniekheid van die hedendaagse ervaring ook historiese raak te sien. Geleerdes is oortuig van die opkoms van 'n radikale godloosheid wat deel van miljoene "normale" mense se bewussyn vorm. Volgens Hyman (2009:32) het ateïsme vroeër bestaan, maar toe was dit eenaardig. Indien daar dan wel 'n noodwendige verbintenis tussen "*moderniteit*" en "*ateïsme*" bestaan, is ons nou in 'n posisie om iets oor hierdie verbintenis te kan sê, want dit lyk nie asof moderne besinning altyd 'n noodwendige verbintenis met ateïsme het nie (Hyman 2007:32). Inteendeel, die kulturele, filosofiese en wetenskaplike voorkeur van "*moderniteit*" is alreeds vir baie jare vasgestel voordat "*ateïsme*" 'n erkende verskynsel geword het. In vele opsigte is dit beter om *moderniteit* nie as 'n statiese entiteit te beskou nie, maar as 'n voortdurende, bewegende besinning of proses, met ateïsme as die eindpunt (Hyman 2007:33).

Dit bring dan ook 'n vraag na vore of hierdie eindpunt wat ateïsme is, nie weer vir iets anders gaan plek maak nie, want dit wil voorkom of ateïsme, toe dit sy toppunt bereik het, onmiddellik inmekaar begin tuimel het. Sosiologiese studies het aangedui dat terwyl *moderniteit* gekenmerk is deur 'n beweging weg vanaf godsdienste wat op tradisie gebaseer is, was die gevolg nie 'n wydverspreide ontploffing van ateïsme nie. Inteendeel, ateïsme bly 'n minderheidsbeweging, en die moderne wêreld het die ontwikkeling van 'n verskeidenheid van verskillende vorms van alternatiewe "spiritualiteite" aanskou. Dit wil voorkom of baie mense ontevrede is met ateïsme as die "finale waarheid" vir die menslike toestand. Volgens Hyman is die uiteindelike resultaat van *moderniteit*, ateïsme (Hyman 2007:33). Hyman se uitspraak oor ateïsme as die natuurlike resultaat van *moderniteit*, mag moontlik verkeerd wees. Dit kan egter ook aantoon dat hy opgemerk het dat baie mense ongemaklik voel om die moderne denkraamwerk as totaal gesaghebbend te aanvaar, veral met betrekking tot godsdiens.

### **2.5.7 Een en twintigste eeu en "nuwe" ateïsme.**

Die Lutheraanse teoloog, Gerhard Ebeling het 'n stelling gemaak dat ons in 'n era van ateïsme - "*Age of Atheism*" - leef, en in baie opsigte is dit vandag waar. Huff (2013:136) dui aan dat daar 'n nuwe fase van ateïsme begin het, en dit kan gesien word in kursusse wat oor ateïsme aangebied word, anti-godsdienstige, of "*Reason Rallies*" wat op universiteitskampusse deur die hele VSA plaasvind, en sekulêre studente-organisasies wat orals gestig word.

Die Tweede Vatikaanse Konsilie (1962-5) het ateïsme geïdentifiseer as een van die grootste probleme van ons tyd. 'n Halwe eeu later het dit een van die mees dinamiese kragte in ons ervaring geword.



Pous Johannes Paulus II, wat 'n kenner van ongeloof in al sy vorme was, het na ateïsme verwys as 'n "striking phenomenon" van ons historiese tydperk. Sy opvolger, Benediktus XVI, wat ook 'n die verskynsel ateïsme lewenslank bestudeer het, het verklaar dat die "ideologiese verwerping van God" en agnostisisme die twee grootste struikelblokke is wat in die pad staan om 'n egte humanisme in die hedendaagse kultuur tot stand te bring (Huff 2013:132).

Vandag is ateïsme op globale skaal 'n baie sigbare verskynsel. In die VSA alleen, is daar organisasies soos die *American Atheists* en die *Freedom from Religion Foundation* wat verseker dat ateïsme se teenwoordigheid institusioneel opgemerk word, en ook 'n vlak van aanvaarding geniet wat dit nooit tevore gehad het nie (Huff 2013:134). Uitgewers soos *Prometheus books* en "blogs" soos die "*Friendly Atheist*" bied 'n lewendige skeptiese perspektief op alle aspekte van intellektuele kultuur. Ook advertensieborde verkondig die goeie nuus van God se nie-bestaan aan in die VSA. Ateïsme het egter baie meer aandag geniet as gevolg van die sogenaamde "*nuwe ateïsme*" wat in die eerste dekade van die een en twintigste eeu op die toneel verskyn het. Die demografie van ateïsme gee vir ons 'n beskrywing van die huidige stand van sake. Volgens 'n Pew<sup>18</sup> navorsingsentrum studie, word aangetoon dat omtrent 20% van alle Amerikaners hulleself assosieer met "geen" godsdiens of individue wat nie aan enige godsdienstige groep behoort nie (Huff 2013:135).

Volgens Hyman (2007:27) is teïsme een van die sekerhede wat besig is om verlore te raak. Ateïsme kom voor as 'n eienskap of 'n simptoom van moderniteit. Anders gestel: indien teïsme een van die sekerhede is wat die samelewing besig is om te verloor, dan is ateïsme 'n sekerheid wat die samelewing wil vaslê. In hierdie sin is teïsme 'n onvermydelike aspek van moderniteit en is die twee onlosmaakbaar met mekaar verbind.

### **2.5.8 Samevatting**

'n Kronologiese, historiese oorsig van ateïsme volgens tydperke, toon aan dat ateïsme op 'n spesifieke stadium verskyn en ontwikkel het. Ateïsme as ontkenning of ongeloof in God, het ontwikkel na die antieke tyd en die middeleeue. Anders gestel, kan daar gesê word dat ateïsme 'n moderne verskynsel is wat met die ontwikkeling van moderne denke saamloop. Vervolgens word dit moontlik om te beweer dat ateïsme as 'n onafhanklike intellektuele verskynsel ontwikkel het, en teen 'n spesifieke geskiedkundige moment ondersoek kan word. Hyman (2007:29) toon aan dat ateïsme en moderniteit eers heelwat later 'n bepaalde verbintenisvorm aangeneem het. Kultuur-historici en filosowe plaas die aanvang van ateïsme alreeds by die begin van moderniteit. Met die traumatiese oorgang in Wes-

---

<sup>18</sup> Die Pew navorsingssentrum is 'n onpartydige organisasie wat data deur verskillende navorsingsmetodes bymekaar maak, analiseer en aan die publiek bekend stel.

Europa na moderniteit, het die term verander na dit wat ons vandag daaronder verstaan. Daarom moet die oorsprong van moderniteit ondersoek word, en dit word beskou as die *via Moderna* se breuk met die *via Antiqua*.

Daar kan dus gekyk word na die figure wat vir nominalisme verantwoordelik was en ook na diegene teen wie hulle gereageer het. In die volgende deel sal daar 'n ondersoek gedoen word in middeleeuse teologie, wat as die teologiese oorsprong van ateïsme beskou word.

## ***Hoofstuk 3: Die teologiese oorsprong van ateïsme***

### ***3.1 Agtergrond tot middeleeuse teologie***

In hierdie gedeelte gaan daar gekyk word na die teologiese verskuiwing wat plaasgevind het en wat primêr as die voorloper van ateïsme aanvaar word. Hierdie konsep van God of *geen*, naamlik die “eenduidigheid van syn”, het vanuit die teologiese gesprekke met betrekking tot die wyse waarop God bestaan, die verhouding wat dit tot die mens se bestaan het, asook God se eienskappe ontwikkel. Die belangrikste teoloë in hierdie verband was Thomas Aquinas en Johannes Duns Scotus. Alhoewel dit nie die enigste areas was waarbinne hul teologie verskil het nie, gaan daar primêr op die oorgang van syn as analogies na *eenduidig* gefokus word. Ander verskille sal wel uitgewys word. Voor die fokus op beide se teologie val, word ‘n kortlikse oorsig gebied oor die omstandighede waaruit dit ontstaan het.

#### ***3.1.1 Die ontwikkeling van teologie.***

Christelike teologie het alreeds vanaf die patristiese era die Christelike geloof rasioneel probeer oortuig en illustreer met alles wat logies en waarneembaar is, asook om God se wysheid en optrede te verdedig teenoor hulle wat dit teengestaan het. Die Christendom maak konkrete uitsprake, afgelei van God se optrede in die geskiedenis. Indien ons aanvaar dat waarheid nie waarheid kan weerspreek nie, moet die Christelike bewerings in ooreenstemming wees met ander bevindinge wat in menslike *waarneming* en *rasionele* nadenke *ontdek kan word*. Dit moet met ander woorde nie net waar wees omdat daar gesê dat dit waar is nie. Dit moet in ooreenstemming wees met waarneming en rasionele nadenke, indien God se handeling enigsins plaasgevind het, soos daar beweer word. Alreeds vanaf die derde eeu, is een van die doelwitte van die Christelike teologie om hierdie versoenbaarheid uit te wys (Gregory 2012:34).

In dieselfde asem het sekere Christelike intellektuele leiers gedink dat indien daar iets *waar* oor God vanuit rasionele *nadenke* en *waarneming* gesê kan word, dit dan gebruik kan word om Jesus se evangelie te verkondig en te versprei soos Hy beveel het. Dit het ook sekere meer gewaagde kenbare, *analogiese* dinge (wat “soos” God is in die natuurlike wêreld soos God dit geskape het) ingesluit. Baie Christelike denkers het gedink dat daar moontlik ‘n tipe *rasionele brug* mag bestaan tussen bewerings van God se optrede in die geskiedenis wat deur die Christendom gemaak is, en dat dit wat oordingsmag op nie-gelowiges kon hê. Indien so ‘n onderneming suksesvol kon wees, sou dit die

manier aantoon waarop die Christelike geloof *rasioneel* is. Onder die skrywers van die patristiese periode vanaf die derde tot die sewende eeu, is die hoofstroom filosofiese raamwerk wat as handlangers vir hierdie onderneming gebruik is, *neoplatonisme* wat ook as raamwerk vir die monistiese skrywers van die middeleeue gedien het (Gregory 2012:34).

Die gebruik van filosofie in teologie was dus nie 'n vreemde verskynsel nie; dit kan afgelei word deur byvoorbeeld Augustinus<sup>19</sup> se gebruik van Plato om 'n rasionele basis vir die Christelike godsdiens te stel, asook om Christelike leer te verduidelik, naamlik dat die Christelike godsdiens rasioneel is.

### **3.1.2 Middeleeuse teologie**

Die sentrum van die patristiese tyd was die mediterreense wêreld, met die Rome en Konstantinopel as die twee hoofstede. Die val van die Romeinse ryk het die mediterreense wêreld in chaos gedompel. Hierdie tyd word ook dikwels na verwys as die *Donkere eeu*. Hiermee word die tekort aan kultuur en geleerdheid tydens hierdie periode aangedui. Alhoewel teologiese diskoerse steeds in die in die westerse wêreld voortgesit is, het dit met 'n oorlewingsmentaliteit plaasgevind. In die oosterse mediterreense wêreld was die opkoms van Islam 'n probleem, waartydens die middelpunt van die Christelike teologie weer na wes-Europa verskuif het (McGrath 2005:30).

Teen die elfde eeu is 'n mate van stabiliteit deur drie sentrale ryke bereik: die Bisantynse ryk, Wes-Europa en die moslemse *Kalifaat*. Binne die kerkgeskiedenis is die elfde eeu belangrik om verskeie redes. In hierdie tydperk het die groot *skeuring* tussen die westerse Katolieke en oosterse Ortodokse kerk plaasgevind. Hierdie skeuring is onder andere deur die *filioque* stryd in die belydenis van Nicea veroorsaak, asook toenemende eise wat rondom die outoriteit van die Pous gemaak is (McGrath 2005:31). Weens hierdie skeuring was daar min teologiese interaksie tussen die ooste en die weste. Die middelpunt van teologie het al hoe meer na Frankryk en Duitsland verskuif, alhoewel Rome steeds die middelpunt van kerklike mag was. Gedurende hierdie periode is twee van die belangrikste intellektuele bewegings in die geskiedenis gebore: skolastici en humanisme. Tussen die dertiende en vyftiende eeu het hierdie bewegings die intellektuele wêreld oorheers. Dit is belangrik om beide hierdie bewegings te verstaan, om die intellektuele en godsdienstige druk te begryp wat die Reformasie veroorsaak het (McGrath 2005:33).

---

<sup>19</sup> Augustinus het aanvaar dat die siel 'n sterk verbintenis met die liggaam het, maar dat die siel sonder die liggaam kan bestaan. Augustinus is hier dus sterk deur Plato beïnvloed (O'Donnell 2001:4).

Die term “middeleeue” is volgens McGrath (2005:33) deur die skrywers van die Renaissance geskep om die tydperk tussen hulle en die klassieke, antieke tydperk te onderskei. Die middeleeue het ’n opbloei van akademiese werk gesien. In die laat elfde eeu het die Universiteit van Parys ’n prominente rol begin speel en die intellektuele sentrum van Europa geword. Selfs in die sestende eeu is die Universiteit van Parys steeds as die voorloper in teologiese en filosofiese studie erken, met prominente studente soos Erasmus van Rotterdam en Johannes Calvyn. Die vroeë gedeelte van die middeleeue is deur sekere ontwikkelinge in kloosters in Frankryk gedomineer. Onder prominente figure was Lafranc (1010-1089) en Anselmus (1033-1109). By die Universiteit van Parys was daar geleerdes soos Peter Abelard (1079-1142), Albert die Grote (1200-1280), Thomas Aquinas (1225-1274), en Bonaventure (1217-1274) (vgl. McGrath 2005:34).

Voor 1140 het Peter Lombard aan die Universiteit van Parys gedoseer. Een van sy grootste bydraes was dat hy sy studente sover gekry het om sekere moeilike teologiese kwessies te aan te spreek. In sy handboek, die *Sententiarum libri quattuor*, “The Four Books of the Sentences”, was daar sekere aanhalings vanuit die Bybel en patristiese periode, en studente het opdrag gekry om van hierdie aanhalings sin te maak. Dit het studente gedwing om met Augustinus te worstel, of om teenstrydige tekste met mekaar te versoen deur teologiese antwoorde daarop uit te werk. Alhoewel verskeie ander teoloë van hierdie boek ontslae wou raak, het dit egter die belangrikste boek van die tydperk geword. Dit is die boek waarmee Thomas Aquinas, Duns Scotus en Bonaventure gewerk het (McGrath 2005:34).

Volgens Funkenstein (1989:11) het teoloë tydens die middeleeue op ’n unieke wyse met *teoretiese* rede omgegaan. Die doel hiervan was om so ver moontlik logiese horisonne van God se almag uit te brei. Hulle het ’n onderskeid gemaak tussen wat moontlik en onmoontlik was, teenoor wat vasgestel is. Hierdie onderskeid het ander moontlike ordes in die natuur uitgesoek wat logies *moontlik* is, maar wat anders as ons realiteit is. Die middeleeuse skolastici het anders met teorieë gewerk as wat dit in die sewentiende eeu die geval was. Moontlike ordes in die natuur wat nie met die werklike strukture van die heelal meetbaar was nie, is teoreties verstaan, maar is egter steeds oorweeg, en hierdie verbeeldingrykheid het volgens Funkenstein (1989:11) ’n pad oopgemaak vir die wetenskap, totdat daar ’n *nuwe ideaal van kennis* ontwikkel het, wat op *doen* en op *konstruksie* gefokus het.

### **3.1.3 Die skolastici**

Die naam is afkomstig van *scholae*, wat verwys na verskillende “skole” waarbinne teologie en filosofie beoefen is. Skolastiese denkers word dikwels verstaan as denkers wat ongelooflike sinnelose debatte met baie ywer gevoer het. Dit is as gevolg hiervan dat skolastisisme dikwels en veral deur humaniste as ’n sinnelose oefening beskou word, wat geen bydrae kan lewer nie en oor dinge handel

wat geen belang het nie. Die naam, skolasties, is moontlik ook aan die groep gegee deur die humaniste wat die beweging wou minag (McGrath 2005:36). McGrath (2005:37) definieer soos volg: skolastici kan beskryf word as `n middeleeuse beweging tussen die twaalfde en vyftiende eeue, wat klem gelê het op die rasonale regverdiging van godsdiens en die sistematiese voorstelling van daardie geloof. Skolastiek verwys nie na `n sekere sisteem van oortuigings nie, maar eerder na `n spesifieke wyse waarvolgens teologie beoefen en georganiseer is, naamlik, `n hoogs ontwikkelde metode waarvolgens sake aangebied word, waarbinne fyn onderskeid getref word, en die strewe na `n allesomvattende siening van teologie.

Een groot bydrae van skolastici was egter die sleutel rol wat dit in die diskoers rondom die rol van die rede en logika in teologie gespeel het. Die werke van Thomas Aquinas, Duns Scotus en William van Occam word dikwels as die drie mees invloedryke skolastiese skrywers uitgewys (McGrath 2005:37).

Onder skolastici was daar verskeie metodes en benaderinge. Daar kan `n onderskeid tussen realisme en nominalisme gemaak word. Realisme het aan universele konsepte erkenning gegee. Spesifieke entiteite het sekere universele karaktereïenskappe gehad, en alhoewel entiteite in tyd en ruimte bestaan, het hierdie universele eienskap op `n ander metafisiese vlak bestaan. Nominalisme, aan die ander kant, beskou die konsep van eienskappe, verhoudings en soorte as universeles nuttelos. Hulle konsentreer eerder op besondere of spesifieke<sup>20</sup> (McGrath 2005:38).

Realisme argumenteer dat `n abstrakte idee, `n werklike bestaan op sy eie het. Daar is twee basiese teoloë wat baie deur die idee van realisme beïnvloed is: Thomas Aquinas en Duns Scotus (McGrath 2005:38).

Anselmus van Kantelberg het met twee frases uitdrukking gegee aan die basiese oortuiging dat die Christelike geloof rationeel is: *fides quaerens intellectum* (“*faith seeking understanding*”) en *credo ut intellegam* (“*I believe in order that I may understand*”) (McGrath 2005:50).

Die insig dat alhoewel *geloof begrip* voorgaan, is die inhoud van daardie geloofsoortuiging steeds rationeel. Hierdie formulering het die prioriteit aan geloof bo die rede vasgestel, net soos wat dit die rasionaliteit van geloof vasgestel het. Die elfde en twaalfde eeu het verder `n opkoms gesien van die oortuiging dat filosofie teologie veral op twee maniere kan bestaan. In die eerste plek kon dit die rasionaliteit van geloof demonstreer en dit dus teenoor nie-Christelike kritici verdedig. In die tweede

---

<sup>20</sup> Eienskappe soos “witheid”, verhoudings soos “tussen” en soorte word óf as besondere óf as universeel beskou. Vir realiste het hierdie eienskappe bestaan buite die entiteite wat dit instansieer het en was universeel. Om verskeie redes het nominaliste hierdie siening verwerp, een rede was Occam se skeerlem. Vir hulle was “witheid” `n besondere eienskap van `n entiteit (Rodriguez-Pereyra 2016:b.o).

plek kon dit metodes vir die sistematiese ondersoek en organisering van geloofsartikels aanbied. Onder die invloed van skrywers soos Aquinas en Scotus, het Aristoteliaanse teologiese denke in die laat twaalfde en dertiende eeu gedomineer. Die idees van Christelike teologie is in ooreenstemming met Aristoteliaanse voorveronderstellings georganiseer. Aristotelianisme is verstaan as die beste metode om Christelike teologie te ontwikkel. Ook die rasionaliteit van die Christelike geloof is op die basis van Aristotelianisme gedemonstreer. So berus Thomas Aquinas se vyf “weë” van die bestaan van God op die basis van Aristoteliaanse fisika,<sup>21</sup> eerder as op enige Christelike basis. Hierdie ontwikkeling is eers deur baie teoloë verwelkom, omdat dit belangrike wyses gebied het waarop die Christelike geloof verdedig kon word. Hierdie dissipline staan bekend as apologetiek, en is afkomstig van die Griekse *apologia* - “verdediging”. Aristotelianisme het belangrik geword omdat dit ook in die Moslem-wêreld<sup>22</sup> bekend was (McGrath 2005:50).

’n Belangrike opmerking wat McGrath (2005:51) maak, is dat die Aristoteliaanse etiek ook ’n invloed op die leer van “regverdigheid” gehad het, en juis dit was die oorsaak waarom Martin Luther weg van Aristotelianisme en skolastisisme beweeg het. Aristoteles se invloed strek amper verder as enige ander denker met betrekking tot die westerse intellektuele geskiedenis. Dit het die rigting en inhoud daarvan bepaal. Aristoteles staan ook bekend as die outeur van die filosofiese en wetenskaplike sisteme wat deur die eeue heen beide die Christelike en Islamitiese skolastiese denke beïnvloed en gedra het. Selfs ná die intellektuele rewolusies wat ná die sewentiende eeu plaasgevind het, is baie Aristoteliaanse idees steeds in die westerse denkwyse teenwoordig. Aristoteles se belangstelling in die waarneming van die natuurlike orde het nie parallel met die van Plato ooreengestem nie. Sy bestudering van diere het die basis vir biologiese wetenskappe geword (McGrath 2005:225).

Onder die skolastiese teoloë in die Latynse Christendom ná die twaalfde eeu, was dit *Aristotileanisme* in kombinasie met neoplatonisme wat voorkeur geniet het. Die radikale onderskeid wat tussen God en die skepping getref is, asook die *onverstaanbaarheid* van God, het die vreemde uitwerking gehad dat geen filosofiese raamwerk of sisteem bruikbaar vir teologie se onderwerp was nie, naamlik, God se verhouding met alle “dinge” (Gregory 2012:34). Dit was dus moeilik om ’n redelike diskoers oor God te voer.

Hierdie feit het sekere belangrike gevolge gehad. Indien God onverstaanbaar en ondenkbaar is, dan sal dit ook waar wees oor enige genoegsame begrip van God se verhouding tot die skepping oor die algemeen sowel as met betrekking tot spesifieke dinge. Die presiese wyse van God se verhouding met byvoorbeeld die mens of die presiese vorm van sy teenwoordigheid in die sakramente, of die

---

<sup>21</sup> Aristoteles se invloed op die Christelike teologie is groot. Aquinas het sy vyf bewyse op Aristoteles se argument van beweging gebaseer; alles wat beweeg, beweeg as gevolg van iets anders (McGrath 2005:226).

<sup>22</sup> Thomas Aquinas se *Summa Contra Gentiles* is ’n voorbeeld van ’n teologiese werk wat bedoel was om die ooreenkomstige teologie in Aristotelianisme te gebruik en die aantreklikheid van die Christelike geloof aan Moslems te illustreer (McGrath 2005:50).

spesifieke verhouding van God tot subatomiese partikels – soos deur twintigste eeu se fisika ontdek - kon slegs en kan slegs onverklaarbaar wees, juis vanweë die onverklaarbaarheid van God. Op dieselfde wyse kon sekere sentrale Christelike beweringe oor God, die werklikheid van sy voorsienigheid en genade, die toepaslikheid van sy wil met elke mens, slegs as onverklaarbaar en misterieus verstaan word. Pogings om dit te *verstaan* sal verstrengel raak in vaste reëls vir God se bestaan en in *linguistieke beperkthede* wat van die onverklaarbaarheid van 'n realiteit afkomstig is, wat per definisie buite tyd en ruimte bestaan. Net so kan die aanvaarde menslikheid-goddelikheid van Jesus, of die veronderstelde inkarnasie van God in Jesus nie intellektueel begryp word nie, *juis omdat God nie begryp kan word nie*. Filosofiese middele kan moontlik 'n ooreenstemming in Christelike waarheidstellings aandui, en deur rasionele wyses hulle versoenbaarheid met wat bekend of kenbaar is, beredeneer (Gregory 2012:35).

Die filosofie bied aan die teologie kategorieë en konsepte wat gebruik kan word om iets *waar* oor God te kan sê, asook oor sy aktiwiteit in die wêreld, soos deur die skepping, insluitend die oënskynlike goddelike handelinge soos voorgestel in die Skrif. 'n *Onbegryplike* God kan egter *nie* op 'n *rasionele* manier *begryp* word nie, en so ook kan sy buitengewone ingrepe in die geskiedenis nie deur *filosofiese beginsels* afgelei word nie - op dieselfde wyse as wat God nie empiries “ontdek, bewys of bevestig” kan word nie. Dit maak nie saak hoe die menslike *rede* verklaar of benader word nie, dit kan per definisie nie peil wat onpeilbaar is nie. So, ten spyte van die tradisionele Christelike teologie se deurdringende en afwisselende gebruik van rasionaliteit, kan dit nooit finaal en direk begryp waarmee dit primêr besig is nie. Dit maak van teologie 'n unieke intellektuele onderneming. Hierdie vreemde en eensydige karakter van teologie is belangrik om in ag te neem, juis omdat die gebruik van *Aristotelianisme* in die middeleeuse teologie ons moontlik 'n ander idee kan gee oor die tyd waarin die meeste van Aristoteles se werk vertaal en wyer as die basis van akademiese vakke op universiteite gebruik is (in die kunste, asook teologiese fakulteite). In die middel van die dertiende eeu het Aristoteles eenvoudig as die “filosoof” en die “Meester van hulle wat weet” bekend gestaan, soos Dante ook na hom in die *Inferno* verwys het (Gregory 2012:35).

In die teologie het die magtige intellektuele uitbreidingsvermoë van Aristoteliaanse kategorieë vir baie teoloë 'n filosofiese medium gebied wat kon dien as 'n genoegsame uitdrukking vir die onderwerp van teologie. Aristoteles se kategorieë soos die van aktualiteit en potensialiteit, vorm en materie, *substansie* en *aksidente* (saam met die skolastiese metode se *buigsame aanpasbaarheid* in verskeidenheid van kontekste), sy kreatiewe kapasiteit vir die bevordering van *aanhoudende bevraagtekening* en *betwisting-eienskap* by universiteite, die vermoë om genuanseerde eiesoortigheid te ondersteun, sowel as *saamgroepering van idees*, is deur middeleeuse teoloë gebruik. As gevolg van die leer van transsubstansie, mag die teologie van die nagmaal dalk lyk of dit deel uitmaak van



Averroïstiese natuurlike filosofie,<sup>23</sup> of 'n *rasionalisme* wat genoegsaam is om uitdrukking te gee aan dit wat teoloë geglo het aan die gang was, of dat *substansie* verstaan as materie verstaan kan word volgens die moderne *begrip* van die woord (Gregory 2012:36).

Dit is egter nie deurgans die geval met almal tot by Aquinas nie. Aquinas se ontkenning dat God op dieselfde wyse as skepsels deel uitmaak van enige *klas*, het gebruik gemaak van Aristoteliaanse kategorieë. Dit is gedoen om die tradisionele *onderskeid* te maak tussen God en die Skepping (Gregory 2012:36).

### **3.2 Thomas Aquinas (1225-1274)**

#### **3.2.1 Inleiding**

Thomas Aquinas (1225-1274) het in 'n belangrike era van die westerse kultuur geleef, veral met betrekking tot Aristotelianisme en die verhouding tussen geloof en rede. Dit het die debat rondom die *modus vivendi* of manier van lewe wat al eeue lank aanvaar is, ondermyn. Aquinas het na sy studies by Montecassino na die Universiteit van Napels vertrek, waar hy lede van die nuwe Dominikaanse Orde ontmoet het. Dit was ook in Napels waar Aquinas sy eerste uitgebreide kontak met die “nuwe” leer van Aristoteles gehad het. Toe hy by die Dominikaanse Orde aangesluit het, het hy noord gereis om by Albertus Magnus, 'n skrywer van 'n gedeelte van die Aristoteliaanse korpus, te studeer. Aquinas het sy studies aan die Universiteit van Parys voltooi en het beide die Averroïstiese interpretasies van Aristoteles en die Franciskaanse neiging om die Griekse filosofie te verwerp, teengestaan. Die gevolg was 'n nuwe *modus vivendi* tussen geloof en filosofie, wat tot die opkoms van die nuwe fisika oorleef het. Hy was primêr 'n teoloog, maar sy werke sluit in egter ook filosofie, asook kommentare op Aristoteles (McInery 2016).

#### **3.2.2 Thomas Aquinas se gebruik van filosofie in teologie.**

Met betrekking tot die gebruik van teologie en filosofie, is Aquinas daarvan oortuig dat daar geen werklike konflik tussen geloof en die rede, of tussen geloof en filosofie kan wees nie. Die rede hiervoor was dat beide van dieselfde bron, naamlik God, afkomstig is. God as die gewer van openbaring van geloof is ook die kreatiewe bron van die menslike intellek en Skepper van die heelal. Die mens ondersoek die skepping as God se skepping en lei beginsels daaruit af. Om te sê dat die rede en geloof met mekaar teenstrydig is, is vir Aquinas onaanvaarbaar. God is óf nie die skepper nie, óf

---

<sup>23</sup> Hou sterk verband met Latynse Aristotelianisme wat filosofieë insluit wat ooreenstem met logiese argumentering en sistematiese outonomie soos deur Aristotelianisme voorgelê. Die term is gebruik om bevindinge te beskryf wat oënskynlik nie met die Christelike leer ooreenstem nie.

die openbaring is vals, en dit is vir Aquinas onaanvaarbaar. Hy verdedig die teoloog se gebruik van filosofiese redenasies in teologie, daarom moet daar harmonie wees tussen teologie soos afgelei vanuit openbaring, en teologie gebaseer op “Goddelike Wetenskap” of metafisika. Hy lê die volgende riglyne neer vir die gebruik van filosofie deur teoloë:

1. waarhede oor God wat natuurlik deur die rede bewys kan word, soos God se bestaan en eenheid, is volgens Aquinas voorveronderstellings van geloof;
2. analogieë wat die teoloog mag gebruik om geheimenisse van geloof te illustreer of te verduidelik, soos blyk uit Augustinus se gereelde gebruik van filosofiese analogieë om die Drie-eenheid te illustreer;
3. reaksie op aanvalle teen die Christelike geloof deur te wys dat hulle vals is en ten minste nie bevestig kan word nie (Wippl 1999:86-87).

### ***3.2.3 Verskille en ooreenkomste tussen Aristoteles en Aquinas***

Terwyl Aquinas van die filosofiese denke van Aristoteles gebruik gemaak het, sal dit 'n fout wees om te dink dat hulle filosofieë aan dieselfde groepering van filosofiese denke behoort. Terwyl daar definitiewe opsigtelike ooreenkomste is, is daar egter ook sekere definitiewe verskille. Wanneer daar na die algemene ooreenkomste gekyk word, kan die volgende raakgesien word. Aquinas maak gebruik van Aristoteles se formele logika en albei redeneer in terme van aktualiteit en potensialiteit. Aquinas gebruik ook die vier oorsake van materiële en formele, effisiënte en finale oorsake en die verdeling van wetenskaplike denke in die teoretiese, die praktiese en die produktiewe.<sup>24</sup> Beide beskou intellektuele nabetraging as die hoogste doel van menslike strewing. Albei beskou vrye keuse as die oorsprong van morele aksie. Albei onderskei die materiële van die immateriële, sensories van intellektueel, die tydelike van die ewige, die liggaam van die siel. Die basis van alle ontginbare kennis is in eksterne waarneembare dinge gegrond, eerder as gevolg van ervaring, idees of taal. Aquinas en Aristoteles beskou beide kognitiewe nabetraging as 'n manier om tydens waarneming of denke daarvoor, deel te word of een bestaan te deel met dit wat waargeneem word (Owens 1999:38-39).

Sonder om in te veel diepte in te gaan met betrekking tot Aristoteles se formele logika, kan daar slegs aangetoon word dat Aquinas wel Aristoteles se formele logika in sy teorie van kennis gebruik. Aquinas bou egter nie sy filosofie rondom 'n teorie van kennis nie, maar eerder andersom - sy

---

<sup>24</sup> Vir Aristoteles verwys teoretiese wetenskaplike denke na vakgebiede wat daarop gerig is om waarheid te ontgin en sluit vakgebiede soos teologie, natuurwetenskappe en wiskunde in. Praktiese wetenskaplike denke het te doen met menslike optrede en raak vakgebiede soos etiek en politiek. Produktiewe wetenskaplike denke is weer daarop gerig om goedere te produseer.

epistemologie is op ander dele van sy filosofiese sisteem gegrond, spesifiek sy metafisika en psigologiese besprekings (MacDonnald 1999:160). Aquinas gebruik ook Aristoteles se teorie van sillogismes<sup>25</sup> in sy demonstrasies en verduidelikings van *scientia* en wat daaruit afgelei kan word (MacDonnald 1999:164-168).

Elke wetenskap het twee verskillende dele, naamlik, die materiële objek en die formele objek waarbinne alle wetenskappe verdeel kan word. `n Voorbeeld hiervan is dat die formele in fisika die ondersoek van realiteit (materiële) in beweging is, terwyl die formele in biologie die ondersoek na die lewende (materiële) is. Hiervolgens is metafisika of teologie die eerste wetenskap, die ondersoek van realiteit as realiteit, of bestaan (Syn) as (Syn). ‘n Verdere verdeling hiervan word deur die “vier oorsake” gedoen, wat verduidelik wat iets is en die beginsel van potensialiteit en aktualiteit uiteensit (Ackrill 1976:30).

`n Blok hout is `n potensiële standbeeld. `n Saad is `n potensiële boom. `n Boom en `n standbeeld is die aktualisering van daardie potensialiteite. Aktualiteit gaan potensialiteit voor in tyd, definisie en waarde. Aktualiteit moet in die definisie genoem word, maar nie andersom nie (Ackrill 1976:30). Aktualiteit impliseer die toestand, en potensialiteit die moontlikheid.

Aristoteles wil `n volledige verduideliking gee van bestaande dinge. So `n verduideliking sal uiteensit waaruit iets bestaan (materiële oorsaak), waarvoor dit essensieel bedoel word (formele oorsaak), wat dit voortgebring het (*effisiënte* oorsaak<sup>26</sup>) en wat die funksie daarvan is (finale oorsaak). Die Griekse woord wat hier met “oorsaak” vertaal is, het `n baie breër betekenis. Aristoteles dui aan dat die formele, *effisiënte* en *finale* oorsake van iets in `n sekere sin identies is,<sup>27</sup> dit is die beskrywing van goed, eerder as gebeurtenisse is waarvoor hierdie oorsake bedoel is (Ackrill 1976:30).

Daar is egter ook verskille wat in ag geneem moet word. `n Paar toepaslike voorbeelde sal hier genoem word. Vir Aristoteles, is syn en essensie altyd identies, terwyl Aquinas `n onderskeid<sup>28</sup> tussen die twee maak. `n Ander belangrike verskil is om in ag te neem dat Aquinas se hele wêreld en ook sy hele metafisika deur die fundamentele waarheid van die Christelike geloof deurdring was. Dit was

---

<sup>25</sup> Die teorie van sillogisme. Dit is `n formele sisteem met beperkte omvang. Hierdie beperktheid is dat dit slegs sekere soort uitsprake hanteer en dat die afleidings wat gemaak word slegs van twee bewerings na `n derde gemaak word. Alle katagoriese sillogismes bevat die volgende vorms; alle A is B, geen A is B, sekere A is B. Hiervolgens werk Aristoteles alle moontlike kombinasies van stellings uit en bepaal watter sillogismes is geldig en watter nie. Hiervolgens ondersoek hy ook verskillende logiese verhoudings tussen sillogismes (Ackrill 1976:31).

<sup>26</sup> *Efficient cause* word in die ondersoek vertaal as ‘effisiënte’ oorsaak of oorsaaklikheid.

<sup>27</sup> Dit is die essensiële aard van `n tafel (formele oorsaak) om `n sekere doel te dien (finale oorsaak) en dit was die gedagte in die skryfwerker se gedagtes wat die tafel na vore gebring het (effisiënte oorsaak).

<sup>28</sup> `n Voorbeeld hiervan sal wees om te sê dat terwyl die essensie van iets beskou kan word as die bloudruk daarvan, of “dit” wat iets maak wat dit is, beteken nie noodwendig dat dit bestaan nie (bv. fiktiewe karakters). Dit is egter ook moontlik dat dinge bestaan sonder dat die essensie daarvan bekend is (bv. onbekende planete).

ook die rede waarom die onderskeid tussen God en skepsels sentraal gestaan het, waarom hy aangetoon het dat die menslike siel anders as ander wesens en onverganklik is. Hierdie *invloed* staan sentraal by Aquinas in kontras met Aristoteles. So kom Aquinas se vyf weë vir God ook net struktureel met Aristoteles se bewyse ooreen (Owens 1999:39-40).

Aquinas se hele teologiese benadering moet aan die hand van die sosiohistoriese en religieuse kondisionering, asook sy lees van die Heilige Skrif verstaan word. Die eerste woorde verduidelik dat God die hemel en die aarde geskape het. Dit het Aquinas na 'n ander benadering tot syn as vir Aristoteles gelei. Wanneer daar oor syn gepraat word, is dit een van die gebiede waar Aquinas se benadering baie oorspronklik is en waar die belang van syn nuwe belang gekry het. In filosofiese taal het dit beteken dat God die eerste effisiënte oorsaak van alle ander dinge geword het. God was op hierdie wyse die primêre oorsprong van alle syn (bestaan). Eksodus 3:14 openbaar ook vir Aquinas God se “naam” in betrekking tot syn: “Ego sum qui sum” (Ek is wie Ek is). Dit is vir Aquinas die kernwaarheid van die Christendom en die belangrikste ding om te weet van syn. Dit is die natuur van God, maar is ook die “naam” van God (Owens 1999:45-46).

In Aristoteliaanse taal het dit beteken dat die primêre oorsprong van syn God was, die God wat nou geopenbaar is en wat in 'n liefdevolle verhouding tot sy kinders staan, sy kinders wat in sy “beeld” bestaan. God is hulle effisiënte oorsaak, primêre oorsaak asook hulle onderhouer. Die sentrale verwysing na die effisiënte oorsaak was dus allesomvattend. Terwyl hierdie baie van Aristoteles se gedagtegang verskil het, was Aristoteliaanse idees buigbaar genoeg omdat openbaring te “vertaal”. Volgens Owens (2006:46) is dit dikwels moeilik vir moderne geleerdes om die Aristoteliaanse godsbeskouing met die God van die Bybel te versoen. Dit was egter nie vir Aquinas enigsins moeilik om dit te doen nie. Moderne denke sukkel dikwels om hierdie verbintenis tussen 'n verwyderde Aristoteliaanse primêre beweging en die God van die Bybel te maak, terwyl Aquinas in sy lees van Eksodus, Aristoteles se primêre beweging beskou het as die God van die Bybel, omdat geen ander wese daardie natuur kan hê wat deur Aristoteles beskryf word nie. God alleen het syn as sy natuur en vanuit hierdie syn is God verwyderd van alle dinge. Geen ander skepsel kan syn as sy natuur hê nie. God gee syn aan alles as die eerste effisiënte oorsaak deur te skep en dit te onderhou. Hierdie skenking van syn aan alles is tot in die kleinste detail waar. As gevolg van hierdie oorsaak skape God deur genade, mense na sy eie beeld. Die toepassing van Aristoteliaanse filosofie het nie die verhewendheid, heiligheid en aard van God weggeneem nie (Owens 1999:46-47).

Dit beteken met ander woorde, wanneer daar in die Skrif geles word, “God is lewe”, beteken “lewe” iets anders vir skepsels en mense. Wanneer daar gesê word dat hierdie mens lewe, is die woord “lewe” nie werklik op God van toepassing nie.

Aristoteles wou wetenskap so eenduidig as moontlik maak. Indien Aquinas dan Aristoteles gebruik het, hoe kon Aquinas se standpunt dat die natuur 'n simbool van en analogies tot God is, daarby baat? Die antwoord is in die balans wat tussen die analogiese en duidelike betekenis van konsepte gegee is. Aquinas se leer van analogie het God se simboliese teenwoordigheid net soveel verduidelik as wat hy dit in die middeleeue moeiliker gemaak het (Funkenstein 1989:55).

### 3.2.4 Aquinas se *Metafisika*

Vir Aquinas is die hoogste afdeling van filosofie, “metafisika” - die wetenskap van syn as syn. Aquinas onderskei tussen 'n orde wat gevolg moet word in filosofie, en 'n orde wat gevolg moet word in onderrig in geloof. Met betrekking tot die filosofie word realiteit self ondersoek, en beweeg daarvandaan na kennis van God. Daar word begin deur die ontdekking van syn as syn of algemene syn. Om hierdie begrip te verstaan, word daar natuurlik beweeg na die oorsaak, God. Vanuit die geloofsonderrig word God ondersoek, waar daar gekyk word na die realiteit van die skepping wat dikwels 'n nabootsing of voorstelling van die goddelike werklikheid is. As metafisika se onderwerp van ondersoek dus syn *as* syn is, is die voorveronderstelling in metafisika dat dit moontlik is om syn as syn te ontdek. Die dinge wat in metafisika ondersoek word, anders as in fisika of wiskunde, is nie dinge wat afhanklik van materie is om te bestaan of verstaan te word nie. Dit mag so wees weens die feit dat hulle nooit in materiële vorm voorkom nie (bv. God), of dat hulle somtyds in materie teenwoordig is en ander kere nie (bv. substansie, syn, potensialiteit, aktualiteit, ens.). Die onderwerp van metafisika, syn as syn, is los van materie (Wippl 1999:87-88). Die metafisikus het nie 'n direkte visie van God in sy eie lewe nie, maar kan tot kennis van God kom deur die rede te gebruik. Hy kan van God bewus word deur te kyk na wat deur God geskape is. God word slegs indirek bestudeer as die oorsaak van verganklike wesens wat val onder syn as syn.<sup>29</sup> Dit is die onderwerp van metafisika. Om syn as syn te onderskei, anders as beweegbare syn (wat deur die natuurlike filosofie bestudeer word), of syn as hoeveelheid wat deur wiskunde bestudeer word, gebruik Aquinas 'n spesiale tipe intellektuele oefening genaamd, *negatiewe oordeel*.<sup>30</sup> Deur die gebruik hiervan het Aquinas ontdek dat syn nie noodwendig materieel of veranderlik hoef te wees nie (Allard 1999:37).

---

<sup>29</sup> Syn *qua* Syn - syn as syn. Aristoteles het wetenskap verdeel as “dinge wat op verskeie maniere gesê kan word”. 'n Baie belangrike konsep in hierdie verband was syn. Een van die probleme om syn aan iets toe te skryf was, of syn as syn as die onderwerp van 'n wetenskap, is dat 'n onderwerp eenduidig soortgelyk moet wees aan die dinge waaronder dit gegroepeer word. Die probleem is dus dat syn nie eenduidig is nie, maar 'n verskeidenheid betekenis het. Aristoteles het hierdie probleem opgelos met sy weergawe van “dinge wat op verskeie maniere gesê kan word”: ten spyte van die verskeie betekenis is daar 'n geordende stel primêre betekenis wat gevorm word. Substansie is primêre syn, en dit is waarom die wetenskap van syn 'n wetenskap van substansie is. Aquinas verwys na hierdie dinge as analogie. Syn is 'n analogiese term met die primêre analogiese naam, substansie (McInerney & O'Callaghan 2016:b.o).

<sup>30</sup> Eerder as om posities te dink oor die essensie van God na aanleiding van sy eienskappe, word daar eerder gekyk na God se “uitwerking”, veral die voortrefflikhede van skepsels hoef nie noodwendig materieel beligam

Slegs sodra 'n mens tot hierdie besef kom, kan syn as syn ondersoek word. Deur van Aristoteles en Averroes gebruik te maak, verstaan Aquinas die gebruik van die term syn op 'n verskeidenheid van maniere, met verskillende betekenis. Daar is egter 'n onderliggende eenheid daarvan wat genoegsaam is vir syn as syn om die onderwerp van 'n wetenskap te wees. Eenheid is die eerste orde van syn en hierdie eenheid in syn is weens substansie (Allard 1999:39).

In Aquinas se laaste van sy vyf bewyse vir God se bestaan, dui hy aan dat name vir goed, waar, wees of basies enigiets, nie op God toegepas kan word met presies dieselfde betekenis as wanneer dit op die skepping (eenduidig) toegepas word nie. Hierdie verhouding staan bekend as 'n analogiese verhouding, gebaseer op die skepsel wat deur God veroorsaak is, wat nie *veroorzaak* is nie. Enige volmaaktheid (waarheid, goedheid, syn, ens.) is waar met betrekking tot God op 'n heel ander manier as wat ons, die skepsels, ooit in die skepping sal ontdek. Hierdie verskil is so groot dat daar nooit 'n volkome kennis van God in hierdie lewe nie kan wees. Met ander woorde, daar sal nooit kennis van God op hierdie wyse kan wees nie. Die gelyksoortigheid is egter genoegsaam vir die skepsel om te kan verstaan dat daar in God sekerlik hierdie volmaaktheid moontlik moet wees (Allard 1999:39).

### ***3.2.5 Via Negativa (Negatiewe Theologie)***

Wat kan van God gesê word indien God te groot is om in menslike woorde te omskryf? Die antwoord lê vir Aquinas in wat *nie* van God gesê kan word *nie*: “God is nie dwaas, nie boos, ens ... .” Wat is die mees onderskeibare eienskap van God volgens Thomas Aquinas? 'n Konstante beklemtoning van God se transendensie. Hierdie onderskeid tussen die Skepper en skepsel, tussen goddelikheid en menslikheid was teenwoordig in alles wat Aquinas geskryf het (Hyman 2010:48-49). Hierdie afstand kon slegs deur God se inisiatief oorkom word, en dit het ook so gebeur dat die mens in kennis van God deur God se genade mag deelneem. Kennis van God is slegs van God se self-openbaring afkomstig, en nie van menslike rasonele vermoëns nie. Menslike pogings om God “vas te vang” was vir Aquinas 'n versoeking wat altyd teenwoordig was wanneer daar oor God gepraat word. Dit is waarom hy so sterk klem gelê op die wyse waarop mens kan begin om oor God te praat. Hy het altyd beklemtoon dat die mens vanuit sy rasionaliteit en met mensetaal God probeer vasvang en dus op hierdie wyse die gevaar loop om God se transendensie te “tem”, eerder as om die aard en status van

---

te wees vir die erkenning dat God hierdie voortreflikhede besit nie. Om egter te sê dat die manier waarop God hierdie volmaakte eienskappe besit, dieselfde moet wees as die wyse waarop skepsels dit besit, sal verkeerd wees, daarom moet daar begin word deur te ontken dat God hierdie eienskappe op dieselfde wyse as skepsels besit. Daar moet erken word dat God dit op 'n verhewe manier besit wat nie deur die mens verstaan kan word nie. Daar kan dus op 'n basis vanaf effek na oorsaak van God gesê word dat Hy regverdig, wys, goed en perfek is, alhoewel ons nooit kan begryp wat hierdie eienskappe vir God beteken nie. Hierdie eienskappe word op 'n ander wyse aan God toegeskryf as wat dit aan skepsels toegeskryf word. Dus word God se “skepsel-weergawe” van hierdie eienskappe ontken. Volgens hierdie benadering, die *via negativa*, word God benader deur dinge van God te ontken, eerder as om direk oor God te praat. Hierdie benadering is baie van analogiese taalgebruik afhanklik wanneer daar oor God en die skepping gepraat word (McInerney & O'Callaghan 2016:b.o).

die Skepper te respekteer. Om hierdie rede het Aquinas `n verskeidenheid taktieke binne sy teologie aangewend.

- Eerstens het hy die beperkinge van menslike rasionaliteit met betrekking tot God sterk beklemtoon en altyd benadruk dat die mens op sy eie nie daartoe in staat is om tot goddelike waarhede te kom nie (Hyman 2010:49).
- Tweedens het Aquinas van negatiewe teologie gebruik gemaak, waardeur hy sy positiewe teologie gebalanseer het. Negatiewe teologie kan beskou word as `n leerstelling waarvolgens die volgende beklemtoon word: God se bestaan word aanvaar, maar sy aard of essensie is onkenbaar (Hyman 2010:49). Deur ontkenning of in `n negatiewe vorm oor God te praat, of deur simboliese “name” te gebruik, het ten doel gehad om altyd die “onpeilbaarheid” van God te beklemtoon.
- Die derde manier waarop Aquinas die transendensie van God bewaar het, was deur die gebruik van analogie in teologiese taal. Die belangrike posisie van hierdie leer tot Aquinas se teologie is baie belangrik. Die fundamentele probleem vir Aquinas met betrekking tot teologiese taal, is dat taal deur skepsels ontwikkel is. Die essensie van taal is alreeds beperk en voorwaardelik, en is deur skepsels ontwikkel om na skepsel-dinge te verwys. Teologiese taalgebruik as taal verrai God alreeds. In antwoord hierop kan daar onmiddellik gesê word dat daar eerder geswyg moet word wanneer daar oor God gepraat word. Aan die ander kant kan daar wel van God gepraat word, maar daar moet aangedring word dat alle taalgebruik dubbelsinnig is. Dit wil sê dat taal op `n wyse gebruik word wat heeltemal anders is as die normale wyse waarop taal gebruik word. Die uitkoms hiervan is `n streng epistemologiese “onbekendheid” van God. Dit is ook nie vir Aquinas goed genoeg nie, omdat dit God en skepsels van mekaar afsny. Dit is belangrik om die kwalitatiewe verskille tussen God en skepsels te beklemtoon maar nie op so wyse dat dit God en skepsels van mekaar vervreem nie. Juis in antwoord op hierdie probleem, het Aquinas sy analogiese teologiese taal ontwikkel (Hyman 2010:50).

### **3.2.6 Analogie van Syn**

Aquinas het daarop aangedring dat die *onbepaalde* en *dubbelsinnige* aard van syn nie verwar moet word met die *presiese* verstaan van syn wat spesifiek tot elke *ens* is nie, en nog minder so met God se syn. Analogie van syn het die wyse geword waarvolgens daar `n meer akkurate diskoers gevoer met betrekking tot goddelike eienskappe kon word. Die leer van analogie is van Aristoteles se onderskeid tussen betekenis en soortgelykheid afkomstig. Woorde verwys na of benoem objekte, maar vind hulle betekenis deur die gebruik van konsepte. `n Konsep verteenwoordig die objek waarmee die konsep `n

soortgelykheid toon, en tot die *graad* waarvolgens iets aan ons bekend is, stel ons konsepte daarvan voor. Hierdie prente wat vorm, is *waar* (Funkenstein 1989:53).

Aquinas het min te sê met betrekking tot “analogie” self. Hy volg 'n algemene verdeling in dubbelsinnige, eenduidige en analogiese gebruike van terme, en hy bied die drievoudige verdelings van analogie aan, sonder om in diepte in te gaan wat presies met analogie bedoel word (Ashworth 2013:b.o). Hy gebruik die afdelings, definisies en voorbeelde wat aan almal in daardie tyd bekend sou wees. Sy belang lê egter in die wyse waarop hy hierdie standaardmateriaal met betrekking tot analogie gebruik om 'n verslag te gee van die goddelike name, of hoe ons dit betekenisvol kan aanwend om op God as “goed” en “wys” van toepassing te maak. Die agtergrond van hierdie verslag moet in terme van Aquinas se teologie en metafisika verstaan word. Drie leerstellings is veral belangrik (Ashworth 2013:b.o);

Eerstens is daar die *bestaande*, goeie, wyse, ensovoorts as sodanig, wat onderskei word van bestaan, goed, wys, ensovoorts deur *deelname*. God is alles wat Hy in *syn* is, en as gevolg daarvan is Hy bestaan self, goedheid self, wysheid self. Skepsels “bestaan” slegs as verlenging van God wat bestaan is, goed is, wys is, net deur te deel in God se bestaan, goedheid en wysheid, en hierdie deel het drie kenmerke. Dit behels 'n skeiding tussen die *skepsel self* en wat die skepsel besit. Die skepsel is nie gelyksoortig aan God nie, en dit is berus op 'n *oorsaaklike* verband. Wat in wese bestaan of goed is, is die oorsaak van wat bestaan of goed is, deur deelname aan God (Ashworth 2013:b.o).

Tweedens is daar die algemene leer van oorsaaklikheid waarvolgens elke agent iets soos homself produseer. Rakende die agent, kan oorsaak en ooreenkoms nie geskei word nie (Ashworth 2013:b.o).

Derdens, daar is Aquinas se oortuiging dat ons wel geregtig is om te beweer dat God bestaan, goed, en wys ensovoorts is, alhoewel ons nie sy essensie kan ken nie (Ashworth 2013:b.o).

Teen hierdie agtergrond vra Aquinas hoe ons die goddelike name moet interpreteer. Hy voer aan dat hulle nie suiwer eenduidig kan wees nie, want ons kan dan nie verstaanbare uitsprake oor God maak nie. En hulle kan ook nie suiwer “dubbelsinnig” wees nie, want God se bestaan en sy verhouding met sy eienskappe verskil van ons s'n, in die opsig dat die woorde in ietwat verskillende betekenis gebruik moet word. Daarom moet die woorde wat ons oor God gebruik, *analoog* wees, wat in verskillende maar verwante wyses gebruik word. Die goddelike name funksioneer egter nie presies analogies nie. Om te begin, moet 'n onderskeid gemaak word tussen die ding wat aangedui word ('n aard of besit) en die wyse waarop daar na die ding verwys word. Alle woorde wat gebruik word, word benader vanuit 'n skepsel-benadering wat beteken dat hulle tyd en samestelling impliseer, en wat nie



met God verband kan hou nie. Wanneer daar van God gepraat word, moet daar erkenning gegee word aan hierdie feit en moet daar gepoog word om dit te vermy. Om te sê “God is goed” is nie om te impliseer dat God 'n skeibare eiendom, goedheid, het en dat Hy dit op 'n tydelike beperkte manier het nie. God is ewig identies aan goedheid self. God se goedheid nie soos ons goedheid is nie en dit is waar die analogie van eienskappe van toepassing is (Ashworth 2013:b.o).

Wanneer daar oor die benaming van God gepraat word, leen Aquinas sekere semantiese “meganismes” van die Islamitiese gespreksgenote om te onderskei tussen “volmaaktheid” self wat aangedui word as goedheid, lewe, ensovoorts, dit is *res significate*, en die wyse waarop hulle aangedui word, *modus significate*. *Res significate* is wanneer woorde letterlik (proprie) vir God gebruik word en op 'n wyse wat selfs meer toepaslik op God as op skepsels is, omdat dit primêr aan God en sekondêr aan skepsels behoort (Burrel 2006:78). Met ander woorde, hierdie woorde word verstaan as woorde wat primêr God beskryf, wanneer hulle op God toegepas word op 'n wyse wat “minder” toepaslik op enige iets anders is, terwyl *modus significate* se volmaaktheid nie toepaslik op God is nie, en die gebruik daarvan onvoldoende is. Dit is slegs toepaslik is op skepsels (Burrel 1999:78)

In Aquinas se vroeëre werk het hy die algemene gebruik van *analogie* bevraagteken, en of dit 'n voldoende toeskrywing vir sy doeleindes was. In sy kommentaar op die *Sentences* maak hy die voorstel dat daar een soort analogie is waarin die analitiese term in 'n *a priori* en 'n *posteriori* sin gebruik word, en 'n ander soort analogie, die analogie van nabootsing, wat op God en wesens van toepassing is. In sy *De Veritate* argumenteer hy dat die vergelyking van toeskrywing 'n besliste verhouding het wat nie tussen God en wesens kan werk nie, en dat die beginsel van proporsionaliteit<sup>31</sup> vir die goddelike name gebruik moet word. Die verhouding tussen God en sy eienskappe moet met die verhouding tussen wesens en hul eienskappe vergelyk word. Hierdie oplossing was diep gebrekkig, aangesien die probleem van goddelike name ontstaan het juis omdat die verhouding van God tot sy eienskappe so radikaal verskil van ons verhouding met ons eienskappe (Ashworth 2013:b.o).

Gevolgtlik, in sy latere besprekings oor die goddelike name, veral in die *Summa Contra Gentiles* en die *Summa Theologica*, keer Aquinas terug na die analogie van die toeskrywing, maar verbind dit baie nouer met sy leerstellings van oorsaaklike gelykvormigheid. In hierdie konteks maak Aquinas aansienlik gebruik van sy ontologiese onderskeid tussen *eenduidige* oorsake, waarvan die gevolge heeltemal is soos hulle is, en *nie-eenduidige* oorsake, waarvan die gevolge nie heeltemal is soos hulle is nie. God is 'n analitiese oorsaak, en dit is die realiteit wat onderliggend aan ons gebruik van analogiese taal is. (Ashworth 2013:b.o).

---

<sup>31</sup> Proporsionaliteit word verkry deur die analogiese teologiese taalgebruik wat nie dubbelsinning of eenduidig toegepas word nie.

Aquinas se siening met betrekking tot die oorsaaklikheid deur 'n agent of faktor dui sy beklemtoning van die insluiting van definisies aan. Vir hom moet 'n term wat op 'n *a priori* wyse gebruik word, in die *posteriori* definisie ingesluit word. Met betrekking tot God is die verwysing nie direk of eksplisiet nie, maar is dit 'n funksie van ons erkenning dat wanneer die eienskap “goedheid” aan mense toegeskryf word, beteken dit dat hulle 'n *deelnemende* goedheid besit wat deur “die goedheid” self veroorsaak moet word. Die aard van hierdie oorsaaklike verhouding tussen God en die skepping help ook om die wyse te verduidelik in watter terme daar op 'n *a priori* wyse van God gepraat word (Ashworth 2013:b.o).

Wat die gebruik van eienskappe betref, word terme toegeskryf op grond van die oorsake wat hulle (betekenis daarvan) vir die skepsels het. Voordat daar tot kennis van God gekom word, kan ons dink dat terme voorheen gebruik maak van volmaaktheid wat op skepsels toepaslik is. Wanneer daar egter tot kennis van God gekom word as die eerste oorsaak en volkome volmaakte “wese”, erken ons dat hul vorige toepassing op God is. Aquinas verduidelik die leerstelling van oorsaaklikheid deur te onderskei tussen die analogie van *baie-tot-een* en die analogie van die *een-na-die ander*. In die eerste geval kan daar byvoorbeeld gesê word dat beide kos en medisyne gesond is omdat elkeen verwant is aan iets anders, die gesondheid van 'n dier. In die tweede geval word gesê dat voedsel gesond is as gevolg van die *verhouding* met die gesondheid van 'n dier. Slegs die tweede soort analogie is op die goddelike name van toepassing, want geen nie-metaforiese naam wat die mens gebruik kan op God van toepassing wees nie. Die gebruik van goddelike name moet God se absolute prioriteit weerspieël (Ashworth 2013:b.o).

Wanneer ons egter van God se eienskappe begin praat, is daar 'n graad van *volmaaktheid* betrokke, omdat alle perfekte vorms van enige iets in 'n sekere sin volmaak is in God-die-bron van alle volmaaktheid. Die verskillende vorms van volmaaktheid (essensies) dra by tot 'n koherente algemene orde, wat in 'n sekere sin 'n refleksie en voorstelling van die eenheid en eenvoud van God is. Elke ding kan op hierdie manier in 'n sekere sin 'n voorstelling van God wees. Die hele wêreld is *Imago Dei*. Ons konsepte met betrekking tot God is prente van prente, voorstellings van voorstellings. Ons self-kennis is daarom die beeld van God wat die naaste aan ons is, omdat dit die minste bemiddeling nodig het (Funkenstein 1989:53). Alle goddelike eienskappe moet hiervolgens *analogies* verstaan word, omdat die mees direkte manier waarop daar iets van dinge gesê kan word, is dat dit 'n *weerspieëling* van God se syn is. Die goddelike eienskap van alomteenwoordigheid van die goddelike bestaan in alles, is een eienskap wat meer as die ander hierdie analogie voorstel (Funkenstein 1989:54).

Wanneer daar na iets gekyk word as die “ding” waarop daar gedui word, volg die betekenis altyd op die definisies van ons woorde. Die wyse waarop dit aangetoon word (*modus significare*), is afgelei van die *modus essendi* (die wyse waarop dit bestaan) waarmee daar na verwys (God of skepsel) word.

Dit is volgens Aquinas die aanvaarbare analogiese wyse van spreke. Dit kan verstaan word op dieselfde wyse as waarop daar altyd kontekstuele betekenis aan uitsprake gevoeg moet word. Wanneer daar gesê word dat iemand “rooi word” van skaamte of wanneer daar gesê word dat papier “rooi word” van ink, beteken dit taalkundig dieselfde, maar die wyse van aanduiding (*modus significare*) verskil volgens die verskillende wyses waarop die “rooi word” plaasvind. Dit is vir Aquinas hoe dit werk wanneer daar oor God en skepsels gepraat word; daar is dus geen eenduidigheid of positiewe aanduiders (predikate) nie, slegs analogie. Vir hom is die wyse van bestaan nie deel van die betekenis van die woorde wat toegepas word nie. Die inherente wyse van bestaan van God en skepsels verskil, maar dit het geen invloed op die woorde wat gebruik word nie.

Soos in die hieropvolgende gedeelte bespreek gaan word, was daar `n hele aantal aanpassings met betrekking tot Aquinas se teologie wat uiteindelik `n groot invloed gehad het op die wyse waaroor daar oor God gedink is. Dit is juis op hierdie punt waar Scotus aandui dat “oneindig” nie die formele aard vernietig van dit wat daardeur beskryf word nie. Vir hom is dit onnodig om op verskillende wyses te verwys na verskillende wyses van bestaan waaroor daar gepraat word, omdat waaroor daar gepraat word, nie deel is van die betekenis van dit wat dit wil beskryf nie. Hy beskou dit as taalkundige, ekstra wyses van verwysing. Vir Scotus is ooreenstemming van definisie voldoende en het dieselfde betekenis. So word die verskillende vorms van goddelike volmaaktheid eenduidig op God en skepsels toegepas (Ross & Bates 2003:213).

### **3.2.7 Samevatting**

Aquinas se “konsep van God” is dus op die absolute priorisering van God as transendent gebaseer. Daar kan in `n sekere sin gesê word dat Aquinas nie werklik `n konsep van God het nie, juis as gevolg van die aard van sy teologiese taalgebruik en in vergelyking met sy opvolgers, byvoorbeeld Duns Scotus wat `n baie meer konkrete *konsep* van God het. Aquinas se metafisika ondersoek syn of bestaan en die wyse waarop dit plaasvind, en nie God nie. Vir hom sal `n “konsep” van God (veral in die moderne sin van die woord) beteken dat God se transendensie verwyder word. Alle toepaslikheid van filosofie moet verstaan word aan die hand van die afhanklikheid van God se openbaring. Hierdie punt staan sentraal tot Aquinas se teologiese gebruik van filosofie asook die beklemtoning van God se transendensie.

Wanneer Aquinas wel oor God praat, doen hy dit deur “nie oor God” te praat nie. Hy doen dit deur die gebruik van die *via negativa*. Dit wat nie van God gesê kan word nie, is vir hom `n goeie basis om in die eerste plek te begin met wat wel van God gesê kan word. Die positiewe uitsprake oor God bly altyd taalkundig gekwalifiseer. Dit wat dus wel “positief” van God gesê kan word, met ander woorde, die eienskappe wat aan God toegeskryf word, is nie eenduidig toepaslik op die skepping of enige iets

anders nie. So ook is die eienskappe wat wel toepaslik op die skepping is, nie van toepassing op God nie. Dit is nie dat Aquinas niks oor God probeer sê het nie, maar dat hy wel dit wat gesê word, wou kwalifiseer deur 'n balans te handhaaf tussen dubbelsinnigheid en direktheid of tussen totale verwyderdheid en totale bekendheid.

Die rede waarom Aquinas in soveel diepte bespreek moet word, is omdat dit die beste illustrasie is van dit waarvan Duns Scotus se teologie verskil het. Aquinas se teologie kan bestempel word as die tradisionele teologiese wyse waarop daar oor God gepraat is, en ook belangrik is die wyse waarop daar *nie* oor God gepraat is *nie*. Die veranderinge wat deur Scotus aangebring is moet dus in reaksie teen Aquinas verstaan word. Die grootste verandering wat Scotus aangebring het, was in verband met God se syn. In die volgende gedeelte sal hierdie veranderinge deur Scotus ondersoek word.

### **3.3 Johannes Duns Scotus (1265/66-1308)**

John Duns Scotus (1265/66-1308) was een van die belangrikste en invloedrykste filosoof-teoloë van die middeleeue ná Thomas Aquinas. Hy staan ook bekend as "Die Subtiele Dokter". Scotus was deel van die priesterlike Franciskaanse Orde. Hy het filosofie en later teologie by Oxford in die jare van 1280 bestudeer. In die akademiese jaar 1298-99 het hy op die eerste twee boeke van die "Sentences" van Peter Lombard kommentaar gelewer (Williams 2016:b.o).

Scotus was 'n voorstander van die *teorie van kennis* wat met Aristoteles geassosieer word. Die vroeë middeleeue is deur 'n ander teorie van kennis gedomineer wat as *illuminasie*<sup>32</sup> bekend gestaan het, en waarbinne kennis as 'n verligting van die intellek deur God verstaan word. Scotus het ook, in teenstelling met Aquinas, die goddelike wil primêr teenoor die goddelike intellek beskou. Hierdie leer staan ook bekend as *voluntarisme*.<sup>33</sup> Aquinas was van mening dat die goddelike intellek primêr was. Gebaseer op hierdie aanname, het Scotus in hierdie opsig nuwe teologiese benaderinge moontlik gemaak (McGrath 2005:46). Die eenvoudigste wyse om dit te verstaan, is om die vraag te vra: hoe neem God besluite? Op grond van sy *intellek*, of sy *wil*? (McGrath 2005:47). Terwyl hierdie verskil tussen Aquinas en Scotus ook invloedryk op daaropvolgende denke was, is die groot verandering wat egter deur Scotus egter gemaak is, om syn as eenduidige predikaat te gebruik.

#### **3.3.1 Samevatting van Scotus se teologiese standpunte**

---

<sup>32</sup> Goddelike verligting is die oudste en mees invloedryke alternatief vir naturalisme op die gebied van verstand en kennis. Die leerstelling bepaal dat mense 'n spesiale goddelike hulp in hul gewone kognitiewe aktiwiteite nodig het (Pasnau 2015:b.o).

<sup>33</sup> Die leerstelling dat die wil 'n fundamentele of dominante faktor in die individu of die heelal is.

- Duns Scotus se natuurlike teologie kan soos volg opgesom word. Hy is oortuig dat die noodsaaklike bestaan en aard van God redelik gedemonstreer kan word wat in aktualiteit waar is, eerder as vanaf voorgestelde of verbeelde situasies of op `n wyse waarop ons in gedagte moet hou dat dit so “lyk vir ons”. Dit is eerder vanuit die moontlike logika van wat ons kan begryp dat hierdie noodsaaklikheid en aard begryp kan word.
- Daar is `n transendente eenduidige konsep van syn.
- `n *A priori* demonstrasie van God se bestaan is onmoontlik omdat daar niks “voor” die goddelike nie verduidelik kan word, daarom moet alle gedagtes met betrekking tot God *a posteriori* wees vanaf werklike dinge wat veranderlik is van wat ons verstaan die moontlike en absolute *Eerste Wese* moet wees.
- So `n Wese kan nie moontlik wees sonder dat hy “bestaan” nie.
- Die eerste Wese (God) se eenvoud word beklemtoon, Hy is alwetend, vry (spontaan) almagtig en positief oneindig.
- Daar is `n onderskeid tussen vorme, groter as ons onderskeid binne ons konsepte en definisies wanneer daar oor goddelike eienskappe gepraat word (Ross & Bates 2003:193).

Scotus se natuurlike teologie maak deel uit van sy metafisika, omdat dit met die bestaan en aard van die eerste beginsel (First Principle) van syn te doen het. Onderwerpe wat hierby aansluit soos die *temporele* begin van die wêreld, goddelike voorsienigheid, heerskappy en voorkennis, die onsterflikheid van die menslike siel, of daar lewe na die dood kan wees, menslike vryheid, die aard en moontlikheid van wonderwerke, goddelike optrede in die wêreld en die behandeling van verskeie misterieuse dinge soos die Drie-Eenheid, die probleem van die bestaan van die Bose en die einde van die wêreld, word ook onder metafisika ondersoek (Ross & Bates 2003:193).

### **3.3.2 Syn as Eenduidig**

Metafisika is moeilik om onder een genus vas te vang. Wat daarmee bedoel word, is dat verskeie teoloë en filosowe dit anders verstaan en gebruik het, ook met betrekking tot wat die sentrale onderwerp van metafisika is. Duns Scotus het *Avicenna* se metafisika as die wetenskap van syn as syn aangepas, maar op `n *eenduidige* manier. Hy het dit gedoen om te demonstreer dat God eindeloos is, en dat sy kreatiewe *wil* die basis vir die bestaan van die wêreld is. Daarenteen het God se intellek of wysheid vir Aquinas primêr gestaan (Wolter 1999:247).

Die vraag of dit moontlik is om oor God iets te kan sê sonder die hulp van goddelike openbaring, was een van die grootste gebiede waar Scotus van Aquinas verskil het. Scotus was oortuig dat dit moontlik was. Onder die invloed van Aristoteles het Scotus aanvaar dat alle menslike kennis op een of ander manier van ervaring van sensoriese dinge afkomstig is. Hy was oortuig dat dit juis vanuit hierdie nederige posisie moontlik sal wees om tot 'n begrip van God te kom. Scotus stem saam met Aquinas dat alle kennis van God by skepsels begin en as gevolg daarvan kan die bestaan asook die aard van God bewysbaar wees: dit het bekend gestaan het as *quia*<sup>34</sup> teenoor deur 'n argument daarvoor te gebruik - *propter quid*.<sup>35</sup> Aquinas en Scotus het ook saamgestem dat, vir hierdie selfde rede kan die ware essensie van God nie in hierdie lewe nie geken word. Die groot verskil het egter daarin gelê dat Scotus sekere predikate *eenduidig* op beide God en skepsels toegepas het. Aquinas het daarop aangedring dat dit onmoontlik is en dat predikate slegs analogies toegepas kon word (waar 'n woord 'n ander betekenis het, maar met dieselfde betekenis verband hou wanneer dit op skepsels en God toegepas word) (Williams 2016:b.o).

Scotus het 'n aantal argumente vir die eenduidige predikasie teenoor die leer van analogie. Een van die beste argumente is dat indien Aquinas aanvaar dat alle konsepte van skepsels afkomstig is, waarvan is die analogiese konsep dan afkomstig? Scotus beweer dat hierdie konsep nie uit die lug geval het nie, maar van skepsels afkomstig is. Indien alle konsepte van skepsels afkomstig is, sal die konsepte wat op God toegepas word ook van skepsels afkomstig wees. Hierdie konsepte sal nie net soos die skepsels wees nie, met ander woorde, analogies nie, dit sal eenduidig wees. Dit sal presies dieselfde konsepte wees wat die skepsels het, met ander woorde eenduidig. Dit is die enigste konsepte wat ons kan hê. Indien ons dit nie kan gebruik nie, sal dit onmoontlik wees om oor God te praat (Williams 2016:b.o).

'n Ander argument vir eenduidige predikasie is op Anselmus gebaseer. Anselmus dui aan dat wanneer alle eienskappe oorweeg word wat op God van toepassing is, en die eienskappe wat relatief is, weggeneem word, bly daar twee kategorieë van eienskappe (predikate) oor. Wat wegval is predikate soos "Skepper" omdat dit niks spesifiek van God self aantoon nie en slegs God se verhouding tot ander dinge aantoon. Die predikate sal in die tweede kategorie val indien dit enigins 'n beperktheid of tekort aantoon. Enige eienskap of predikaat wat nie 'n tekort of beperktheid aantoon nie, moet gebruik word om God te beskryf. Hierdie kategorie staan bekend as "volmaakte suiwerhede". Anselmus en selfs Aquinas toon hier 'n mate van ooreenstemming met Scotus. Scotus ontwikkel hierdie argument egter verder en dui aan dat hierdie eienskappe eenduidig tot God van toepassing is (Williams 2016:b.o).

---

<sup>34</sup> Deur te werk van oorsaak na uitwerking/gevolg.

<sup>35</sup> Deur te werk vanaf essensie na eienskap.

Scotus gebruik sy eie terminologie vir dinge wat hy ag in alle opsigte beter te wees om te hê as om nie te hê nie - predikate wat beter is om toe te skryf as om nie toe te skryf nie. Scotus verwys na `n predikaat as *perfections simpliciter*, suiwer volmaaktheid.<sup>36</sup> *Suiwer volmaaktheid* is enige predikaat wat nie beperktheid impliseer nie. Volgens Scotus kan suiwer volmaaktheid op God toegepas word, maar op `n *eenduidige* wyse. Hy doen dit omdat sy suiwer volmaaktheid nie sin sou maak indien dit nie gedoen word nie. Om dit te doen moet `n konsep gebruik word, byvoorbeeld goedheid of goed. Daar moet gekyk word of dit op elke moontlike manier beter is om goed te wees as om nie goed te wees nie. Dit is volgens Scotus waar van God en kan aan God toegeskryf word. Predikate kan dus op twee verskillende wyse toegepas word. Wanneer suiwer volmaakte slegs op skepsels toegepas word en nie op God nie, beteken die konsep iets anders wanneer dit op skepsels toegepas word. Indien ons met die idee kan kom van `n suiwer volmaaktheid wat afleibaar van skepsels is en nie hierdie konsep op God toepas nie, dan is die predikaat beter om in enige moontlike wyse te wees as om dit nie te wees nie, maar dit is nie van toepassing op God nie. Hierdie idee sou vir Scotus die idee van `n volmaakte en grootste *Wese* vernietig. Aan die ander kant kan daar gesê word dat suiwer volmaakte slegs op God van toepassing is en nie op skepsels nie. Maar indien hierdie suiwer volmaaktheid slegs op God van toepassing is, hoe het skepsels dan van hierdie konsep te wete gekom? Dit is duidelik dat beide hierdie toepassings vir Scotus onaanvaarbaar sal wees. Scotus begin dus van agter, by watter predikate God het en daarna te verwys as suiwer volmaakte. Dit is waarom God eenduidig deur Scotus verstaan wil word (Williams 2016:b.o).

Vir Scotus is God *oneindig*. Die idee van `n “oneindige wese” het `n spesiale plek in Scotus se teologie. Vir Aquinas was die idee van God se oneindigheid tot `n mate gelyk aan sy idee van die eenvoud van God. Op `n metafisiese vlak is eenvoud die belangrikste wanneer daar oor God gedink word, maar dit bemoeilik die wyse waarop ons oor God praat omdat dit van skepsels afkomstig is. Daarom kan daar nie direk oor God deur skepsels gepraat word nie. God se aard kan nie op `n semantiese wyse deur skepsels vasgevang word nie (Williams 2016:b.o).

Vir Scotus is oneindigheid die aspek wat ontologies sentraal met betrekking tot God staan. Dit is vir hom die belangrikste konsep moontlik wat deur die mens in teologiese taal begryp kan word. Die konsep van eenduidigheid is op die verskil tussen God en skepsels gebaseer. God het suiwer volmaaktheid, en hierdie volmaaktheid veroorsaak `n graad in verskil. Enige ding wat Scotus aan God toeskryf, het die skepsel tot `n mindere mate. God is oneindig, skepsels is nie. Dit is die eenvoudigste en beste manier waarop ontologie en semantiek saamwerk (Williams 2016:b.o).

Dus is daar is vir Scotus `n universele, allesomvattende, eenduidige konsep, syn. Vir Scotus is dit die enigste aanvaarbare konseptualisering van syn. `n Konsep is eenduidig sodra daar aangetoon kan word dat daar nie ontken of herken kan word dat dit kan pas by iets sonder om teenstrydig te wees nie.

---

<sup>36</sup> *Suiwer Volmaaktheid* vertaling vir “Pure Perfection”

Indien dit eenduidig is, kan dit dien as `n demonstrasie van `n term sonder enige teenstrydighede. `n Konsep is *transendentiaal* slegs wanneer dit geen groter genus het nie en wanneer dit op alles van toepassing is, ongeag wat. Transendentale terme sluit in, “syn”, “een”, en “waar”. Ander universele en logiese eksklusiewe terme word ook ingesluit, soos teenstrydige veranderlike samestellings, byvoorbeeld, “onveranderlik/veranderlik”, “oorsaaklik/onoorsaaklik”, “oneindig/eindig”, “perfek/nie-perfek” - wat alles onderhewig is aan die wet van omsamehangende transendentale. Dit lei daartoe dat dit onmoontlik is dat daar `n “mindere” kan wees sonder dat daar `n “meerdere” is (Ross & Bates 2003:196).

Hierdie wet moet verstaan word as gevolg van die bestaan van God eerder as `n illustrasie daarvan. Die vraag is: onder werklike dinge, is daar een wat onverganklik is? Deur dit te vra, konseptualiseer Scotus `n wyse waarop alles voorgestel word, ongeag die wyse waarop dit bestaan. `n Ander wyse waarop Scotus dit stel, is dat slegs `n transendentale, eenduidige idee van syn `n mens toelaat om met die onsekerheid of die *eerste beginsel* eindeloos of oneindigend is, ondersoek in te stel sonder om in sirkels te argumenteer of daar so-iets is. Indien sekere predikate nie ook eenduidig toegepas word tot dit wat ondersoek word nie, het dit `n ontstellende nagevolg, naamlik dat daar niks van God vanuit die skepping nie afgelei kan word. Dit is hier waar Scotus wil aandui dat Aquinas volgens hom nie kon aflei dat syn tot God op `n analogiese wyse toegepas moet word nie. Vir Scotus bestaan God ook op `n ontologiese wyse slegs analogies tot veranderlike dinge, maar daar is `n verstaanbare idee van eenduidigheid wat ontologiese verskeidenheid insluit van inherente maniere van bestaan, beide verganklik en onverganklik. Of anders gestel, selfs indien God se bestaan anders is as die van enige iets anders, is die bestaan steeds by `n eenduidige verstaan ingesluit. Daar was heelwat kritiek teen Scotus se idee van eenduidige syn, maar hy het geweier om sy standpunt te verander. In die *Theoromata*, `n versameling van Scotus se werkstukke, wil dit voorkom asof hy sy posisie terug trek. Dit is egter nie die geval nie, intendeel, hy is eerder besig om sy werk uit te lê deur sy opponente se posies te ondersoek. Hy doen dit deur die absurditeit van die Latynse Averoïste<sup>37</sup> se posisie uit te wys wat syn tot Aristoteles se tien kategorieë beperk. Scotus het eerder van `n ander indeling gebruik gemaak. Hy het aangetoon dat Aristoteles se kategorieë op absurditeit eindig (Ross & Bates 2003:198).

Daar is egter vandag baie teenstand teen die idee dat Scotus se verandering enigszins `n verbetering op dié van Aquinas was. Scotus se konsep van syn as `n kategorie, wat die onderskeid tussen God en skepsels voorloop en dus albei insluit, is deur baie gesien as `n beweging baie ver van Aquinas. Sy konseptualisering van syn as eenduidig tussen die Skepper en skepsel verrai die Averoïstiese invloed. Hyman verwys na Balthasar wat in sy boek, *Glory of God* (1991:16) aantoon dat hierdie

---

<sup>37</sup> Die Latynse Averoïste is deur die Kerk as kettters verklaar na aanleiding van hulle absolute obsessie met Aristoteles se filosofie, tot so mate dat dit aan `n “openbaring van God” gelyk was (Sigmund 1999:227 & Burrell 1999:70).



verandering van die konseptualisering van syn wat vandag as 'n duidelike wegbeweeg van Aquinas af beskou word, juis as gevolg van Scotus se poging om 'n plek vir die "rede" binne Christelike teologie te verseker. Die rede kan nou syn as 'n fundamentele en universele konsep op 'n manier voorlê waarin dit alles voorgaan en "besit", of van toepassing op beide beperkte en onbeperkte syn is. Hierdie konseptualisering is nie net logies universeel nie, maar is ook metafisies universeel omdat dit syn as 'n algemene objektief vasvang. Sodoende kan dit eenduidig op beide oneindige en beperkte "wesens", op beide God en die skepping toegepas word. Met die onderskeid tussen die ontologiese verskille uit die weg geruim en die verskil ook tussen God se syn en die mens se syn, is die onderbou vir 'n moderne teïsme gelê (Hyman 2010:70).

### **3.3.3 Verskillende konseptualiserings van God: van analogie na eenduidig**

Hyman (2010:68) toon aan dat Syn (*esse*), waarmee Aquinas werk, na die modaliteite van Een, die Ware, die Goeie en die Estetiese verwys. Dit is die onbeperkte oorfloed vanuit die werklikheid wat bo enige begrip verhewe is. Dit is van God afkomstig en besit substansie en self-besit binne beperkte entiteite. Die sentrale punt hier is dat syn nie iets is wat deur die mens en God gedeel word nie. Bestaan of syn is slegs daar juis as gevolg van die feit dat dit van God afkomstig is. Dit is slegs op hierdie wyse wat Aquinas God se ontologiese prioriteit kan behou en hy doen dit ook so met opset. Indien beide God en die mensdom syn deel, sal hulle van dieselfde genus deel wees. God kan nie deel gemaak word van die wyse waarop eienskappe gemeet word nie. Daarom moet alles wat van God gesê word, analogies gesê word. Dit is die enigste wyse waarop God ontologies van die skepping onderskei kan word. Soos reeds aangedui, het hierdie ontologiese verskil tydens die veertiende eeu verdwyn (Hyman 2010:68). Om teologiese taalgebruik op dieselfde wyse op God toe te pas as wat dit op die wêreld toegepas word, is om dit op 'n *eenduidige* wyse te gebruik, en dit het Aquinas as die verraad van God se transendensie beskou. Dit beteken dat dubbelsinnige taalgebruik vermy moet word, omdat dit die mens van God vervreem, maar ook dat eenduidige taalgebruik vermy moet word, omdat dit die transendensie van God verrai. Dit is waarom Aquinas sy leer van analogiese taalgebruik voorgestel het, wat as 'n middeweg tussen die twee posisies beskou kan word, eerder as om in ekstreme maniere oor God te praat. Wanneer 'n woord op God toegepas word, word dit gedoen vanuit 'n posisie waar daardie woord eintlik na beperkte dinge verwys. Alhoewel daar sekerlik sekere ware kennis opgesluit lê, moet daar van die mens se kant af onkunde erken word in die wyse waarop hierdie woorde in verhouding tot God staan en wat die woorde beteken wanneer dit op God toegepas word. Om taal op hierdie wyse te gebruik, is om altyd bewus te wees van die "verhouding-in-verskil". Dit kan beskou word as analogiese taalgebruik, en lê êrens tussen dubbelsinnigheid en eenduidigheid. Op hierdie wyse kan die skepsel dus iets van God sê wat waar is, maar hierdie "iets" sal altyd met onkunde of 'n met vorm van agnostisisme saamsmelt. Hyman (2010:51), na aanleiding van *Certeua*, verduidelik die logiese posisie van analogiese taalgebruik deur te sê dat selfs die

standpunt, “God bestaan”, deur `n sekere vorm van ontkenning gevolg moet word. Dus is Aquinas se leer van analogiese taalgebruik nou met sy negatiewe teologie verbind. Dit is opvallend in die wyse waarop Aquinas aandui dat ons gedagtes God nie kan begryp nie, en hoe ons ook al oor God dink, is net nog `n manier waarop ons misluk om te begryp wat die werklike realiteit van God is (Hyman 2010:51).

Hoe minder direk of bepaalend die name is wat gebruik word om God te beskryf en hoe meer algemeen en eenvoudig hierdie name is, hoe meer van toepassing is hierdie name wanneer hulle op God toegepas word. Hierdie analogiese verstaan van teologiese taalgebruik het natuurlik groot implikasies vir die wyse waarop die God waarvan dit praat ook verstaan word. Dit is nie dat *analogie* `n taalkundige wyse van spreke of linguistiese stylfiguur is wat apart van die konseptualisering van God gebruik word nie. Dit is juis as gevolg van `n sekere wyse waarop daar oor God gedink word dat hierdie analogiese taalgebruik aanvaar word as die enigste manier waarop daar oor God gedink kan word en waarmee God beskryf word. Aan die ander kant is dit ook as gevolg daarvan dat hierdie analogiese taal die enigste manier is om oor God te praat, en dat sekere maniere om oor God te dink en te praat bevorder word. Daarom is dit moontlik om te weet dat God onder andere goed, liefde, perfek, eenvoudig en Drie-Enig is, maar dat hierdie analogiese taalgebruik die transendensie, misterie, onbegryplikheid, en verborgenheid van God in verhouding tot die mens beklemtoon. Op hierdie wyse moet Aquinas se leer van analogie dus altyd deel van negatiewe teologie beskou word, waardeur die verstaan van sy positiewe teologie gekwalifiseer word. Alle kennis bevat `n element van onbekendheid en hierdie posisie van “nie weet” is ook `n integrale deel van Aquinas se geloof (Hyman 2010:52).

### ***3.4 Die verwydering van God se ontologiese voorkeur***

Johannes Duns Scotus het `n ander idee gehad rondom wat gesê kon word wanneer daar oor God gepraat word, en ook oor hoe dit gesê kan word. Dit het `n beskouing geïmpliceer oor wat Scotus gedink het God *is*, sover as wat God *werklik is*. Alhoewel sy idee nie kettery was of as dwaling met betrekking tot leerstellings beskou is nie, was dit `n *kritiese* wegdraai van die oorgeërfde Christelike idee rondom die verhouding tussen God en die skepping. Hierdie idee was ook een wat in kombinasie met ander ontwikkelings mettertyd ontsaglik gewigtig sou wees. Baie belangrik is ook omdat dit `n invloed sou gehad het op die *grammatika* oor God. Deur te begin by die oorspronklike posisie van die radikale onderskeid tussen God en die skepping, het Scotus gevra wat oor God gesê kon word *alleenlik* volgens die basis van *rede* en *filosofie* (Gregory 2012:36). Dit was in kontras met Aquinas wat eerstens erkenning gegee het aan die openbaring van God en die afhanklikheid van alle verdere filosofiese ondersoeke tot hierdie openbaring. Hier is dus `n metodologiese verandering wat ingrypende gevolge op teologie, filosofie maar ook op die wetenskappe gehad het.

In antwoord op die beskouing van Hendrik van Gent (1240-1293), wie se eie teologiese analogie op baie belangrike maniere ook van die van Aquinas verskil het, het Scotus geredeneer dat daar ten minste een eienskap was wat God “*in gemeen gehad het*” of wat “*gedeel is*” deur beide God en skepsels. Indien dit nie so was nie, sou die oorgeërfde standpunt dit onmoontlik gemaak het vir enige iemand om iets *direk* oor God te sê op die basis van die *rede* alleen. Scotus se redenasie sou dus enige potensieële brug wegneem tussen wat waarneembaar was of ontdek kon word, of filosofies onderskei kon word oor God aan die een kant, en die Christendom se sentrale standpunte oor God se aksies in die geskiedenis aan die ander kant. So het Scotus dus gebreek met die eenstemmige en tradisionele standpunt. Hy het beweer dat God iets gemeenskaplik *moet deel met alles* anders in *dieselfde sin*, eenvoudig deur te bestaan, en dit is syn. Die elfde eeu se Moslem filosoof Ibn Sina (Avicenna 980-1037), het gesê dat syn as voorafgaande begrip algemeen tot beide tot God en skepsels is. Sover as wat God se bestaan insigself ook in die mees algemene sin verstaan word, het Scotus saamgestem dat God se syn nie verskil van enige iets anders wat bestaan nie. Dit is Scotus se *eenduidige* verklaring van syn omdat die begrip vir alles wat bestaan gelyk is, insluitend God. In teenstelling hiermee het baie Christelike teoloë voor en na Scotus, *ontken* dat God tot dieselfde *orde* of *tipe* as sy skepping bestaan het (Gregory 2012:36-37).

Ten spyte van die verskille wat voorheen onderskeid gemaak het tussen die realiteit van God en dié van skepsels, het Scotus se verandering God se bestaan op `n wyse deel gemaak van dieselfde realiteit van skepsels. Soos Gregory (2012:37) dit stel, het Scotus God “*gekarteer*” op dieselfde stel “*koördinate*” as skepsels. Dit het die ironiese aanhalingstekens voor die frase God “*bestaan*” weggeneem en dit na God *bestaan* verander. Dit was onnodig dat Scotus se verandering so `n groot uitwerking op die wêreld gehad het, omdat dit in `n omgewing van `n hoë intellektuele kultuur plaasgevind het, en omdat dit deur slegs `n klein hoeveelheid opgevoede, bevoorregte, kerklike elite gedeel is. Dit is ook in `n taal geskryf wat slegs `n klein persentasie van die bevolking kon lees, en is slegs deur hand-gekopieerde manuskripte onder manlike geleerdes binne monnike se werksplekke tussen die drie universiteite versprei: Parys, Oxford en Cambridge. Die sosiale, politieke, ekonomiese en kulturele impak van Scotus se idee het in die veertiende eeu amper geen impak gehad nie (Gregory 2012:37). Hierdie impak sou egter tydens die Reformasie heelwat groter wees, omdat sekere universiteite Scotus se standpunt met betrekking tot God se syn as `n gegewe aanvaar het (Ariew 2011:95).

Vir Aquinas was dit belangrik om uitdrukking daaraan te gee dat “syn” nie iets is wat God en die mensdom met mekaar deel nie, eerder dat syn slegs “is” soos wat dit vanaf en deur God ontstaan het. Slegs op hierdie wyse is ontologiese voorkeur vir God behou. Indien beide God en die mensdom dieselfde kwaliteit van syn deel, sou God en skepsels `n algemene genus deel en dit het Aquinas

uitdruklik verwerp. Volgens Duns Scotus is God nie 'n maatstaf wat dieselfde geag is as waarteen dit gemeet word nie, daarom volg dit dat Hy en sy skepsels tot dieselfde orde hoort. Dit is waarom Aquinas daarop aangedring het dat alle taal met betrekking tot God *analogies* bly. Duns Scotus het hierdie verstaan bevraagteken en het Averroïstiese insigte van die dertiende eeu geïnkorporeer. Sy belangrikste standpunt was dat *syn eenduidig* vir beide die skepsel en nie-skepsel is. Hans Urs von Balthasar het gesê dat Duns Scotus hierdie verandering gemaak het as gevolg van sy doel om die *rede* 'n vaste plek in Christelike teologie te gee (Hyman 2007:41).

Die rede het op hierdie manier *syn* alleenlik as eerste onbepaalde idee verstaan en daarvolgens het die rede die onderskeid tussen verganklike en onverganklike *syn* getransendeer. Die konsep is nie net algemeen logies verstaan nie, maar ook algemeen op metafisiese vlak, omdat dit *syn* in sy objektiewe katolieke algemeenheid vasgevang het, sodat dit eenduidig op verganklike en onverganklike *syn* toegepas kon word, tot God en tot die wêreld, tot substansie en aksidente, tot aktualiteit en potensialiteit. As gevolg van hierdie nagevolge, was “*syn*” nie meer iets wat van en deur God ontstaan het nie, maar was iets wat God en die mens *gedeel* het, selfs al was God se “*syn*” dan oneindig groter as menslike *syn*. Duns Scotus beskryf dit so: wat ook al toepaslik op *syn* is, sover as wat dit nie die verganklike en onverganklike in ag neem nie, of as toepaslik tot die onverganklike *syn*, behoort dit nie tot die bepaaldheid van 'n genus nie, maar geniet voorkeur bo enige sulke bepaaldheid en is daarom transendentiaal en buite enige genus. Scotus het met ander woorde verstaan dat daar sekere voorwaardes tot hierdie toepassing van sy benadering was, naamlik, wanneer alles wat van *syn* gesê kan word, en dit onpartydig teenoor onverganklike en verganklike wesens wil wees, geniet onverganklikheid steeds voorkeur om transendentiaal bo enige genus geag te word (Hyman 2007:41).

Met hierdie verandering het die ontologiese verskil tussen God se *syn* en menslike *syn* weggeval. Baie meen dat dit die fundamentele draaipunt was wat die grondslag gelê het, nie net vir 'n eiesoortige moderne teïstiese konsep nie, maar ook vir die moderne wêreldbeeld self. Eric Alliez (1999:225; vlg. Hyman 2007:42) het aangedui dat hierdie verandering van Duns Scotus 'n gedagtegang was wat aanloop tot die wetenskaplike rewolusie gegee het wat op sy beurt daartoe gelei het om die tydperk van moderniteit in te lui. Met ander woorde, 'n saak kan uitgemaak word dat die oorsprong van moderne ateïsme by Duns Scotus lê, indien ons aanvaar dat die moderne teïsme onmoontlik binne die moderne wêreldbeeld geword het. Tussen Duns Scotus en Descartes was daar egter nog 'n hele aantal ontwikkelinge (Hyman 2007:42). In die volgende deel sal hierdie ontwikkelinge ondersoek word.

Aquinas se toegeneëndheid tot analogie was omdat hy hierdie ontologiese verskil wou bewaar. Wanneer hierdie ontologiese verskil verdwyn, is dit vanselfsprekend dat dit 'n groot invloed op die leerstelling van analogie sou hê. Indien Aquinas se doel met analogie was om 'n middeleg tussen eenduidigheid aan die een kant en onsekerheid aan die ander kant te verseker, sien ons in Duns Scotus dat die idee van analogie stadig maar seker wegbeweeg het van 'n Thomistiese middel het na 'n baie

meer moderne eenduidigheid. As gevolg van dié verandering, het die moderne vorm van teïsme, binne die konsep van God as 'n "substansie" met 'n "plek" in die natuurlike wêreld, en na wie op 'n eenduidige manier, asook met "duidelike en afsonderlike" idees verwys kan word, baie meer aanvaarbaar geword. Verder het Scotus se verwydering van die ontologiese verskille nie net nagevolg vir teïsme gehad nie, maar ook vir metafisika en epistemologie. Met die vermindering van ontologie, het die onderbou vir 'n immanente wêreldbeeld ontstaan, waarbinne 'n "werklike" realiteit op 'n neutrale wyse waargeneem en voorgestel kon word. Die wêreld is nie langer as 'n deel van 'n hoër ontologiese vlak verstaan nie, maar was self-vergenoegd en self-verduidelikend (Hyman 2007:42). Hierdie verandering het dus die wêreld van skepsels afgesonder en veroorsaak dat enige ander logiese verduidelikings weggeval het.

In so 'n wêreld, het analogie, digkuns, narratief en retoriek onnodig geword, solank as wat epistemologie dit ondersteun het, en voorstelling, waarneming en die wetenskaplike metode epistemologiese voorkeur gekry het. Dit is nie moeilik om te sien dat ateïsme in so 'n wêreld nie vermy kon word nie. Omdat daar net een ontologiese vlak veronderstel is, kon God nie as transendentiaal van hierdie wêreld verstaan word nie, maar moes op die een of ander wyse ingepas word, en binne hierdie ontologie van die wêreld, 'n *funksie* en plek gegee word. Op hierdie wyse het God 'n "*ding*" geword, al was dit die "Hoogste" *ding*, was dit steeds een onder ander dinge (Hyman 2007:42). So 'n God sou dus later nie net *ongeloofwaardig* word nie, maar ook *oorbodig*, soos wat die wêreld al hoe meer selfverduidelikend en onafhanklik geword het. Nie alle skrywers skryf hierdie beweging alleenlik tot Duns Scotus toe nie, maar die identifisering en die spesifieke innoverende figure is van minder belang as die oortuiging dat die oorsprong van moderniteit en met ander woorde ook ateïsme self, onderliggend is teologies is (Hyman 2007:43).

### ***3.5 Samevatting***

Die analogiese wyse waarop Aquinas van God gepraat het, klink baie vreemd vir iemand wat van 'n moderne realiteit deel is. Daar is minder duidelikheid en onderskeiding, terwyl daar steeds tot 'n mate struktuur teenwoordig is. Dit is baie moeilik om te begryp wat Aquinas bedoel wanneer hy oor God praat. Dit is juis die punt. Dit is ook die rede waarom Aquinas so sterk beklemtoon het dat God nie op dieselfde manier as ons bestaan nie. Natuurlik was alle bestaan van God afhanklik. Dit het egter nie beteken dat dit iets kon wees wat deur die mens begryp is nie. Die bestaan van mens en skepping is deur verskeie faktore beperk. Dit bestaan in tyd en ruimte. Aquinas het dit baie duidelik beklemtoon. Daar was wel dinge wat hy oor God gesê het, maar hy het dit volgens sy analogiese taalgebruik gekwalifiseer. Dit is nie moeilik om te dink dat iets soos die mens se bestaan wat in sekere terme en beperkinge vasgevang is, ook op God toegepas kan word wanneer God in hierdie wyse van bestaan

inbeweeg nie. Hierdie probleem is oorkom deur God se bemeestering van hierdie “magte” deur terme soos oneindig en almag te beklemtoon. God se bestaan was los verstaan van tyd en ruimte, wat beteken het dat God totaal anders was. Dit het al hoe makliker geword om daarmee te kon assosieer, veral taalkundig, alhoewel Aquinas hierdie moontlikheid skerp gekritiseer het. God het dus hierdie voorkeur verloor, en ’n nuwe ideaal en beeld van God is ontwikkel. Soos aangedui, was die basis van hierdie posisie die rede en filosofie wat beteken het dat dit nie meer afhanklik van sekere teologiese voorveronderstellings was nie. So het Scotus ’n heel oorspronklike ontologie vasgestel waarin daar baie meer oor God gesê kon word. Ten spyte van baie kritiek, was die moontlike gevare van afvalligheid voor en na Scotus nie werklik ’n probleem in ’n wêreld waar die meeste mense alreeds oortuig van die Christelike waarheid was nie. Dit het nuwe deure oopgemaak. Hierdie nuwe ontologie van Scotus het in die veertiende eeu aan die Universiteite van Parys, Oxford en Cambridge prominent geword. Onder geleerdes was dit ’n populêre ontologie. Scotus se bedoeling hiermee was nie om God te verminder nie. Dit was eerder juis om van teologie ’n rasonale dissipline te maak. Syn was nie meer van God afkomstig nie, maar deur God gedeel. Die moontlikhede wat deur hierdie verandering veroorsaak is, het na ander intellektuele aktiwiteite oorgespoel. Dus kan eenduidige ontologie as inherent deel van ’n moderne wêreldbeeld beskou word. Die gevolge van die verandering was nie tot teïsme beperk nie en daarom ook nie tot teologie nie, maar het ook invloed op metafisika en epistemologie uitgeoefen. Die wêreld is al hoe meer immanent verstaan. Daar het ’n “werklike” wêreld of realiteit ontstaan en binne hierdie realiteit was daar ’n neutrale wyse waarop dinge waargeneem en voorgestel is. Die wêreld het nie meer ’n ander wêreld nodig gehad nie alle antwoorde is binne hierdie wêreld gesoek. Dit is die rede waarom wetenskaplike metode epistemologiese voorkeur gekry het.

Die volgende gedeelte gaan verder fokus op die proses waarin hierdie eenduidige ontologie deel van die moderne realiteitsverstaan geword het.

## ***Hoofstuk 4 Die invoer van eenduidige metafisika en moderne teïsme***

### ***4.1 Inleiding: 'n "Ingevoerde" teïsme***

Volgens Hyman (2010:47) is die tradisionele, premoderne verstaan van God radikaal anders as die moderne konseptualisering van God. God as 'n "ding" is 'n idee met betrekking tot God wat in baie opsigte alreeds die onderskeid tussen 'n premoderne en moderne teologiese konseptualisering van God reflekteer. Natuurlik moet erken word dat idees met betrekking tot God deur die geskiedenis heen in verskillende kulture, tye en plekke ontwikkel het. Natuurlik is dit waar dat sekere verskille bestaan tussen wyses waarop God in die dertiende eeu benader is, en die wyse waarop Hy vandag benader word. Die verskil is egter 'n "wesentliche" verskil wat deur radikale metodologiese veranderinge teweeggebring is (Hyman 2010:47).

Die ontwikkeling van ateïsme in moderne denke wil aantoon dat daar 'n groot epistemologiese verandering vanaf Descartes plaasgevind het, maar die implikasies van hierdie verandering kan eers na 'n lang tyd raakgesien word. Volgens Hyman (2010:48) is die voorveronderstellings van hierdie epistemologiese breuk ateïsties van aard. Omdat die konsep van God nou in 'n nuwe filosofiese raamwerk ingedwing is, het dit sekere radikale implikasies op die konseptualisering van God gehad.

In hierdie hoofstuk sal daar gekyk word na hoe die nominaliste van Scotus se konsep van eenduidigheid verder ontwikkel het, en wat gebeur het deur Scotus se eenduidigheid met William van Occam se beginsel van spaarsamigheid te kombineer. Hierdie idees was gewild aan universiteite vanweë die duidelikheid wat hulle gebied het. Daar sal ook gekyk word na die verdere ontwikkeling van Aquinas se analogie van syn deur Thomas de Vio, die Kardinaal van Cajetan, wat daartoe gelei het dat analogie geteoretiseer is en op hierdie wyse nader na eenduidigheid beweeg het.

Daarna word die invloed van die Reformasie bespreek. Hierdie "invloed", soos aangedui deur Brad S. Gregory, was om die eenduidige metafisika die algemeen aanvaarde posisie te maak. Soos daar ook aangedui sal word in die studie, was hierdie verandering nie opsetlik nie, maar het plaasgevind weens die veranderinge tydens die groot verdeling. Scotus se verhouding tot Luther sal bespreek word asook Luther se verwerping van Thomas Aquinas se teologie en Aristotelianisme.

Weens hierdie veranderinge wat oorspronklik by Scotus begin het, word hy bespreek as die stigter van moderniteit en word die verbintenis tussen eenduidigheid en moderniteit gemaak.

### ***4.2 Verdere ontwikkeling van eenduidigheid in nominalisme***

### 4.2.1 Die nominalistiese Rewolusie

McGrath (2005:38) dui aan dat die *Via Moderna* of die “Moderne Weg” verstaan kan word as dit wat oorspronklik as *Nominalisme* verstaan is. Ingesluit hierby is veertiende en vyftiende eeuse denkers soos William van Occam, Pierre d’ Ailly, Robert Holcot en Gabriel Biel. Die *Moderne Weg* was prominent aan Europese universiteite soos Heidelberg, Parys en Erfurt. Alreeds filosofies nominalisties onderleg, het die beweging ook ’n *regverdigheids*-dogma aangeneem wat deur baie as *Pelagianisme*<sup>38</sup> bestempel is. As antwoord hierop is Luther se teologie gebore. Volgens hierdie verstaan is dit duidelik dat moderniteit onlosmaakbaar met nominalisme verbind is.

Terwyl Thomas Aquinas ’n dubbelsinnigheid as noodwendig gereken het, het Duns Scotus en sy opvolgers, en veral die veertiende eeu se *nominaliste* enige vorm van dubbelsinnigheid verwerp. Hulle einddoel was ’n *absolute deursigtigheid van taal vir elke wetenskap*. Nominaliste het daarop aangedring dat die terme wat gebruik word, óf aanduidend óf verbindend<sup>39</sup> moet wees. Wanneer daar oor navorsingsprogramme gepraat is, moes dit *semanties* gereduseer en vereenvoudig word tot ’n volledige begrypbare wêreldbeeld-beide vir logika en teologie. Die nominaliste moes die leer van analogie verwerp, omdat hulle dit min of meer volledig sonder *simbolisering* gelaat het, net soos hulle met geskiedenis gedoen het (Funkenstein 1989:57-58). As gevolg van hierdie obsessie met die presiese gebruik van terme, het daar ’n verandering met betrekking tot die veronderstelling van alomteenwoordigheid ontstaan. Hulle wat sedert Duns Scotus die analogiese status van syn verwerp het, kon nie aan die analogiese konstruksie van “syn binne” erkenning gee nie. Die nuwe etos van demonstrasie kom na vore in Scotus se verwerping van Aquinas se argument vir God se alomteenwoordigheid, van die onmoontlikheid van *Actio in Distant*.<sup>40</sup> Aquinas het dit analogies bedoel, Scotus en sy generasie het daarop aangedring dat dit óf moet wees, óf nie moet wees nie. Streng en konkrete bewyse het belangrik geword. God se optrede kon daadwerklik en skeppend wees, selfs al was dit oor ’n afstand. Engele kon op verskillende plekke gelyktydig wees omdat hulle nie-liggaamlik was. Christus se liggaam het in die Drie-Eenheid ’n lokatiewe, dimensionele betekenis omdat God dieselfde liggaam op verskillende plekke gelyktydig kan manifesteer (Funkenstein 1989:59).

---

<sup>38</sup> Pelagianisme afkomstig van Pelagius dui op ’n *kettery* van die vyfde eeu, wat die sondeval sowel as die Christelike genade ontken. Die leer van Pelagius en sy volgelinge ontken veral die leer van oorspronklike sonde en *predestinasie*, en verdedig aangebore menslike goedheid en vrye wil (McGrath 2004:443-444).

<sup>39</sup> *Aanduidend* sou na onderskeidelike entiteite (subjekte) of direk na hulle absolute eienskappe verwys. *Verbindend* sou indirek daarna verwys. Slegs van konnotatiewe kan daar gesê word dat dit verwys na bestaande entiteite wat nie vir hulle bestaan om begryp te word, universele eienskappe nodig gehad het nie. Verbindende terme, soos *verhouding*, of terme van *kwantiteit*, *omvang* en *beweging* is geldig solank hulle saam met ’n stel eenvormige entiteite bestaan het. Geen terme met verskillende betekenis kon saam bestaan het nie (Funkenstein 1989:57).

<sup>40</sup> *Actio In Distant* - Latynse vertaling vir “op ’n afstand”.



Deur die plasing van die syn van God en skepsels as *eenduidig*, het Scotus God binne dieselfde konseptuele raamwerk as skepsels ingebring. Dit maak nie saak hoe groot die verskil tussen God en die skepping is nie, volgens Scotus is dit 'n feit dat hulle saam bestaan, maar dat God tot 'n groter omvattende realiteit tot skepsels behoort, wat met syn gedefinieer, en in die mees, abstrakte, algemene sin verstaan kan word (Gregory 2012:37).

Duns Scotus het later die onderskeiding tussen immanensie en mag deur die voorstelling van 'n buite-wêreldse, leë ruimte verskerp. Heel waarskynlik was Scotus se rede hiervoor Thomas Aquinas se spekulaties oor die buite-wêreldse plekke. Omdat God kon optree sonder om teenwoordig te wees, kon Hy *In Distans* van hierdie veronderstelde ruimte totaal afwesig wees maar steeds daarbinne optree. Aquinas het die verhouding tussen ruimte en realiteit analogies verstaan. Sonder analogie, was daar geen gronde om die ooreenkoms te aanvaar nie, alhoewel Scotus dit op geloofsbasis behou het. Sy definisie van teenwoordigheid "deur essensie" dui aan dat dit maar sekondêr tot God se almag is. In die samestelling van sy teorie van goddelike eienskappe, wou Scotus eerstens God se absolute onverganklike vrye wil bevestig (Funkenstein 1989:59). Aquinas het dus nie van God as binne of buite tyd en ruimte gepraat nie, terwyl Scotus wel tot 'n mate hierdie verbintenis met God gemaak het.

Dit sou dan die eerste verandering na die gevolglike *temming* van God se transendensie wees, 'n proses waaraan die sewentiende eeuse rewolusies in filosofie en wetenskap sou deelneem - nie soseer deur weg te beweeg nie, as deur om nuwe dele te ontwerp op 'n vlak waar dit deur leerstellige verskille onder Christene tydens die Reformasie getransformeer is. Die sewentiende eeuse bydraers is nie net deur Scotus gevorm nie, maar ook deur latere Skolastiese filosofie. Hierdie ontwikkelinge het die aanpassing en transformering van metafisiese *eenduidigheid* deur nominalistiese denkers ingesluit van wie William van Occam die mees invloedryke was (Gregory 2012:38).

#### ***4.2.2 Die kombinerings van eenduidigheid van syn volgens Scotus en Occam se Skeerlem.***

William van Occam (1285-1348)<sup>41</sup> wat saam met Thomas Aquinas en Duns Scotus as een van die drie invloedrykste teoloë van die middeleeue beskou word (Spade & Claude 2016:b.o), het 'n soortgelyke argument as Scotus ontwikkel. Belangrik hier is die verdediging van *voluntarisme* wat aan die goddelike wil bo die intellek<sup>42</sup> voorkeur gee. Met betrekking tot Occam is daar twee bydraes waarvan die gevolge verder in diepte bespreek gaan word. Hierdie twee bydraes is eerstens Occam se

---

<sup>41</sup> Ook gespelt Ockham.

<sup>42</sup> Hierdie is ook 'n area waar Scotus van Aquinas verskil het, soos reeds genoem.

skeerlem, ook bekend as die beginsel van spaarsamigheid. Dit het die belang van eenvoud in beide teologie en filosofie onderstreep. Hierdie beginsel wou alles vereenvoudig en van onnodige of oorbodige elemente in `n teorie of benadering ontslae raak. Dit is juis as gevolg van hierdie skeerlem dat die idee van *universeles* geëlimineer is (McGrath 2005:48).

Occam het Scotus se standpunt van *eenduidigheid* geradikaliseer en Aquinas se manier van “praat oor God” nog verder afgewys. Vir Aquinas het ana-logies nie *vergelykbaar* of *gedeeltelik* tot skepsels beteken nie. Volgens Aquinas was God in metafisiese terme onbegryplik *esse*,<sup>43</sup> nie `n Wese nie, maar die uitdruklike *aksie* van *wees*. Skepsel het hieraan deelgeneem en die skepping is daardeur onderhou (Gregory 2012:38). `n Eenduidige verstaan van God se syn het tot `n hiërargiese verstaan gelei, wat `n onderskeid tussen die natuurlike en bonatuurlike gemaak het. Occam het soos Scotus, Thomas Aquinas se *beeld van beweging* gekritiseer, wat hy as *ongeldige bewyse* geïnterpreteer het. Hy het beklemtoon dat God *In Distans* kan optree, des te meer omdat natuurlike wesens so kan optree. Anders as Scotus egter, het Occam `n *verduideliking* vanuit die *fisika* gegee, maar dit was nie meer oortuigend nie (Funkenstein 1989:60).

Volgens Occamistiese-nominalisme, met betrekking tot God wat bestaan, moes God `n “iets”, `n ware entiteit of *ens*<sup>44</sup> wees, alhoewel dit heeltemal anders van alles anders, “bo-natuurlik” was. Occam het God se andersheid uitgedruk deur die absolute soewereiniteit van God se almag te beklemtoon,<sup>45</sup> asook die ondeurgrondelikheid van God se *wil* binne die afhanklike orde van die skepping en redding wat God vasgestel het (Gregory 2012:38). Scotus het ver gegaan om die ruimtelike betekenis met betrekking tot God te onmagtig, maar Occam het dit omtrent heeltemal gedoen. Hy het die verhouding van teenwoordigheid van syn tot so mate geformuleer dat dit nie nodig was om syn enigins *ruimtelik* te verstaan nie (Funkenstein 1989:60).

Wanneer die bogenoemde met `n “*of die een of die ander*” kategoriese onderskeid tussen die natuurlike en bonatuurlike gekombineer word, tesame met die nominalistiese beginsel van “*spaarsamigheid*”<sup>46</sup> (Occam se skeerlem), kom daar `n nuwe idee na vore. Volgens hierdie idee is dit nie nodig om die vermeerdering van entiteite in natuurverskynsels meer as wat nodig is, te verduidelik nie. Hierdie kombinasie het intellektuele teorieë voorgestel om God se transendensie in beginsel te tem, en die verdrywing van sy teenwoordigheid in die natuurlike wêreld te bewerkstellig. Die nominalisme se *via moderna* het die intellektuele raamwerk vir die natuurlike en morele filosofie, sowel as vir teologie in baie universiteite ná die middel veertiende eeu geword (Gregory 2012:38).

---

<sup>43</sup> Onverklaarbare essensie.

<sup>44</sup> Latyn vir syn, iets wat essensie besit, teenoor esse - die essensie self.

<sup>45</sup> God se almag.

<sup>46</sup> Engels *Parsimony*.

Occam stel God se bestaan voor as 'n inklusiewe bestaan wat Homself insluit, omdat daar geen werklike ding is wat van alle ander werklike dinge in die heelal verwyderd is nie, en God is 'n "werklike" ding. In wat voorkom as 'n onbelangrike formulering, kon Occam natuurlik aan die liggaam van Christus gedink het. Indien God egter op een plek en nie op 'n ander nie was, sou Hy na die ander moes beweeg het indien Hy daar wou wees. Daarom moet God op alle plekke wees. Selfs al word daar aangeneem dat Occam met "beweging" wou bedoel "verandering in afstand" in die formele sin, laat dit ons steeds met die eerste oorweging dat God in sekere dinge, en daarom in alles moet wees. Kortom, Occam het teruggekeer na Aquinas se stelling dat God in alle plekke is, behalwe dat daar nou meer onsekerheid was oor wat met "plek" bedoel is. Dit word juis met opset nie deur Occam verduidelik nie (Funkenstein 1989:60). Hierdie beweging na 'n minimale konstruksie van God se teenwoordigheid moes meeding met 'n teenbeweging wat na 'n omvangryke konstruksie op soek was, selfs op 'n meer *letterlike* wyse. Dit ook is aangemoedig deur Aquinas en Scotus se spekulasies met betrekking tot oneindige buite-wêreldse plekke of spasies. Al hoe meer teoloë het daarop aangedring dat God oneidiglik hoeveelhede wêreldes kon skep (Funkenstein 1989:61).

Nie een van die middeleeuse spekulasies in die veertiende eeu het ruimte voorgestel as 'n oplossing vir enige fisieke probleme nie. 'n Ander fisika was daarvoor nodig, 'n fisika nie net gerig op ons ideaal vir akkuraatheid van konsepte nie, maar ook vir die homogeniteit van materie en die bestaan van eksterne magte (Funkenstein 1989:63).

Teen die begin van die sestiende eeu was die dominante skolastiese beginsel van God *esse* en nie *ens*<sup>47</sup> nie. Nie die onverstaanbare "aksie om te wees" nie, maar die *hoogste Wese* onder ander wesens. Die kombinasie van eenduidige metafisika met herlewings tydens die Renaissance van drie groot filosofiese tradisies, Platonisme, Stoïsisme<sup>48</sup> en Epicurianisme<sup>49</sup> sou 'n groot bydrae lewer tot die vorming van moderne wetenskap (Gregory 2012:38).

Omdat die sentrale standpunte van die Christendom nie van filosofie afhanklik was nie, maar eerder op God se veronderstelde optrede in die geskiedenis, het die filosofiese idees wat aangeneem is 'n

---

<sup>47</sup> Die skuif vanaf syn wat essensie besit, na syn as essensie self.

<sup>48</sup> Die Stoïsisme se bydrae tot die moderne wetenskap was om 'n standpunt van die natuur te gee wat homogeen en deterministies deur magte bedryf was (Gregory 2012:39).

<sup>49</sup> Epicureanisme se bydrae was die idee van eenvormigheid van doeltreffendheid, en natuurlike oorsake sonder finale oorsaaklikheid. Dit moes egter die fisika van onreëlmattige botsings tussen atome in 'n leegte vervang met universele stoïstiese determinisme om 'n bydra tot die moderne wetenskap te lewer. Die herleving van hierdie antieke filosofie en selfs aspekte wat onversoenbaar is met Aristoteliaanse natuurlike filosofie en metafisika sou op hul eie nie 'n probleem vir die Christelike leer bied nie. Aristoteles se eie filosofie is baie maklik in die twaalfde en dertiende eeue geïnkorporeer, ten spyte van vroeë veroordeling, teenstand asook teenstrydige idees daarvan met die Christelike leer (Gregory 2012:39).

stabiele raamwerk gebied om sekere filosofiese idees wat met geloof versoenbaar is te toets, te debatteer, aan te neem, en te onderskei (Gregory 2012:40). Hierdie filosofieë sou ook 'n rol speel in die latere standpunt dat die wetenskap en godsdiens onversoenbaar is. Die intellektuele uitdagings wat tot die skolastiese-Aristotelianisme gerig is, het teenstand gebied in beide die konseptualisering van kennis soos dit aangebied is, asook die dissiplinêre vorming van kennis soos geïnstansioneel deur universiteite (Gregory 2012:39).

Indien die taak van analogiese taalgebruik was om te keer dat daar aan die een kant nie te dubbelsinnig en aan die ander kant nie te eenduidig oor God gepraat is nie, het die verwydering van analogie deur Scotus, moderne eenduidigheid veroorsaak.

#### **4.2.3 Kardinaal van Cajatan, Thomas de Vio en Francisco Suarez**

Die Kardinaal van Cajatan, Thomas de Vio het in sy werk *The Analogy of Names* (1498) op dieselfde wyse as Scotus gereken dat hy net Aquinas se analogie verder ontwikkel en gesistematiseer het. Volgens Hyman (2010:72) word hierdie kontinuïteit tussen De Vio en Aquinas egter bevestig. Analogie was nie vir Aquinas 'n "teorie" nie, hy het sy analogie eerder verstaan as opmerkings met betrekking tot grammatikale kwalifisering en teologiese taalgebruik. Thomas de Vio het dus Aquinas se analogiese benadering in 'n "teorie van analogie" verander. Op hierdie wyse het De Vio Aquinas se oorspronklike bedoeling met analogie verdraai deur Aquinas se ongesistematiseerde werk te sistematiseer (Hyman 2010:72). Die gevolge hiervan was dat Cajatan in teenstelling met Aquinas "analogie" verstaan as 'n spesifieke wyse van gelykstelling of een van die maniere waarop 'n mens oor iets kan dink. Aquinas het dit verstaan as die klassieke aanvaarbare wyse waarop teologiese taalgebruik moet word (Hyman 2010:73). Met Cajatan se ontwikkeling van sy weergawe van analogie, is dit opmerklik hoe dit wegbeweeg van dubbelsinnigheid na eenduidigheid. Cajatan gee 'n "teoretisering" van analogie wat eerder beskou word as 'n posisie tussen analogiese en eenduidige taalgebruik met betrekking tot God, as wat Aquinas daarmee bedoel het. In Cajatan het 'n ongesistematiseerde verwysing verander na 'n gesistematiseerde teorie. Terwyl Aquinas se oorspronklike gebruik van analogiese taalgebruik ten doel gehad het om aan te dui wat ons nie kan verstaan wanneer ons oor God praat nie, het analogie in Cajatan op 'n wyse gefunksioneer wat eerder wil aantoon presies wat ons bedoel wanneer ons oor God praat. Die idee van "duidelike en onderskeibare idees" het hier alreeds begin posvat.

'n Ander belangrike figuur wat 'n invloed op hierdie beweging weg van Aquinas se analogie gehad het, is die Spaanse Jesuit, Francisco Suarez. Hy verwys na Scotus se idee van eenduidigheid van syn as die mees eenvoudige en universele konsep en die objek van metafisiese ondersoek. Suarez wys op die spanning tussen die eenduidige konseptualisering van syn en die analogiese konseptualisering van syn

en dui aan dat daar vir die eenduidige konseptualisering van syn gekies moet word omrede dit vry van enige onsekerheid is en omdat dit demonstreerbaar is (Hyman 2010:75-76). Volgens Gregory (2012:53) het Thomiste van die sestiende en sewentiende eeuse se Spaanse skolastisisme, wat op Cajetan gevolg en Saurez ingesluit het, alreeds ver weg beweeg van die tradisionele konseptualisering van God. Saurez het aan Scotus se kant teenoor Aquinas gebly, deurdat hy analogie verduidelik het as iets wat alreeds baie nader aan eenduidigheid is.

Analogie is dus as 'n minder geloofwaardige posisie beskou as gevolg van die element van "onsekerheid" daarin. Dit is duidelik dat hierdie verandering as die voorganger van Cartesianisme beskou kan word. Dit is as gevolg hiervan dat analogie al hoe meer eenduidig geïnterpreteer is (vgl. Hyman 2010:76). Hier is dit belangrik om aan te dui dat Saurez 'n onderskeid maak tussen metafisika en teologie. Metafisika is normaalweg beskou as die ondersoek van die onderwerp "syn as syn" (in skepsels) en die onderwerp van teologie as God. Omdat die ontologiese verskil nou vervang is met 'n eenduidige konseptualisering van syn wat deur beide God en skepsels gedeel word, het die onderskeid tussen teologie en metafisika ook verdwyn. So het moderne metafisika ontstaan waarin God die onderwerp was, en metafisika self het volgens 'n basis gefunksioneer wat fundamenteel 'n wêreldse metodologie was. So gesien, is Descartes se rewolusionêre epistemologiese wat van nature ateïsties is, nie 'n groot verrassing nie. Teologiese verwickelinge het die weg oopgemaak vir Descartes om 'n tipe a-teologiese metodologiese raamwerk na vore te bring (Hyman 2010:76).

#### ***4.2.4 Johannes Duns Scotus as die stigter van moderniteit***

Pickstock (2005:543) toon aan dat Duns Scotus 'n sentrale figuur geword het by wie wortels van moderniteit gesoek moet word. Vandag word die verandering van moderne filosofie nie by Descartes en Kant gesoek nie, maar eerder by Duns Scotus. Alhoewel hy sentraal in die verandering staan, is hy nie die enigste belangrike figuur nie.

Duns Scotus teologiese beweging het 'n groot invloed op sy opvolgers gehad, ook buite die teologiese grense. Die verwydering van God se ontologiese transendensie het die "ont-simbolisering" van die heelal veroorsaak. Dit het veroorsaak dat God se verstaan in wêreldse terme uitgedruk en verstaan is. Eenduidige taalgebruik het die norm geword, asook die mens se ervaring met sy omgewing. Charles Taylor (2007:268-271) wys daarop dat die wêreld eens as 'n "deelnemer" aan 'n hoër of verhewe realiteit<sup>50</sup> verstaan is. Die mens se realiteit is al hoe meer verstaan as self-verduidelikend vir almal waarin tyd self ook lineêr verstaan is. Hierdie eenduidige ontologiese wêreld het na die opkoms van

---

<sup>50</sup> Tyd self was nie oneindig nie, maar "temporele" tyd het saamgegaan en soms oorvleuel met of nader aan, *geestelike* tyd. Op verskeie maniere, is die mens se ervaring van die werklikheid het afgeplat (Hyman 2010:77; vgl. Charles Taylor 2007:268-271).

die moderne filosofiese “voorstellings-metodologie” gelei. Daar is verskeie wyses waarop dinge voorgestel kan word, soos Aquinas se “analogiese” taalgebruik wat deur Cajetan ontwikkel is, wat nie werklik ‘n direkte “voorstelling” moontlik maak nie. ‘n Unitêre ontologiese wêreld bied egter die geleentheid vir ‘n direkte voorstelling. In hierdie ontologiese verstaan kan eenduidig oor God gepraat word, en sodra dit problematies begin raak, word daar nie na alternatiewe maniere van praat gesoek nie, maar eerder net opgehou met praat. Dit is ook nie meer God wat op ‘n eenduidige wyse voorgestel word nie, maar die wêreld word self in alle aspekte die “waarheid” self. Wanneer “voorstelling” so belangrik word, geniet dit wat voorgestel word voorkeur. Hier kan Scotus se verandering van *ens* as die eerste en natuurlike objek van ons verstaan, die duidelike verhouding tussen die voorgestelde en voorsteller of verhouding tussen die abstrakte konsepte van “subjek” en “objek” voorkeur geniet (Hyman 2010:77).

Dit is as gevolg van hierdie veranderinge dat Scotus vandag as die stigter van moderniteit verstaan word. Duns Scotus se verwerping van die ontologiese verskil tussen God en die skepping het veroorsaak dat God al hoe verder in die onkenbare uitgestoot is, tot by Kant. Kant het God se kenbaarheid selfs verder weg geskuif en op so manier dat God ook op geen wyse kenbaar vir metafisika is nie. Die transendentale *a priori* van God maak Hom alreeds ontoeganklik vir die rede sodat openbaring as ‘n “objek” funksioneer. Scotus het die breuk met Aristoteles begin, maar Kant het dit voltooi. ‘n Eenduidige ontologie het dus na ‘n eenlagige, immanente wêreld gelei wat neutraal waarneembaar is (Hyman 2010:77-78).

Die wêreld is nie meer as ‘n deelnemer aan ‘n hoër ontologiese orde beskou nie, maar selfvergenoegd en self verduidelikend: ‘n wêreld met geen plek vir analogie, retoriek en narratief nie; ‘n wêreld waarbinne hierdie dinge epistemologies gevaarlik is; ‘n wêreld waarin voorstelling en waarneming en die wetenskaplike metode absolute epistemologiese voordeel geniet. Ateïsme in so wêreld is dus verstaanbaar. ‘n Eenduidige ontologie lei tot ‘n wêreldbeeld wat God nie transendent kan verstaan nie, maar ‘n wêreldbeeld waarin God ingepas moet word. God moet binne ‘n ontologiese raamwerk van hierdie moderne wêreld ingedwing word, en word sodoende ‘n “ding”. So ‘n God het ‘n vervaldatum op en dit is wat ateïsme weerspieël. Dit is duidelik sigbaar dat Duns Scotus nie alleen vir hierdie verandering verantwoordelik was nie. Wat egter belangrik is om waar te neem, is dat moderniteit, en ateïsme per implikasie, duidelik “binne” teologie lê. Dit is dus nie ‘n onafhanklike intellektuele beweging nie, maar soos alreeds aangedui, ‘n parasitiese ontkenningsterm. So blyk dit dat ateïsme ‘n oorblyfsel van ‘n moderne konseptualisering van teïsme is. Die verbintenis tussen ateïsme en moderniteit is duidelik sigbaar in hierdie ontologiese en epistemologiese verandering (Hyman 2010:79).

### **4.3 Die Reformasie**

Die Reformasie is veral van belang vir die historiese ondersoek van eenduidigheid. Wat Gregory (2012:40-43) aandui, is die groot invloed wat eenduidige voorveronderstellinge gehad het op die geskille tussen die Protestantse en Katolieke Kerk, en debatte met betrekking tot leerstellinge. Dit is in die konteks van hierdie skeurende kerk dat moderne wetenskap gebore is. Wat sentraal tot Luther se Reformasie gestaan het, was die oortuiging dat daar slegs twee werklike bronne van outoriteit was: die Skrif en die oordeel van *individuele* Christene (Hyman 2010:21). Die invoer van die eenduidige konsep van God het volgens Brad Gregory en ook Amos Funkenstein 'n situasie geskep waar dit deel van die algemeen aanvaarde denkraamwerk geword het. Daar sal eerstens na Luther se eie verbintenis met nominalisme gekyk word, asook sy verwerping van Aristotelianisme en Thomas Aquinas. Die geboorte van moderne wetenskap het ook in hierdie tyd plaasgevind en is sterk deur die eenduidige metafisika beïnvloed. Daarna sal daar gekyk word na die wyse hoe hierdie eenduidige metafisika deel van die debatte met betrekking tot sakramente was.

#### **4.3.1 Luther se verwerping van Thomas Aquinas**

Martin Luther (1483-1546) se breuk met die Rooms Katolieke Kerk was die begin van 'n nuwe era. Luther het 'n sterk verbintenis met die nominalistiese skool van William van Occam gehad, alhoewel hy later die nominalistiese beweging ook gekritiseer het. Augustines se werk het later 'n groot rol op Luther en sy breuk met skolastiese denke gespeel, asook die wyse waarop dit afhanklik was van Aristoteliaanse filosofie waarmee sekere bybelse en kerklike leerstellings geïnterpreteer is. Luther het Aristoteles teengestaan deur Augustinus te gebruik. Vir Luther het Aristoteles nie 'n rol in sy verstaan van teologie gespeel nie. Die breuk met Aristoteles het dus ook die breuk met Aquinas se teologie veronderstel (Bosch 2004:239). Terwyl daar verskeie redes was waarom Luther van Aquinas verskil het, is dit belangrik om te noem dat, soos Bosch (2004:241) aantoon, die Reformasie die subjektiewe dimensie van redding beklemtoon het. Aquinas se teologie was *scientia argumentativa* (beredeneerde wetenskap). In Luther se benadering was hierdie benadering tot teologie onmoontlik. God moes nie langer beskou word as God in Homself nie (Gott an Sich) maar as God vir my, vir ons: die God wat deur Christus ons deur genade alleen regverdig het. Dit word gereflekteer in sy vraag: "Waar vind ek 'n genadige God?" 'n Ander rede vir die breuk met Aquinas was die klem wat die Reformasie op die afvalligheid van die mens gelê het, insluitend die mens se rasonele vermoëns. Dit het Aquinas se teologie beskou as fundamenteel gegrond in die betroubaarheid van menslike rasionaliteit (Bosch 2004:241).

Daar moet egter aangetoon word dat Martin Luther volgens Placher (1996:49-51) gesukkel het met die idee van 'n "Verborgene God" wat nie wil hê dat die mens Hom moet ken nie. Hy het sy hele lewe

met hierdie ongemaklike gedagte gelewe. Vir Luther het God Homself opsetlik verberg, sodat Hy gevind kan word waar Hy gevind wil word (Paulson 1999:363, 366). Dit is egter meer 'n proses waar God “wegkruip” en dit veroorsaak sekere gevoelens van angs, en is nie soseer 'n akademiese transendente verstaan van God nie.

### **4.3.2 'n Metafisiese Reformasie**

Luther se uitspraak van Christelike vryheid het 'n nuwe kriterium vir godsdienstige kennis bepaal. Hierdie kriterium is die gewete wat verplig word om volgens die Skrif te glo. Dit was 'n vreemde kriterium en heeltemal anders as wat dit vroeër vir die Katolieke was. Om hierdie kriterium op iets anders as die tradisie, pous of die konsilies te laat berus, was ondenkbaar. Dit waaraan godsdienstige waarhede getoets is, is verwyder. Enige ander kriterium sou onaanvaarbaar gewees het. Hierdie verandering van bronne was 'n groot verandering van enige ander wyse insluitend die wyse waarop die kerkvaders oor bronne van outoriteit gedink het. Om te begryp presies hoe groot die veranderinge tydens die Reformasie was, kan daar verwys word na Augustinus wat van opinie was dat die outoriteit van die Katolieke Kerk sover strek dat hy nie eers die Skrif sou glo, indien dit nie deur die kerk voorgeskryf was nie (Funkenstein 1989:5). Oorspronklik wou Luther hierdie idee regstel. Die belang van die Reformasie lê onder andere daarin dat dit ook “bevryding” gebring het van die outoriteit wat betekenis bepaal het. Dit is weereens belangrik om hier te beklemtoon dat dit nie die bedoeling van die Reformasie was nie, maar dat dit net een van die onbeplande, onopsetlike gevolge daarvan dat hierdie outoriteit weggekwyn het. Nie net was die Reformasie 'n groot moment in godsdiensgeskiedenis nie, maar al hoe meer historici sien die belang raak van hierdie beweging as een van die grootste momente in die geskiedenis van die moderne wêreld. Gregory (2012:40) se standpunt is dat die Reformasie die sekularisering van die wetenskap indirek veroorsaak het. Die wetenskap is toegelaat om sekere aspekte van Platonisme, Stoïsisme en Epikurianisme op te neem. Dit is ook in universiteite met 'n eenduidige metafisika gekombineer, solank dit die Kerk se sentrale leerstellinge, prediking, aanbidding, toewydingspraktyke en gebed op 'n manier voortgesit het wat die sentrale godsdienstige waarheid-uitsprake oorgedra het. In breë terme was dit die geval in die vyftiende en vroeë sestiende eeu gewees: in kombinasie met 'n voortgesette nominalistiese teologie in baie universiteite was 'n ongekende uiterlike alledaagse vroomheid, en die Renaissance se humanistiese entoesiastiese herontdekking van nie-Aristoteliaanse antieke filosofieë. Die Reformasie se bevraagtekening en verwerping van die kerk se outoriteit met betrekking tot die wyse van God se optrede, die *betekenis* daarvan, of *hoe* hulle daarvan te wete gekom het, het dit toelaatbaar gemaak om sekere fundamentele aspekte van Christene se verhouding met God te bevraagteken soos wat dit vroeër verstaan is. Dit mag die uitwerking gehad het dat daar vrae gevra is oor wat die Christendom was en wat Christene moes glo, asook hoe hulle moes lewe. As gevolg van die Reformasie is hierdie “oog” wat oor universiteite gehou is, verwyder. Omdat die sentrale standpunte van die Christendom



voorheen nie van filosofie afhanklik was nie, maar eerder op God se veronderstelde optrede in die geskiedenis gebou is, het die filosofiese idees wat aangeneem is 'n stabiele raamwerk gebied vir die toetsing, debattering en aanneming van onderskeie filosofiese idees wat op geloof toepaslik is (Gregory 2012:40).

### ***4.3.3 Die geboorte van moderne wetenskap tydens die Reformasie***

Bogenoemde is veral belangrik vir die verstaan van moderne wetenskap, maar nie omdat Reformatoriese teoloë die direkte onderskeiding tussen God en die skepping ondermyn het nie. Intendeel, Luther, Calvyn, en ander Protestantse gereformeerdes, volgens hulle onderskeie lees van die Bybel, het gepoog om die onderskeid te red van dit wat hulle as pouslike dwaling en *Aristotelianisme* beskou het (Gregory 2012:40). Die Reformasie se bydrae tot die vorming van moderne wetenskap het egter eerder te doen met iets anders: die onoplosbare verskille in leerstellings tussen Protestante en Katolieke het veral onder Protestante 'n onbeplande nagevolg gehad wat Christelike standpunte oor God se verhouding tot die natuurlike wêreld duidelik uitgeskuif het. Dit het slegs empiriese waarneming en filosofiese spekulاسie as hoogste geldige metodes van ondersoek en teoretisering van die verhouding aanvaar. Met hierdie onbeplande *marginalisering* van voorheen onbetwiste Christelike leerstellinge, kon die oorheersende *eenduidige* metafisiese aannames en die nominalistiese beginsel van "*spaarsamigheid*" as die vertrekpunt binne 'n intellektuele raamwerk ongehooflik belangrik word. Binne sodanige spekulاسie en waarneming het moderne wetenskap ontwikkel (Gregory 2012:40).

Sedert die sewentiende eeu het moderne filosowe net so baie soos teoloë meningsverskille oor God se verhouding tot die natuurlike wêreld gehad, en dit was duidelik dat empiriese ondersoeke nie iets gaan ontdek wat per definisie die natuurlike wêreld gaan transendeer nie. So het metafisiese eenduidigheid, in kombinasie met Occam se Skeerlem ook 'n pad oopgemaak wat deur deïsme na die Weberiaanse ontugtering<sup>51</sup> en moderne ateïsme gelei het. Protestante het gepoog om 'n geskikte verstaan van die verhouding wat God met die natuur het, te herstel soos wat hulle dit verstaan het. Nietemin het sekere afwykings van die tradisionele Christelike standpunt 'n *eenduidige* metafisiese aanname geïmpliseer op maniere wat heelwaarskynlik daartoe bygedra het om afstand van die natuurlike wêreld te ondersteun.

'n Voorbeeld van die Protestante se breuk met die Rooms Katolieke Kerk was hulle verwerping van verskeie sakramente soos dit in die Rooms Katolieke Kerk verstaan is. Dit het ook nie net met die

---

<sup>51</sup> Die sosiologiese verskynsel voorgestel deur Max Weber waarbinne daar 'n besef van ontugtering (*Entzauberung*) is wat veroorsaak is deur die besef dat die moderne wetenskaplike en tegnologiese kennis, die kennis van sekere vakgebiede soos teologie, godsdiens en metafisika nietig maak (Kim 2012:b.o).

sewe sakramente te doen gehad nie, maar ook met die omvangryke, bybelse standpunt waarvolgens die transendente God in en deur die natuurlike, materiële wêreld manifesteer (Gregory 2012:41).

#### **4.3.4 Eenduidige metafisika teenwoordig in sakramentele debatte.**

Daar is 'n logiese gevolgtrekking van metafisiese eenduidigheid in die ontkenning van die Protestantse verstaan van Jesus se “werklike” teenwoordigheid tydens die nagmaal soos wat die Rooms-Katolieke dit verstaan, sowel as Zwingli<sup>52</sup> se siening van ruimtelike vertakking/splitsing van Jesus se twee nature, en die standpunt dat Jesus aan die regterhand van God sit, en nie langer by ons teenwoordig is nie (Gregory 2012:42).

Die “geestelike” teenwoordigheid wat teenoor die “werklike” teenwoordigheid gestel word, voorveronderstel die een of die ander teenstelling tussen 'n ruimtelike God en die natuurlike wêreld. In tradisionele Christelike metafisika word die twee eienskappe egter gekorreleer, en dit is slegs God se radikale *andersheid* as nie-ruimtelik wat sy teenwoordigheid in en deur die skepping moontlik maak. Anders sou Jesus iets soortgelyk aan 'n *centaur* gewees het, gedeeltelik goddelik, gedeeltelik menslik. Die ontkenning van die moontlikheid van Christus se werklike teenwoordigheid tydens die nagmaal, daarenteen, impliseer dat die “geestelike” teenwoordigheid van God self in terme van *ruimtelike* of in soortgelyke begrippe verstaan word. Om dit suiwer te hou, moet dit dus apart van die materialiteit van eenvoudige brood gehou word (Gregory 2012:43).

Wanneer hierdie teenkantsing teen die Rooms Katolieke leer se uitsluiting van God se goddelike *immanensie* (wat van die metafisiese eenduidige voorveronderstelling kom), met Occam se Skeerlem en 'n verstaan van die natuurlike wêreld (as 'n genoegsame verduidelikende sisteem van afgebakende, effisiënte oorsake) gekombineer word, sal daar dus nie 'n plek wees vir 'n aktiewe, alomteenwoordige God van die Christelike geloof nie en ook nie 'n rede om na Hom te verwys nie, behalwe miskien as 'n tipe verwyderde eerste oorsaak van alles. Dit sal natuurlik beteken dat die God wat oorweeg word nie die bybelse God is nie, maar die God van *deïsme*. Tydens die sewentiende eeu is dit presies wat met denkers gebeur het wat dieselfde metafisiese eenduidigheid aangeneem het, en wat in lyn met Newtoniaanse natuurlike filosofie was. Op dieselfde manier het die Protestantse ontkenning van die

---

<sup>52</sup> Vir Zwingli was die sakramente tekens van die Seun wat gestuur is om toegang tot God vir sondears te gee. Hy het ontken dat die liggaam en bloed van Christus in die simbool (Rome) of die werklikheid (Luther) in die brood en wyn van tydens die nagmaal teenwoordig is. Die liggaam en bloed van Christus kan nie in die nagmaal teenwoordig wees nie, omdat Christus se liggaam aan die regterhand van God in die hemel is en menslike liggame kan net op een plek op een plek wees (ruimtelike vertakking) (Zachman 2004: 26-27).

sakramente in die Rooms-katolieke Kerk onopsetlik tot die post-Verligting ontnugtering bygedra (Gregory 2012:43).

Selfs al was hierdie standpunt verstaanbaar weens die teenstand wat die Protestantse verwerping van die Rooms-Katolieke Kerk se outoriteit gebied het, sou dit steeds baie gevolge gehad het. Nie net was dit die oorsaak vir die veroordeling van Kopernikus en Galileo in 1633 nie, maar het aanleiding gegee tot die inkwisisie en sensorskap wat die Rooms Katolieke Kerk uitgeoefen het. Op intellektuele vlak is daar met 'n toenemende onwerk same fisika vorendag gekom wat mettertyd heeltemal onge loofwaardig geword het. Roger Joseph Boscovich (1711-1787) het Galileo se eie woorde in 1615 laat ego in sy brief in 1760, waarin hy skryf dat “*die grootste skade wat aan godsdiens gedoen kan word, is om dit te verbind met dinge in die fisika wêreld wat vals beskou word, selfs deur 'n groot aantal Katolieke.*” So het enige ontkenning deur kerkleiers van enige werklike ontdekkings met betrekking tot die natuurlike wêreld die risiko geloop het om intellektueel deur die *ingeligte* gelowiges verwerp en bespot te word (Gregory 2012:46).

Die Reformasie se teen-credo van *sola scriptura, sola gratia, sola fide* het veroorsaak dat die priesterlike hiërargiese posisie as “middelman” met betrekking tot kennis van God weggeval het. Protestante is aangemoedig om die Skrif self te lees en kon *self* aan hierdie priesterlike rol deelneem. In baie dele van Europa het teologie alledaags geword, wat beteken het dat enige iemand teologiese uitsprake kon maak. Waar teologie voorheen deur sekere “lae” beskerm is, het hierdie beskerming weens die aanvaarding van 'n eenduidige konseptualisering van God verdwyn, maar ook weens die bevraagtekening van die outoriteit van die Rooms-Katolieke Kerk. Weereens, onder die invloed van Protestantisme het teologie toenemend sekulêr geword, en verskeie grade van sekularisering in die wêreld veroorsaak, selfs in die alledaagse lewe. Die mens se werke buite die kerk is nie meer as 'n voorbereiding vir die toekomstige lewe nie beskou, maar het 'n eie godsdienstige waarde gekry, en indien dit goed verrig is, kon dit God verheerlik. So ook het die ondersoeking van die wêreld 'n wyse geword om God te verheerlik (Funkenstein 1989:5).

Tydens die Reformasie was daar 'n hele aantal kontroversiële sienings oor leerstellinge met betrekking tot Christus, die sakramente, liturgie, sonde, genade, reddingsleer, die kerk, die amp, die Skrif en outoriteit. Hierdie geskille het die bestaande en gemeenskaplike raamwerk tot niet laat gaan. Binne hierdie raamwerk van gemeenskaplike geloof moes intellektuele uitdagings en invloede gekonfronteer, aangepas en met omsigtigheid hanteer word, op dieselfde wyse as neo-Platonisme in vroeë middeleeuse kloosters, of die assimilering van Aristotelianisme in universiteite van die dertiende eeu. Tydens die Reformasie het die onderliggende oortuigings rondom die kerk en haar leer wat die assimilering van nuwe idees moontlik gemaak het, problematies geword. Dit het alles verander, want dit wat deur die Reformasie verwerp is, was nie 'n intellektuele sisteem nie maar was gerig op die

elitisme wat aan universiteite geheers het, naamlik 'n geïstitutionaliseerde wêreldbeskouing wat informasie aan aan die mens se hele lewe gebied het. Volgens hulle wat die Rooms-Katolieke otoriteit bevraagteken het, was dit presies die probleem, gegewe die kerk se grootskaalse korrupsie wat uit die afwykende leerstellings gebore is (Gregory 2012:44).

Dit was weereens nie die doel van die argitekture van die Reformasie nie, maar 'n duisend jaar van 'n Christelike raamwerk en gemeenskaplike intellektuele lewe in die Latynse Weste, is deur die Reformasie beëindig. Humaniste en skolastici het aangehou om in die gemeenskaplike Christendom in dialoog met mekaar te verkeer, soos wat hulle vir dekades voor 1520 gedoen het. Katolieke en Protestante het die intellektuele gereedskap van die Renaissance teen mekaar in 'n teologiese stryd gebruik, insluitend metodes van tekstuele en historiese kritiek, en geskiedskrywing. Protestante het middeleeuse skolastiese teologie verag vir die wyse waarop hulle na hul mening die regte verstaan van die Evangelie verdraai het. In antwoord daarop het die Katolieke leiers Aristotelianisme net sterker verdedig deur hulle teenstanders as kettere te bestempel, sonder om enige iets soortgelyk as 'n vergelykbare intellektuele substansie aan te bied. Gereformeerdes het Katolieke sakramente as onbybelse bygelowigheid en afgodery bestempel wat net daar was om aan die Kerk mag te gee. Die Katolieke leiers het weer hulle standpunte verdedig met verwysing na bybelse tekste, voor, tydens en na die Konsilie van Trent (1545-1563). Daar is egter ook daarop aangedring dat die kategorieë van Aristotelianse natuurlike filosofie behou moes word om gesprekke oor God te domineer (Gregory 2012:45).

#### ***4.3.5 Die Sekularisering van die Wetenskap.***

Gregory (2012:47) dui aan dat daar iets gebeur het wat nooit die bedoeling van die Reformasie was nie. Weens die eenduidige metafisiese benadering tot kerklike leerstellings, het die neiging ontstaan om hulle op 'n letterlike wyse te interpreteer, maar mettertyd het heelwat godsdienstige voorveronderstellings van enige aard verdwyn. Dit was veral wat in die ondersoek van die natuurlike wêreld gebeur het. Dit is juis beweringe, gebaseer op God se self openbarende optrede in die geskiedenis in Jesus Christus wat in die hart van die Christendom se wêreldbeskouing gelê het. Die natuurlike wêreld is vanuit hierdie historiese verstaan as die skepping van God benader. Omdat die idee van *ex nihilo*<sup>53</sup> nie 'n opvallende of eenvoudige afleibare idee is nie, het die afbakening en die bevraagtekening daarvan groot implikasies gehad.

---

<sup>53</sup> Wanneer iets uit niks voortgebring word en dit dus bestaan. Volgens die Christelike teologie het God die wêreld *ex nihilo* geskape (Wierenga 1999:192).

Sonder die tradisionele Bybelse teologie van die Skepping en verwysing na God se handeling in Jesus Christus, was daar nie baie vir die Christendom oor nie. As 'n resultaat het die steeds heersende *eenduidige* metafisika wat alreeds 'n karaktereienskap van die latere middeleeue se verstaan van God se verhouding tot die wêreld was, ook 'n baie belangrike plek met betrekking tot die ondersoek van die natuurlike wêreld ingeneem. Hierdie eenduidige beweringe het nie apart gestaan of slegs deel van gesprekke oor leerstellings gevorm nie (Gregory 2010:47).

Volgens Gregory (2012:47) het die empiriese ondersoek van die natuurlike wêreld nie teologiese beweringe *vals* gemaak nie. Dit was eerder onversoenbaar met Katolieke en Protestante se standpunte met betrekking tot die *betekenis* van God se handeling, en dit het 'n intellektuele doodloopspoor veroorsaak. Die rede was die enigste bron wat vir die verstaan en ondersoek van die natuurlike wêreld oorgebly het. Dit moes onafhanklik van Christelike leerstellings verstaan word. Teen die vroeë sewentiende eeu was daar 'n kombinasie van sekere oorgeërfde filosofiese idees, nuwe filosofiese idees, wiskunde, en/of empiriese waarneming en beheerde eksperimente wat gepoog het om die natuur se werkinge te verstaan (Gregory 2012:47).

Galileo het Aristoteliaanse natuurlike filosofie in die aangesig van 'n hele aantal opeenstapelende teenbewyse verwerp (insluitend sy bekende "sunspots"). Hierdie oortreding van die tradisionele onderskeiding tussen dissiplines soos wiskunde en natuurlike filosofie het hom daartoe gelei om nuwe wiskundige formules te ontdek wat die meganika van bewegende objekte beskryf het. Descartes het sekerhede wat vanuit die wiskunde bewys kon word, gebruik om die metodologiese basis vir sy filosofie te lê. Volgens hom was realiteit 'n radikale dualisme van "denkende gees" en lewlose materie; laasgenoemde het slegs bestaan as verlenging en wat bestaan uit die heelal, en hy het dit verstaan as 'n groot, interaktiewe meganisme van oorsaak en gevolg. Deur teologie, die Skrif, tradisie en godsdienstige ervaring weg te neem as bronne om God te ken, het die meeste leidende sewentiende eeuse denkers met die *rede* 'n eenduidige metafisika as voorveronderstelling aangeneem. Volgens hulle het God bestaan, en soortgelyk aan skepsels was God 'n individuele *ens*, 'n entiteit binne syn, of God was op die een of ander wyse saam met die totaliteit van syn omvat (Gregory 2012:48).

Volgens Gregory (2010:49) het die hele kategorie van God se handeling in die geskiedenis, sonder dat dit beoog was, nutteloos geraak. Dit het gebeur as gevolg van die betwisting van hierdie leerstellings onder 'n eenduidige metafisiese konseptualisering van God se verhouding tot die skepping. Daarom het die *rede*, insluitend *observasie* en *eksperimentering* die volle las van die onderneming op sy skouers geneem om God se verhouding tot die natuurlike wêreld te verstaan. Dit is ook volgens hom die rede dat alle teologiese ondersoeke wat gepoog het om verskille in leerstellings op te los, *natuurlike teologie* geword het wat op die rede alleen gebaseer is. Die verhouding tussen God en die skepping is eenduidig verstaan en is geïllustreer in die wyse waarop die

verhouding tussen God en die skepping uitgebeeld is. Die skepping was verganklik, onvolmaak, beperk en vol natuurlike wesens. God was 'n onsterflike, volmaakte, onbeperkte, bo-natuurlike, *wese*.

Sewentiende eeuse denkers, onder wie amper alle oorspronklike filosofiese denkers nominaliste was, was uitgesproke in hulle gesprekke oor God en rasionaliteit. Sonder dat hulle dit geweet het, het hulle nie meer gepraat oor die tradisionele en transendente God van die Bybel nie (Gregory 2012:49).

Analogiese teologiese taalgebruik het dus verdamp en plek gemaak vir die eenduidige metafisiese wyse van spreke. Daar is ook al hoe verder wegbeweeg van die tradisionele beskouing wat tevrede was met 'n sekere "onsekerheid" oor die verhouding tussen God en die skepping, soos Augustinus se woorde reflekteer dat "*sodra jy begryp, is dit nie meer God nie.*"<sup>54</sup> Vanuit hierdie era is daar is verskeie voorbeelde van 'n wye verskeidenheid onversoembare idees van God se verhouding met die natuur, selfs met 'n gedeeltelike eenduidige metafisika. Later sou filosofe heen en weer tussen verskillende pole binne hierdie eenduidige metafisiese ontologie beweeg. Aquinas het hierdie gevolge alreeds in die dertiende eeu voorspel. Daar het 'n onvermydelike breuk binne filosofiese idees plaasgevind, wat wou aandui dat God nie meer vir die empiriese ondersoeke en verduidelikende mag van die wetenskap saak gemaak het nie. Dit het al hoe meer gebeur dat die opkomende natuurlike wetenskappe meer diskrete en outonome intellektuele ondernemings sou word, in die praktyk nie net onderskeidbaar van teologie nie, maar ook van filosofie (Gregory 2012:50).

#### ***4.3.6 Eenduidige metafisika en metodologiese naturalisme***

Ná Newton se groot insigte, het verskille met betrekking tot God en sy verhouding tot die natuurlike wêreld aangetoon dat God al hoe minder vir die wetenskaplike onderneming nodig was. Daar is duidelik van filosofiese beginsels gebruik gemaak in Newton se ontdekking van wiskundige formules wat gebruik is om die onveranderlike verhoudings van beweging te verduidelik, sowel as die krag wat swaartekrag onder alle materiële liggame uitoefen, binne 'n homogene tyd en ruimte. Hier het Newton gebruik gemaak van Platoniese, Stoïtiese en Epikuriaanse natuurlike filosofie op 'n manier wat God se bestaan irrelevant vir die verstaan van natuurlike reëlmatigheid gemaak het. Hy het die weg vir metodologiese naturalisme in die wetenskappe gebaan, selfs al het dit regtig eers in die latere negentiende eeu posgevat (Gregory 2012:51).

---

<sup>54</sup> Sermo 52:6, 117:3 (Rotelle 2007:51-65).

Newton se opvolgers het verduidelik dat Newtoniaanse fisika genoegsaam was om alles wat werklik is, te verduidelik, ongeag hoe magtig God is of wat God dalk moontlik mag wees, wat sy verhouding tot die wêreld was, en of God bestaan het of nie. Mettertyd sou dieselfde ook waar geword het vir die verduidelikende mag van astronomie, skeikunde, biologie, geologie en ander moderne wetenskappe. Deur metodologiese naturalisme het die wetenskap goed genoeg gewerk om baie dinge in hulle eie velde te verduidelik, ongeag van wat individue oor God gedink het, indien hulle enigsins oor God gedink het. Die wetenskap, in sy metodes van ondersoek en die inhoud van ontdekking, was dieselfde vir Katolieke en Protestante, Christene en Jode, vir gelowiges en ongelowiges. Daar kon onderskei word tussen teologie omdat die wetenskap isoleerbaar was as 'n onderskeibare vorm van kennis wat gepoog het om reëlmatigheid in die natuur te verduidelik en nie omdat dit godsdienstige bewerings wou ontken nie. Newtoniaanse fisika het dus 'n belangrike waterskeiding geword (Gregory 2012:51).

Vir die meeste innoverende agtiende eeuse denkers soos die teoloë wat Newton se natuurlike eenduidige metafisika aanvaar het, was die belangrikste vraag egter slegs of God die oorspronklike, verwyderde oorsaak van die heelal as deterministiese meganisme was, of slegs 'n bygelowige fabel van hulle wat nie *verlig* was nie. Beide kante van hierdie argument het God egter benader asof Hy tyd en ruimte beslaan het. Die transendente God is afgetrek tot die natuurlike wêreld en toe deur natuurlike oorsaaklikheid gemarginaliseer, in skerp kontras teenoor die manier waarop God deur Christene beskou is wat metafisiese eenduidigheid verwerp het. In die nadenke van natuurlike teologiese teoretisering van baie wetenskaplikes dwarsdeur die negentiende eeu het God het belangrik gebly. Daar was egter individuele wetenskaplikes wat aangedring het tot 'n verstaan van God in sy verhouding met die wêreld as een wat ver verwyder is van 'n oorspronklike oorsaak, of wat sy bestaan heeltemal ontken het (Gregory 2012:52).

'n Kombinasie van twee idees het God oorbodig gemaak. Die eerste was die metafisiese eenduidige verstaan van God as die hoogste wese onder ander wesens; dit het God tot dieselfde ontologiese en kousale orde as sy skepping gebring. Die tweede was Occam se Skeerlem. Indien God vir die oorsaaklike verduidelikings van natuurlike verskynsels onnodig was, was daar geen rede om Hom in aanmerking te neem nie. 'n Duidelike samewerking van hierdie idées was in metodologiese naturalisme sigbaar. So het God eenvoudig net nie meer 'n plek in die verduidelikings in die werking van die wêreld gehad nie. As alle natuurverskynsels genoegsaam verduidelik kon word, was God oorbodig (Gregory 2012:52).

Laplace se opmerkings was korrek dat wetenskaplikes geen onderliggende redes gehad het om God betrek nie. Die verstaan van God binne die sakramentele wêreld word dikwels beskou as intellektueel onverdedigbaar en onversoenbaar met die opkoms van die moderne wetenskap, volgens Gregory, as gevolg van drie redes:

- voorveronderstelde lae van metafisiese eenduidigheid;
- antieke filosofieë wat tydens die Renaissance herleef het;
- die Reformatore se verwerping van die middeleeuse idee van die sakramentele in samehang met die moderne Katolieke aandrag op Aristoteliaanse natuurlike filosofie.

Ironies het die wetenskap die bybelse idee van God binne `n sakramentele wêreldbeeld nie ondermyn nie, ten spyte van die ondermyning van Aristoteliaanse kosmologie deur die wetenskap (Gregory 2012:53).

Vroeë moderne Christen geleerdes kon miskien nie sien hoe die tradisionele beskouing van God versoenbaar met die wetenskap was nie, omdat hulle onbewus was van hoe dit verskil het van `n eenduidige metafisiese konsep van God. Dit is dikwels duidelik sigbaar hoe die meeste nie kon sien tot watter mate hulle hierdie eenduidige metafisika geabsorbeer het nie. Dit is glad nie verrassend nie, juis omdat hierdie *eenduidigheid* alreeds in Aristotelianisme van die laat middeleeue in Europese Universiteite aangeneem is, reeds voor Kopernikus, Kepler, of Galileo. En dit was Aristotelianisme wat die kern in die teenreaksie binne die Katolieke intellektuele lewe na die Reformasie gerugsteun het (Gregory 2012:53).

Ten spyte van die vlak waarop Aristoteliaanse skolastici deel van vroeë moderne Katolieke instellings geword het, was die tradisionele siening van God en die skepping nie afgelei of afhanklik van enige filosofieë nie, Aristotelianisme ingesluit. Ten spyte van heelwat post-Verligting propaganda, kon die matematisering van gewone natuurlike prosesse God nie uitsluit nie. Die uitsluiting van God het plaasgevind eerder deur metafisiese eenduidigheid met Occam se Skeerlem te kombineer. As `n natuurlike oorsaak `n natuurlike gebeurtenis verduidelik het, is dit aangeneem dat daar niks bo-natuurlik daaraan verbonde was nie. Daarom, soos post-Newtoniaanse deïste geglo het, kon alle natuurverskynsels in terme van natuurlike oorsaaklikheid verstaan of beskryf word. Volgens hierdie benadering kon God niks meer wees as `n verwyderde eerste oorsaak nie (Gregory 2012:54). In Funkenstein se woorde is dit duidelik waarom `n God wat in eenduidige terme beskryfbaar is, en aan wie selfs fisiese eienskappe asook `n funksie toegeken word, mettertyd verwerp sou word, wanneer metafisiese eenduidigheid geabsorbeer word, sonder om weer verder aandag en nodige ondersoek aan die idee te gee. Hoe meer deur natuurlike oorsake sonder enige verwysing of na God verduidelik kon word, hoe minder is God as `n oorsaaklike of verduidelikende beginsel nodig geag. Dit is wat in moderne wetenskap gebeur het. Dit verduidelik waarom so baie sekulêre intellektueles vandag (van wie die meeste wat nie eers weet wat metafisiese eenduidigheid is nie, en wat dalk selfs verras sal wees wanneer metafisiese oortuigings vir hulle uitgewys word), dink dat die wetenskap en geopenbaarde godsdiens onversoenbaar is. Soortgelyk is die aanvaarde hedendaagse en populêre analitiese filosofie, diep deurdrenk met metafisiese eenduidigheid. Selfs die natuur van taal self,



insluitend die taal wat deur gelowiges gebruik word om oor God te praat, neig van nature in `n nominalistiese en eenduidige rigting. Asof “God” die naam van `n ding is, `n *ens* (entiteit) binne die totaliteit van bestaan/syn. Dit is juis op hierdie manier dat baie oor God dink as die *hoogste* wese *binne* die heelal (Gregory 2012:55).

Dit gaan egter nie daaroor dat empiriese ondersoeke van die natuurlike wêreld `n transendente God se bestaan ondenkbaar maak nie, maar dat die uitgangspunt bly en die voorveronderstelling afhanklik is van `n historiese konsep van God as `n geteoretiseerde, bo-natuurlike agent wat met oorsaaklikheid in kompetisie is. Die polemieke van Richard Dawkins wanneer hy praat van die “God-hipotese”<sup>55</sup> is `n voorbeeld hiervan. Intendeel, volgens Gregory (2012:55) is die Christelike idee van God as die transendentale skepper van die heelal, presies as gevolg van sy totale andersheid van die skepping; dat God teenwoordig kan wees vir en deur die skepping. Dit is die metafisika wat voortdurend onderliggend is en `n sakramentele wêreldbeeld moontlik maak, teenoor die vervangende idee van die geskiedenis in kombinasie met enige en alle wetenskaplike bevindinge (Gregory 2012:55).

#### **4.3.6 Moderne teïsme**

Die moderne teïsme wat ingevoer is, lyk heeltemal anders as die premoderne “konsep” van God:

- Syn word gedeel met die skepping, ontologiese verskil is verwyder;
- God word beskou as uitsluitlik immanent en nie transendent;
- Reddingsgeskiedenis is ook gelyk met eenduidige konseptualisering van geskiedenis – moet voldoen aan sekere vereistes;
- Tyd en ruimtelike terme word ook van toepassing op God;
- God is oop vir ondersoek en moet voldoen aan sekere empiriese en rasonale denke van die *cogito*;
- God se eienskappe soos “goedheid” en “almag” word toegeskryf aan die *cogito* se konseptualisering daarvan;
- Teologie verander ook daarmee saam en word slegs nog `n dissipline.

Dit is `n moderne konseptualisering van God wat deur moderne ateïsme verwerp word, en is kwalitatief onderskeibaar van die tradisionele konseptualisering van God. Daar moet dus verdere ondersoek rondom hierdie moderne konseptualisering van God ingestel word. `n Belangrike punt wat gemaak moet word is dat teïsme nie deur eksterne of sekulêre filosofiese magte verander het nie, maar vanuit teologiese denke self ontwikkel het. Teïsme het nie as gevolg van wetenskaplike vooruitgang en ideale, en die opkoms en sukses van hierdie bewegings geswig nie. Teïsme het vanuit dit self

---

<sup>55</sup> *The God Delusion* (2006:29).

sekere bewegings gemaak wat die aard daarvan verander het, en wat op 'n epistemologiese fondasie afgestuur het wat immanent, eenduidig was en uiteindelik tot ateïsme gelei het. Ateïsme bied nie werklik in hierdie sin 'n eksterne uitdaging tot teïsme nie, maar daag moderne teïsme se hele konseptualisering uit en deur dit te doen dui dit vir ons sekere radikale vernadering in teologie self aan. Daarom is die oorsprong van moderne ateïsme ook teologies (Hyman 2010:67). Moderne ateïsme reageer sterk daarop dat die eienskappe wat aan God toegeskryf word, ook eienskappe van die mens se bestaan is, selfs al besit God hierdie eienskappe tot 'n groter "graad". As gevolg daarvan dat God se eienskappe op soortgelyke wyse as die mens s'n "bestaan", kan alle teologiese taalgebruik dus eenduidig op God toegepas word.

Die draaipunt word histories na die werk van Scotus herlei (Hyman 2010:68). Hans Urs Von Balthasar blameer Averroïsme in die middel dertiende eeu vir hierdie verandering. Averroïsme het gepoog om te ontdek hoe ver menslike rede kan vorder om gronde vir Syn te vind, sonder enige hulp van openbaring. Dit is soortgelyk aan Descartes se epistemologie, omdat dit nie voorafbepaalde kennis aanvaar het wat op openbaring berus het nie. Op hierdie wyse het dit filosofie verhef bo teologie as die enigste wetenskap wat realiteit, rasionaliteit en noodwendigheid kon identifiseer. In die werk van Scotus is hierdie Averroïsme in teologie aangeneem. Natuurlik moet dit benadruk word dat Scotus nie die verhoging van filosofiese epistemologie bo die van teologie nie verhef het, hierdie verandering het eers in die werk van Descartes plaasgevind. Die invloed van Averroïsme op Scotus kan in die omskrywing van die verhouding tussen God en Syn opgemerk word. Scotus se doel hiermee was nie om van Aquinas se verstaan weg te beweeg nie, maar eerder om die werk van Aquinas te verfyn en tog in 'n sekere mate te verbeter (Hyman 2010:69).

Daar is dus 'n premoderne of tradisionele wyse waarop daar oor God gedink en gepraat is. Alhoewel dit lyk na 'n klein sprong om God se Syn met die van die skepping gelyk te stel, het dit egter reuse implikasies gehad, veral met latere ontwikkelinge en kombinasies met ander teologiese en filosofiese idees. Die nominalistiese rewolusie wat gepoog het om van analogie ontslae te raak, het begin om die eenduidige metafisiese idees onderling te populariseer. Daar is alreeds tydens hierdie nominalistiese rewolusie 'n ideaal van redusering en vereenvoudiging teenwoordig, veral met betrekking tot taalgebruik. Dit het sekere voordele gehad wat besprekings makliker gemaak het en daarom is daar veral met betrekking tot taalgebruik daarop gefokus om dit so eenvoudig as moontlik te maak. Daarom is die analogie van Aquinas ook deur hulle as 'n struikelblok beskou wat uit die weg geruim kon word deur 'n alternatiewe eenduidige konseptualisering van die realiteit wat sekere taalkundige implikasies gehad het.

Hierdie idee in kombinasie met Occam se Skeerlem het veroorsaak dat daar verdere vereenvoudiging plaasgevind het. Vir Occam was dit onnodig om enige mate van dubbelsinnigheid of analogie met betrekking tot God se bestaan te behou en hy het daarmee weggedoen. God is eenduidig, maar so kon

dit ook meer ruimtelik verstaan word. Die gevolge hiervan was later baie groter as wat nominaliste sou kon weet. Steeds het hierdie idees al hoe meer aandag en populariteit geniet en die posisie van analogies praat, of die idee dat God transendent is het al hoe minder populêr geword. Dit is ook opvallend hoe die gesprekke van Thomiste soos Cajetan en Saurez analogie op 'n eenduidige wyse geïnterpreteer en geteoretiseer het.

Vir premoderne denkers, veral in die sosiohistoriese, asook akademiese konteks waarin hierdie idees geleef het was dit nie so *gevaarlike* wyse om oor God te dink en te praat nie. Die Rooms-Katolieke Kerk se outoriteit as bepaler van kennis het 'n situasie veroorsaak waar God se bestaan in die praktyk nie bevraagteken is nie. Dit was nie 'n idee wat nie oorweeg is nie, maar weens die historiese ingrepe van God was dit 'n absurde idee om God te ontken. God was 'n gegewe. Indien die nominaliste vooraf kon sien dat hierdie outoriteit of bron wat betekenis gee, kon verdwyn, sou hulle sekerlik meer moeite gedoen het om God se transendensie te beklemtoon. Die situasie wat die Reformasie veroorsaak het, lyk vandag baie kleiner as dit wat deur die Reformasie veroorsaak is. Die veranderinge in bronne gaan veel wyer as die onderwerp wat hier ondersoek word. Soos Gregory (2012:48) aandui, het hierdie konseptualisering ook 'n rol gespeel in gesprekke oor sakramente. Dit is egter as gevolg van hierdie groot historiese gebeurtenis dat die nominalistiese konseptualisering van God, wat oorspronklik deur Duns Scotus veroorsaak is, tydens die Reformasie ingevoer is. Hierdie invoerproses van 'n eenduidige konseptualisering van God, het ook oorgespoel in ander dele van die mens se bestaan, juis omdat die Reformasie 'n situasie veroorsaak het waar "elke mens se gewete" die bron geword het, in plaas daarvan dat daar 'n algemene eenheid was, naamlik, die Kerk wat as 'n bron gedien het. Omdat eenduidige metafisika so deel van die moderne realiteit verstaan is, word daar dikwels vandag eerder na Duns Scotus verwys as die stigter van moderniteit.

Twee verdere ontwikkelinge, was die sekularisering van kennis en die invloed van eenduidige metafisika op metodologiese naturalisme. Die sekularisering van die wetenskap het plaasgevind weens die feit dat dit oorbodig was God by verduidelikings oor die natuur te betrek. Veral in die klimaat van die Reformasie sou dit moeilik gewees het om te weet "watter" betekenis om daaraan toe te skryf. Die Reformasie het ook 'n situasie veroorsaak waar daar 'n vakuum was wat betekenis aan sekere nuwe bevindinge moes toeskryf. Hierdie vakuum moes deur 'n nuwe "bron" gevul word, naamlik, die rede.

Hyman (2010:23) dui aan dat daar in die Reformasie verskille was oor bronne wat ter regverdiging van die Christendom gebruik kan word. Ateïsme gaan oor 'n verskil oor watter bronne regverdig vir die mensdom kan word. Die *Pandora's Box* wat Luther oopgemaak het, se nagevolge was veel groter as slegs teologies, dit het die totaliteit van die mens se intellektuele realiteit beïnvloed. In 'n poging om die skeiding te oorbrug, sou 'n oplossing vir die probleem wees om 'n ander bron van outoriteit te kry wat nie op die kriteria van Katolieke en Protestante berus het nie. Om die skeiding tussen

Christene en ateïste te oorkom, was Christelike kriteria nie nodig nie, en het na Descartes se slagspreuk gelei: *cogito ergo sum* (Hyman 2010:23).

Dit sal egter onregverdig wees om die hele oorsaak van die Reformasie, beide positief en negatief aan Martin Luther toe te skryf. Daarmee saam sal dit ook verkeerd wees om ateïsme aan Martin Luther toe te skryf. Die verandering vanaf Aquinas se analogie na Scotus se eenduidigheid het alreeds voor die Reformasie begin, die Reformasie het 'n situasie veroorsaak waarbinne die eenduidige metafisiese idee se volle "potensiaal" nie werklik vooraf ondersoek is nie. Indien daar voorsien kon word dat ateïsme so 'n populêr sou word soos wat dit vandag is, sou dit moontlik alreeds voor die Reformasie heroorweeg word. Die wyse waarop hierdie eenduidige metafisika in moderne denke sigbaar is, sal in die hieropvolgende gedeelte bespreek word. Die teïsme wat ingevoer is en wat fundamenteel op eenduidige voorveronderstellings gebou het, het sekere verdere ontwikkelinge ondergaan. Dit is in reaksie hierop dat sekere ontwikkelinge soos binne hierdie moderne konteks, veral ateïsme, die onversoenbaarheid van die eenduidige konseptualisering van God aantoon.

#### **4.4 Samevatting**

Hierdie "konsep" van God is baie anders as die tradisionele, premoderne verstaan van God. Die moderne God is 'n "iets", 'n "wese". Dit is maklik om te sien hoe beperkte menslike taal nie anders kon as om God te verstaan en uit te druk in sy eie beperkte wyse van verstaan nie. Die nominaliste het weggebreek van die manier waarop daar vroeër oor God gepraat en gedink is. Die nominaliste het die waarde van deursigtige taalgebruik besef en dit ook vir elke intellektuele onderneming nagestreef. William van Occam het hierdie ideaal nog verder deur die ontwikkeling van sy idee van spaarsamigheid nagejaag. Eenvoud het 'n ideaal geword en dit het beteken dat sekere inligting waaraan daar waarde geheg is, sekere voorkeur bo ander geniet het. Laasgenoemde is weggelaat of vermy. Occam het Aquinas se manier van praat oor God nog verder verwerp en het 'n onderskeid gemaak tussen "werklike" en nie werklike dinge. Werklike dinge is al wat saak gemaak het en daarom moes God "werklik" wees volgens sy eenduidige konseptualisering van werklikheid. Die balans wat Aquinas probeer handhaaf het tussen dubbelsinnigheid en direktheid wanneer daar oor God gepraat is, is heeltemal versteur, en het na 'n eenduidige kant toe beweeg. Selfs analogie is eenduidig geïnterpreteer en geteoretiseer. Gevolglik het teologie 'n onderafdeling van metafisika geword. Hierdie onderskeid is belangrik omdat dit aandui dat teologie oor God praat waar dit vroeër uitdruklik onmoontlik was om dit te doen. Dit dui aan dat daar meer gesê kon word as vroeër. Terwyl die invloed van Scotus se denkrigting aanvanklik klein was, was die oorspronklikheid, die verdere ontwikkeling asook die geweldige impak daarvan so groot dat daar vandag na hom as die stigter van moderniteit verwys word, eerder as Descartes of Kant. God se eenwording met die wêreld het tot gevolg gehad dat die wêreld van simbool geleedig is. Die onderliggende moderne filosofie van

voorstellingsmetodologie sou voorkeur geniet in `n wêreld waar daar net een dimensie is. Alles was aan die mens se rasionele vermoë onderworpe. Scotus se denke het veroorsaak dat God al hoe meer uitgeskuif is, soos in die filosofie van Kant gesien kan word. Die risiko van `n eenduidige konseptualisering van God is nie so gevaarlik in `n raamwerk waarbinne daar `n algemene bron is wat `n oog oor leerstellings kan hou nie.

Vir Martin Luther en ook baie ander teoloë van sy tyd het die nominalistiese eenduidige konsep van God sin gemaak. Met hierdie konsep alreeds teenwoordig in Luther se realiteitsverstaan (ook met betrekking tot die kerk) het die Reformasie begin. Dit is baie belangrik om aan te dui dat die eenduidige metafisika nie `n motivering vir die Reformasie was nie, maar eerder net `n konsep was wat vooraf en tydens die Reformasie `n aanvaarbare ontologiese standpunt was. Die nagevolge van die Reformasie het `n situasie veroorsaak waar die bron van kennis voor die Reformasie in iets anders verander is. Die eenduidige konseptualisering van God het deel van die leerstellings van die Protestantse Kerke geword. Die verwysing na God op `n ruimtelike wyse dui die geen aan van `n eenduidige ontologiese verstaan van God. Martin Luther het ook ander ideale God vir “ons” en “my” voorgestel. Die eenduidige ontologiese verstaan van God is ook teenwoordig in hierdie beeld van God volgens Martin Luther. Terwyl hierdie verwysing na God nie bedoel is om `n ruimtelike verhouding aan te dui nie, is die oorgang van bronne vanaf die Kerk na die individu in hierdie uitspraak opvallend. Saam met die Reformasie het daar egter ook `n tipe “ontologiese” Reformasie plaasgevind. Die Reformasie het dit nie veroorsaak nie, maar het dit moontlik gemaak en dit word daarin weerspieël. Dit is veral opvallend in verskille oor leerstellings ensovoorts. `n Vryheid is tydens die Reformasie verkry, en dit het gelei tot die geboorte van die moderne wetenskap.

## ***Hoofstuk 5: Ontwikkeling van `n eenduidige konsep van God binne moderne ateïsme***

### ***5.1 Inleiding***

Tot dusver is daar aangevoer dat die teologiese oorsprong van ateïsme alreeds by Johannes Duns Scotus se eenduidige konseptualisering van God sigbaar is. Daar is ook aangetoon dat Scotus vandag deur sekere beskou word as die eintlike stigter van moderniteit. Tradisioneel het René Descartes hierdie posisie bekleed. Daar is verder ook aangetoon hoe hierdie eenduidige konseptualisering van God verder tydens die Reformasie ingevoer en ontwikkel is, en in die algemene onderliggende moderne denkraamwerk opgeneem is. Die invloed van hierdie denkraamwerk is teenwoordig in naturalistiese metafisika, en dit toon Kerry Walters (2010:36) aan na wie se mening alle ateïste metodologiese/ontologiese naturaliste is. Hierdie hoofstuk sal fokus op die invloed wat die gevestigde eenduidige ontologie op moderniteit gehad het, asook die invloed van moderniteit op teïsme en ateïsme.

### ***5.2 Definisie van moderniteit***

Verskille rondom wat met “*modern*” of “*moderniteit*” verstaan word, is alreeds lank aan die gang en dit is moeilik om `n universele definisie daarvoor te gee. Wat wel daarvan gesê kan word, is dat die ou verstaan van modern, wat amper as `n sinoniem vir “hedendaags” gebruik word, gedeeltelik weggeval het en dat dit eerder verstaan word as `n spesifieke *denkwyse, metode van dink of benadering* wat sy eie onderskeidelike karaktereenskappe besit. Wat hierdie karaktereenskappe is, verskil egter, afhangende van verskillende denkraamwerke of doeleindes. Daarom is die soektog na `n alles omvattende definisie van wat “modern” is, in baie verskillende vakgebiede alreeds van staanspoor af onmoontlik (Hyman 2007:28).

Enige breë karakterisering van die begrip modernisme sal egter onvoldoende wees. Daarom volg ons Hyman (2007:28) se definisie daarvan as `n “*behoefte vir `n alles omvattende bemeestering van realiteit deur rasionele en wetenskaplike metodes.*” Hierdie behoefte is vir Hyman sigbaar en toenemend dominant vanaf die sestiende eeu af vorentoe en bly sterk tot omtrent die middel van die twintigste eeu, toe die krisis-tekens van moderniteit se selfvertroue sigbaar word (Hyman 2007:28).

### ***5.3 René Descartes***

### 5.3.1 Die oorsprong van moderniteit

Tradisioneel word die filosofiese en teologiese oorsprong van moderniteit aan René Descartes toegeskryf. Die rewolusie van Descartes was 'n effektiewe verwerping van 'n teologiese metodologie. So 'n metodologie, soos wat deur Thomas Aquinas uitgebrei is, het 'n onvervangbare rol aan *menslike rede* gegee. Hierdie rol is egter altyd binne die konteks van goddelike openbaring beoefen en was ook altyd daaraan onderworpe. Vir Aquinas moes dit so gewees het as gevolg van die beperktheid van menslike rede. "Waarheid", asook "God",<sup>56</sup> was onbeperk en onverganklik. Daarom sou menslike rede altyd misluk om dit te artikuleer. Slegs as 'n byvoeging tot goddelike openbaring kon die menslike rede enigsins hoop om tot Goddelike waarheid te kom (Hyman 2007:33).

Descartes het hierdie eeu oue metodologie verwerp en eerder vir 'n epistemologie en teologie gekies wat op rede alleen gebaseer was. Hierdie *rewolusie* het nie net uit die lug geval nie en moet natuurlik verstaan word binne die historiese omstandighede waarbinne Descartes geskryf het. Die Reformasie was nog nie eers 'n eeu oud nie, en die Christendom het nog nie herstel van hierdie groot verandering nie. Vir 'n godsdienst wat altyd baie sterk klem op die algemeenheid van die waarheid gelê het, was die psigologiese oorsake van die Reformasie verpletterend. Die tradisionele afkeur teenoor pluralistiese leerstellings het veroorsaak dat die twee kante van die Reformasie mekaar as kettters beskou het. Volgens Hyman (2007:34) was die dertigjarige oorlog 'n gevolg hiervan.

Enige poging om in vrede verder te beweeg, kon nie 'n beroep maak op openbaring, Skrif of belydenisse nie, want dit was die bron van die verskille. Die uitdaging was om 'n universele epistemologiese metode te ontwikkel wat 'n algemene instemming sou oplewer. Descartes se epistemologie was 'n poging om dit te doen. Teologiese kennis was op geen manier bevoorreg nie, en was altyd onderworpe aan dieselfde metode van radikale *betwyfeling*, net soos elke ander vorm van oorgeërfde kennis. Deur alles te betwyfel voordat hy by sy sekerheidsgronde uitgekom het, by dit wat onbetwyfelbaar was, het Descartes homself in dié ingewikkelde posisie bevind: om God op te roep om sekerheid oor die bestaan van die eksterne wêreld vas te lê (Hyman 2007:34).

### 5.3.2 Descartes se teologie: metodologiese breuk na die subjek

Descartes se *Meditations on First Philosophy* (1641) is opgedra aan die Fakulteit van Teologie in Parys. Descartes het dit as 'n teologiese werkstuk beskou, waarvan die hoofdoel was om geloof in God te begrond, asook om die onsterflikheid van die siel as ontwyfelbare feit te bevestig. Descartes, net soos Scotus en Luther, het nie beoog om ateïsme moontlik te maak nie. Vir die middeleeuse

---

<sup>56</sup> Daar word nie duidelik onderskeid getref tussen God en die waarheid deur Aquinas nie (Hyman 2007: 34).

teologiese denkers sou Descartes se poging om geloof in God onbetwyfelbaar te maak, 'n vreemde teologiese idee wees. Die middeleeuse teologiese benadering was sterk gebou op die slagspreuk, “*Faith seeking understanding*”. Vir die teoloë van hierdie tyd sou hierdie soektog na “sekerheid” vreemd geklink het. Vir Descartes sou sulke kennis slegs gebou kon wees op die basis van die *rede*. Descartes het hierdie rede verstaan as vry van enige vorm van tradisie of enige soort vooraf kennis wat nie getoets was nie (Hyman 2010:19).

Aquinas het “rede” op 'n ander manier as sy opvolgers toegepas. Aquinas se “vyf weë” was eerder bedoel om te illustreer hoe die filosofie deur die gebruik van natuurlike rede by die idee van God kan uitkom. Dit was egter nie bedoel om as 'n onbetwyfelbare bewys of as 'n rasionele demonstrasie te dien nie. Dit wil eerder die moontlikhede van godsdienstige moontlikhede aantoon wat in samehang met geloof, gebed en openbaring verstaan moet word. Hierdie argumente vir die “bestaan van God” is nie deur Aquinas verstaan as genoegsaam in dit self nie. Aquinas het dus anders na die menslike rede as Descartes gekyk in die sin dat hy die menslike “rasionele” vermoë belangrik geag het, maar 'n rol daaraan toegeken wat altyd binne 'n sekere konteks en onderhewig aan openbaring plaasgevind het. Daarom onderskei Aquinas tussen natuurlike teologie en geopenbaarde teologie. Vir Aquinas was die natuurlike teologie alleen onvoldoende (Hyman 2010:20). Aquinas het volgehou dat daar 'n ontologiese verskil tussen die Skepper en skepping is wat altyd sal veroorsaak dat die menslike rede onvoldoende sal wees om die waarheid te kan begryp. Daarom kan dit nie sonder goddelike openbaring nie. Hierdie analogiese aard van Aquinas se teologiese taal en hierdie verstaan van menslike rede is deur Descartes verwerp, in ruil vir 'n epistemologie en teologie gebaseer op die rede alleen. Geopenbaarde of enige ander kennis is met agterdog benader en as 'n struikelblok beskou. Terwyl daar steeds plek was vir geopenbaarde kennis, was daar 'n vereiste dat hierdie kennis gegrond moes wees in sekere kriteria van menslike rede. So gebeur dit dat dit nie die menslike rede is wat onderhewig en afhanklik staan tot goddelike openbaring nie. Openbaring word nou aanvaar op grond van die menslike rede (Hyman 2010:21).

Descartes het hierdeur ontwyfelbare gronde gestel vir sekere kennis, die wetende subjek. Dit kan beskou word as 'n direkte ommeswaai van Thomas Aquinas se analogiese teologiese taalgebruik. Dit het die subjek die bron van alle kennis gemaak. Die subjek as bron het ook 'n diep teologiese afdruk gehad (Hyman 2010:24). Deur sy voortgesette verbod op die beroep op ongegronde openbaring, moes God se bestaan op rasionele gronde alleen vas gestel word. Descartes het Anselmus se *ontologiese argument* hersien as 'n gedekontekstualiseerde weergawe (Hyman 2007:34).

### ***5.3.3 Dekontekstualisering van Anselmus se ontologiese argument.***



Descartes se weergawe van die ontologiese argument kan dien as 'n illustrasie van hoe groot die verandering na 'n eenduidige metafisika was. Anselmus van Kantelberg se bydraes is belangrik in twee areas: sy bewyse vir die bestaan van God, asook die rasionele interpretasie van Christus se dood aan die kruis. In Anselmus se *Proslogian*, 'n formuleer hy 'n argument wat sou uitwerk in geloof in die bestaan van God en God se karakter as hoogste goed. Hierdie analise wat bekend staan as die ontologiese argument, lei die bestaan van God af van sy Syn as grootste denkbare "iets". Die *Proslogian* is ook belangrik vir die aanspraak wat dit op rasionele denke maak (McGrath 2005:45). Funkenstein (1989:26) dui die invloed aan wat Scotus se eenduidige ontologie gehad het op latere denkers met betrekking tot die vraag waarom Anselmus se ontologiese bewys deur baie in die middeleeue verwaarloos is, maar waarom dit so baie aandag in die sewentiende eeu geniet het. Indien dit suksesvol was, bewys dit God se bestaan deur te demonstreer dat dit 'n genoegsame idee van God se *nie-bestaan*, uitsluit. Die middeleeuse teoloë aan die ander kant het egter ontken dat 'n mens enige idee van God kan hê wat genoegsaam is om hierdie ontologiese argument te onderhou, sonder om dit af te water (Funkenstein 1989:26).

Die term *ontologie*, verwys na 'n afdeling in filosofie wat die idee van *syn* ondersoek. Anselmus verwys egter nooit na sy argument as 'n *ontologiese argument* nie. In die *Proslogian* reflekteer Anselmus hoe die idee van God vir Hom self-bewysbaar geword het, asook wat die implikasies daarvan mag wees. 'n Definisie van God word deurgegee as dit wat niks beter of groter denkbaar is nie. Dit impliseer vir Anselmus die bestaan van God. Indien God nie bestaan nie, bestaan die idee van God steeds en slegs die realiteit is afwesig. Maar, die *realiteit* van God is egter verhewe bo die *idee* van God, omdat God se realiteit groter is as die idee. Die idee van God moet lei na die realiteit van God, omdat God dit is wat verhewe is bo alles, ook die idee van Hom. Die aanvaarding van hierdie definisie van God, lei rasioneel na die aanvaarding van God se bestaan (McGrath 2005:242).

Ten spyte van ooreenkomste tussen Anselmus en Descartes, verskil Descartes se weergawe van die argument van Anselmus op 'n belangrike manier. Anselmus se weergawe vloei voort uit die betekenis van die woord "God". Per definisie is God 'n "wese" groter as wat begryp kan word. Descartes se argument aan die ander kant, is gegrond in twee sentrale beginsels van sy filosofie - die teorie van aangebore idees en die leer van duidelike en onderskeibare waarneming. Hy beweer dat hy nie op 'n lukrake definisie van God staat maak nie, maar eerder op 'n ingebore idee waarvan die inhoud deel is van mens. Descartes se weergawe is ook baie eenvoudig. God se bestaan word direk afgelei van die feit dat die nodige bestaan in die duidelike en onderskeibare idee van 'n uiters volmaakte wese vervat is. Inderdaad, hy stel voor dat die sogenaamde ontologiese "argument" glad nie 'n formele bewys is nie, maar 'n vanselfsprekende feit is wat begryp kan word deur 'n gedagtegang sonder filosofiese vooroordeel (vgl. Nolan 2015:b.o).

Funkenstein (1989:26) dui ook hier weereens die belang daarvan aan dat God vir Aquinas vanselfsprekend is, *notum per se ipsum*.<sup>57</sup> Descartes, More, Leibniz en Wolff het die argument herroep, omdat hulle vertrouwe gehad het in hulle vermoë om `n *genoegsame* en *presiese* idee van God te formuleer, al was dit *nie volkome nie*. Sover as wat ons idees duidelik en onderskeibaar is, word daar gesê dat dit dieselfde as God s'n is. Die idee dat ons soos God is wanneer ons soos wetenskaplikes suiwer, duidelik en onderskeibare kennis opdoen, is afgelei vanuit eenduidige ontologie. Dat die mens enigsins soos God op hierdie wyse kan wees, sou vir Thomiste onaanvaarbaar wees.

Scotus het daarop aangedring dat sekere goddelike eienskappe, naamlik *bestaan* en *wil* dieselfde betekenis het wanneer dit op God of op mense toegepas word. Scotus het dit gesê in reaksie op Aquinas se leer van *analogia entis*,<sup>58</sup> waarvolgens goddelike eienskappe nooit *eenduidig* is nie. Sy volgelinge het Anselmus se ontologiese argument in teorie gedeeltelik geldig aanvaar. Die rede waarom dit egter oorgeslaan is, was omdat dit nie nodig was om God te bewys nie. En dit sou in elk geval nooit moontlik wees nie. `n Groot aantal dertiende eeuse teoloë het die ontologiese argument aanvaar as `n *bewys* van God se oneindigheid. Daar is egter opnuut gestrewe na eenduidige taal vir alle wetenskappe, insluitend teologie met of sonder die ontologiese argument (Funkenstein 1989:26).

Die nominalistiese rewolusie het dus veroorsaak dat die wetenskap `n duidelike eenduidige taal gekry het, los van enige dubbelsinnigheid, simboliek of analogie. Occam se beklemtoning van nie-dubbelsinnige terminologie was selfs sterker as die van Duns Scotus. Occam het beide die *analogia entis* en die *ontologiese argument* verwerp en het op hierdie manier alle bewyse vir God se bestaan gerelativeer. Volgens Occam bewys dit *a posteriori* dat `n God bestaan, maar nie noodwendig, een God of die geopenbaarde God nie (Funkenstein 1989:27).

Toe die Thomistiese teologie van analogie verwerp het, het kennis van God deur die “rede alleen” slegs betrekking gehad tot `n sekere aantal eienskappe anders as “bestaan”. Met betrekking tot God se bestaan sou God op `n eenduidige manier verduidelik moes word en daarom het Anselmus se ontologiese argument so belangrik geword. Die sogenaamde nominaliste van die latere middeleeue het vir die eerste opsie gekies: om min oor God te kan sê. Baie van die sewentiende eeu se denkers, van wie die meeste oorspronklik nominaliste was, het vir die tweede opsie gekies.

Daar was dus `n keuse wat gemaak moes word: kies ons vir die analogiese teologiese taalgebruik, of kies ons vir `n eenduidige metafisika. Die een sal misterie, simboliek, metafore bied waarvolgens oor

---

<sup>57</sup> Term dui vanselfsprekendheid aan: sodra die proposisie verstaan word waarna die term verwys, word daar alreeds besef dat dit waar is (Martinich 1999:621).

<sup>58</sup> *Analogia entis* - die analogie van geloof, wat deur Augustinus bevorder is, word soms in teenstelling met die analogie van syn gestel. In hierdie sin word dit egter juis in `n Thomistiese wyse verstaan en verwys na Aquinas se *analogia entis* (Latyn: *analogia entis*) (Aquinas 1954:28).

God gepraat is, wat altyd buite die bereik van die mens op die mees fundamentele basis is. Die ander keuse sal hulp verleen in die mens se soektog na kennis, op 'n duidelike en onderskeibare manier. Wat belangrik is, is dat die keuse wat hier gemaak is, vandag deur ateïsme aangetoon word. Die debat tussen Scotus en Aquinas is steeds tot 'n groot mate aan die gang in die gesprekke oor moderniteit, ateïsme, teïsme en die wetenskap. Wat ook belangrik is om te raak te sien, is dat die hoofrede vir hierdie keuse nie die “regte” en meer logiese keuse was nie, maar dat dit die keuse was wat 'n sekere behoefte bevredig het - 'n behoefte wat alreeds daargestel is deur die eenduidigheid wat uiteindelik gekies is. Belangrik om te onthou, is dat vir Descartes oneindigheid 'n “duidelike, onderskeidelike” idee is (Funkenstein 1989:27).

Wanneer mens so daarna kyk, kan die argument aangevoer word dat Descartes alreeds die ateïstiese raamwerk ingelyf het. Descartes se aanroep van God was 'n *invoering* vanuit 'n verwyderde teologiese kategorie binne 'n *sekulêre* rasionalistiese raamwerk. Hier sien ons hoe een dissipline in 'n ander ingedwing word. Hierdie is 'n voorbeeld van wat Wittgenstein later 'n kategoriefout sou noem, naamlik: die verwydering van 'n konsep vanuit sy natuurlike linguïstiese tuiste na 'n fundamentele verwyderde linguïstiese raamwerk het die gevolg gehad dat die konsep baie verdraai geword het. Sodra 'n konsep teenoor die raamwerk staan waarbinne dit ingedruk is, sal die konsep vernietig word (Hyman 2007:34).

### **5.3.4 Descartes en Duns Scotus**

Ariew (2011:94) toon aan dat Descartes se filosofie diep gewortel in die skolastici is en dat baie van sy oortuigings aan die van Scotus toegeskryf kan word. Descartes het met Scotus saamgestem dat die konsep van syn tussen God en skepsels eenduidig is. Descartes het baie geleenthede gehad om met die werk van Scotus in kontak te kom. Die onderskeie plekke waar hy dele van sy navorsing gedoen het, sou ook hom toegang gegee het tot die werk van Scotus. Dit is heel moontlik dat Scotus Cajetan se kommentaar op Aquinas se werk geken het. Daardeur sou Descartes ook Scotus se argumente geken het. Descartes se gereelde studie aan die Universiteit van Parys sou hom genoegsame blootstelling aan Scotustiese idees gegee het (Ariew 2011:95).

### **5.4 Eenduidigheid as onderliggende ideaal van die wetenskap.**

Die wetenskap het ook verander as gevolg van 'n eenduidige ontologie. Die natuur is ontmitologiseer, alle “ekstra” betekenis is uitgelaat, omdat dit volgens die wetenskaplike ideale nie geen betekenis gehad het. Die wetenskap het 'n taal gesoek om alles in die natuur en samelewing te verduidelik. Hierdie taal was die wiskunde.

Fisika self het egter ook verander en daarmee saam die betekenis van spesifieke goddelike eienskappe in die wêreld. Twee dinge het die uitkyk op die natuur in die vroeë moderne wetenskap bepaal, naamlik die strewe na *homogeniteit*<sup>59</sup> en die strewe na *eenduidigheid*. Wetenskaplikes sedert die sewentiende eeu het hulle wetenskaplike taal so duidelik moontlik probeer maak, daarom het hulle die natuur losgemaak van enige *inherente* betekenis. Natuurverskynsels kon nie langer simbole van mekaar wees of mekaar reflekteer nie, ook nie dit wat *verhewe* bo hulle is nie. Daar is weggedoen met die simboliese allegoriese persepsie van die natuur as 'n netwerk van gemeenskaplike verwysing en as 'n bron van verlengde dubbelsinnigheid. Dinge het opgehou om op 'n inherente wyse na mekaar te verwys, op grond van hulle “deelname in” en “weerspieëling van” mekaar. Slegs die wiskunde wat as 'n taal sou dien, sou voortaan gebruik word om na individuele en versamelings van dinge te verwys. Dit sou plaasvind in 'n sisteem wat (alhoewel kunsmatig) eenduidig, universeel en samehangend moes wees, sodat duidelike en onderskeibare idees vasvang kon word (Funkenstein 1989:28).

Die hoofdoel van die wetenskap was dus 'n *mathesis universalis*,<sup>60</sup> 'n duidelike, universele, samehangende maar *kunsmatige* taal, om ons “duidelike and onderskeidelike” idees vas te vang, asook hulle unieke kombinasies. Aan die ander kant het wetenskaplikes vanaf die sewentiende eeu alreeds daarop aangedring dat die natuur self *homogeen*, eenvormig en simmetries is. Dieselfde wette van die natuur moet op die hemel en die aarde toepaslik wees, soos wat dit in “Europa en Amerika” is (Funkenstein 1989:29). In teenstelling met Aristoteliaanse fisika wat verskillende wiskundige modelle gevolg het, was die ideaal dat alles in die heelal onder een matematiese model verenig moes word. Die heelal moes uit dieselfde materie bestaan en deur dieselfde magte beheer word. Die dryf vir 'n homogene verstaan van die natuur asook die losmaking van inherente betekenis in die natuur, het die besprekinge van fisiese betekenis van God se “liggaam” met betrekking tot sy almag veroorsaak. Hierdie twee ideale was die mees omvattende ideale van rasionaliteit tydens die sewentiende eeu. Twee ander belangrike sekondêre ideale wat ook baie aandag geniet het was die van meganisering en matematisering (Funkenstein 1989:29).

### ***5.5 Die voorrang van God se wil***

Soos alreeds aangetoon is, was hierdie 'n onderwerp met betrekking tot God waar Scotus van Aquinas verskil het. Een van hierdie idees was dat Scotus God se wil voorrang gegee het bo sy intellek of wysheid as primêre eienskap. Hierdie denkrigting het egter ook 'n invloed gehad op die mens se beeld van sy eie rol. Veral die rol van die wetenskaplike is op hierdie wyse verander.

---

<sup>59</sup> Eenvormigheid.

<sup>60</sup> 'n Teoretiese universele wetenskaplike model gebaseer op die wiskunde, soos voorgestaan deur Descartes en Leibniz.

Binne die Christelike konteks, is God in Jesus Christus geïnkarnier. Volgens nominaliste het Jesus die Christus geword toe Hy die vermoë gekry het om alles van God se oogpunt te sien. Volgens hierdie epistemologiese lees van die karakter van Jesus, was die teologiese beginsel die ideaal van wetenskaplike *objektiwiteit*. Die ideaal van Viktoriaanse fisika was om die wêreld deur die gebruik van wiskundige wette te verduidelik. Dit was 'n manier om verskillende vertakkinge, vakgebiede binne fisika met mekaar in 'n samevattende skema te vereenselwig. Dit was omdat wiskunde beskou is as 'n hoogs objektiewe kennis, soortgelyk aan God se oogpunt. Die een wat hierdie objektiewe kennis besit, is die wetenskaplike (Hashemi 2016:62).

Dit was eers in later stadiums in die laat negetiende eeu en post-Darwiniaanse era dat daar 'n teenstelling tussen godsdiens en wetenskap gekom het. Die karakter van Christus het weggekwyn in die figuur van die moderne wetenskaplike. So ook het die bestaan of nie-bestaan van die nominalistiese God irrelevant geword. Wat egter oorgebly het was die *Christus*-like wetenskaplike wat goddelike mag moet bereik, deur die wette van die natuur en die samelewing op 'n wetenskaplike manier te ontdek. Dit was beskou as die enigste weg tot vooruitgang (Hashemi 2016:62).

Daar is twee historiese voorbeelde van wetenskaplikes wat *Christus*-like karakters aangeneem het. Dit illustreer ook die wyse waarop die wetenskap tydens die agtiende en negentiende eeue gepopulariseer is. Henry Brougham (1778-1868) was 'n Britse staatsman en die stigter van *Society for the Diffusion of Useful Knowledge* in 1825. Goedkoop wetenskaplike boeke is gepubliseer en aan die werkersklas versprei. 'n Belangrike punt wat gemaak kan word is dat daar 'n ideologiese motivering agter hierdie soort popularisering van wetenskap was. Die “demokratisering” van kennis is gebruik as 'n ideologiese gereedskap in die hande van die staatsman en wetenskaplike om die massas te oorreed dat die enigste manier van vooruitgang deur die wetenskap was en geen nader manier nie. Om hierdie ooreding te doen, moes die doel van die wetenskap beklemtoon word, naamlik om die “waarheid” voor te stel, en ook die wetenskaplike as die Christus of redder (Hashemi 2016:62). Baie studies toon aan dat hierdie idee van wetenskaplikes die Christus/Redder figuur steeds vandag bestaan (Hashemi 2016:62).

Volgens die *nominalistiese* oortuiging, dat die mens na die beeld van God geskape is, is dit belangrik om in gedagte te hou dat die poging van die wetenskaplikes van die sewentiende en agtiende eeu om 'n epistemologiese objektiewe 'n uitkyk op God te kry, eerder 'n poging was om God na te boots. God was die soewereine God en hulle kon nader aan Hom kom deur hierdie tipe kennis op te doen (Hashemi 2016:63).

Die ontologiese soewereiniteit oor beide die natuur en die samelewing sal ook die uiteinde van 'n *epistemologiese* voordeel wees as gevolg van tegnologiese vooruitgang. Die wetenskaplike geniet dus 'n status gelykstaande aan God weens die wêreld se aanvaarding van die wetenskaplike se uitkyk op

die natuur en aard van realiteit. Dit het dus ook daartoe gelei dat die wetenskaplike se ontologie deur die samelewing aanvaar word. Eenduidige metafisika in hierdie sin word beskou as die wetenskaplike en dus “korrekte” ontologie. Die voorstelling van die *wetenskaplike* as `n tipe Christus, *priester* of *pelgrim* is die resultaat van hierdie *wil-volle* beeld van die mensdom. Indien die moderne wetenskap `n resultaat was van `n verlenging van die *voorhang van die wil*,<sup>61</sup> dan is die model van die wetenskaplike as `n tipe pelgrim,<sup>62</sup> ook `n resultaat van die verlenging van die rol van `n wil-volle soewereine God, asook sy Seun tot die wêreld van die mens. Met die opkoms van die moderne wetenskap het die teologiese ondertone behoue gebly, maar God is uit die vergelyking uitgelaat. Die teologiese leerstelling is by die wetenskap ingewef en op hierdie wyse is ateïsme gevorm (Hashemi 2016:63).

### **5.6 Ontwikkeling van `n sekulêre teologie**

Tydens die sestiende en sewentiende eeue het daar vir `n kort tydperk `n sekulêre teologie ontwikkel. Dit was sekulêr in die sin dat dit vir leke deur leke ontwerp is. Nie Galileo, Descartes, Leibniz of Newton, Hobbes of Vico het enige teologiese opleiding gehad nie. Tog het hulle teologiese sake in diepte bespreek. Hulle teologie was ook sekulêr deurdat dit tot die wêreld gerig was (Funkenstein 1989:3).

Hulle oortuiging was dat tradisionele teologiese sake deur die nuwe wetenskap en geleerdheid oorbodig gemaak is. `n Hele groep professionele teoloë het daarmee saamgestem. Nooit vantevore, of weer daarna het dit gebeur dat die wetenskap, filosofie en teologie amper as dieselfde beroep beskou is nie. Dit is waar dat sekulêre teoloë selde iets sistematies teologies opgelewer het wat vir teologie nuttig was. Baie van hulle, meestal Katolieke het voorgegee asof hulle hulleself eerder wil weerhou van sake wat met heilige leerstelling te make het. Meeste van die klassieke probleme is deur hulle aangeraak - God, die Drie-Eenheid, geeste, demone, redding en die nagmaal. Hulle besprekings word as teologie beskou sover as wat dit afgebaken kon word tot `n paar waarhede wat te doen het met die “natuurlike verligting” van die rede wat God se bestaan, of die onsterfbaarheid van die siel kan bepaal, sonder behulp van openbaring. Sekulêre teologie was baie meer as net `n *theologia naturalis*.<sup>63</sup> Leibniz, `n Protestantse sekulêre teoloog van formaat, het beplan om `n omvattende, simpatieke studie van Katolieke dogma te doen (Funkenstein 1989:3).

---

<sup>61</sup> Afrikaanse vertaling van die konsep “Primacy of the Will”.

<sup>62</sup> Morteza Hashemi maak `n onderskeid tussen twee tipes ateïste, die Pelgrim en die Toeris. Pelgrim ateïsme het nog altyd rondom die wetenskap gesentreer, alhoewel Pelgrim ateïste nie noodwendig self wetenskaplikes is nie (Hashemi 2016:64).

<sup>63</sup> *Theologia naturalis* - natuurlike teologie.

Die sekularisering van teologie, die feit dat teologiese gesprekke deur leke gevoer is, is `n feit wat sosiaal en kultureel van belang is. Tydens die dertiende eeu het teologie `n onderskeidelike dissipline geword, maar ook `n “beskermd” professie waar dit vroeër nie die geval was nie (Funkenstein 1989:4).

Voor die twaalfde en dertiende eeue het die term “teologie” `n meer onduidelike betekenis gehad; dit het gestaan vir beide die woord *van* God (Skrif) maar ook vir woord *oor* God, met ander woorde, enige tipe diskoers oor God, of enige gesprekke oor goddelike sake. Vroeg na die sistematisering van teologie, is dit beskou as `n *beskermd* professie aan universiteite. Dit is selfs nog meer beskerm teen die inmenging van leke. Sonder uitsluiting is meeste wetenskaplike dissiplines, behalwe Medisyne en somtyds Regte deur kerklikes by universiteite aangebied. Selfs al kon middeleeuse filosowe nie besprekinge rondom godsdienstige sake vermy nie, was hulle baie versigtig om sekere waarhede rondom God en die hemele wat alleenlik deur die rede verkry is, as *teologie* te bestempel. Dit is belangrik om te sien dat terme soos *theologia naturalis* vermy is en nie na antieke filosowe as “teoloë” wou verwys nie, selfs al het hulle die laasgenoemde se monoteïsme as *praeparatio evangelica*<sup>64</sup> bewonder (Funkenstein 1989:4).

Teologie het `n term geword wat eksklusief na bonatuurlike kennis verwys het. Mettertyd, in die sestende eeu, toe al hoe minder dissiplines by universiteite deur kerkgeleerdes aangebied is, het die beskermende lae rondom teologie begin verdamp. Die universiteite het ook nie die enigste plek vir wetenskaplike navorsing en kommunikasie gebly nie. `n Toenemende aantal leke is opgelei en het toenemend in die terrein van teologie ingedring. Die geval van Galileo was nie die enigste waar dit gebeur het nie, slegs die mees berugte (Funkenstein 1989:5).

## 5.7 Samevatting

Daar is alreeds aangetoon dat die oorsprong van moderniteit vandag eerder aan Duns Scotus as aan Kant of Descartes toe te skryf is. Dit is egter ook waar dat Descartes `n baie belangrike rol in die verdere filosofiese basis van moderniteit gespeel het, naamlik om die rede as bron van kennis vas te stel. Descartes se duidelike metodologiese breuk met Aquinas na die menslike rede as primêre bron, het `n groot effek gehad op die wyse waarop `n alreeds ingevoerde en gevestigde eenduidige ontologie van God in ateïsme kon ontwikkel. Aquinas het die rede gebruik, daar is geen twyfel daarin nie, maar dit is altyd teen die agtergrond en onderworpe aan die outoriteit van goddelike openbaring gedoen. Terwyl Descartes deur sy denkskuif bedoel het om verder te illustreer dat God die logiese afleiding is wat vanuit die rede gemaak kan word, is hierdie argument deur Nietzsche en ander op ditself omgekeer. Aquinas se analogie is in baie opsigte in stryd met dit wat Descartes gedoen het.

---

<sup>64</sup> *Praeparatio evangelica* - voorbereiding vir die Evangelie.

Aquinas se antwoord op Descartes sou wees dat jy niks eenduidig oor God oor God kan sê nie, veral nie deur die gebruik van die rede alleen nie.

Terwyl die stof wat die Reformasie opgeskop het gaan lê het, het Descartes juis gepoog om `n middeweg te kry, gemene gronde waarop almal kan saamstem oor kennis met betrekking tot God. Descartes se toepassing van Anselmus se ontologiese argument is maar `n voorskou van Richard Dawkins (2006:77-79) se kommentaar op Thomas Aquinas se “weë vir God”. Dit illustreer wat sal gebeur wanneer `n premoderne konsep of metode in `n ander realiteitsverstaan ingedwing word. Placher (1996:24) dui aan dat Aquinas nooit sy “weë” vir God geeëndig het met die woorde: “... daarom bestaan God” nie. Daar is alreeds duidelik aangetoon dat die konsep van God wat hier ingedwing is, asook die onderliggende konseptualisering van realiteit sterk op `n teologiese ontologie staat maak: eenduidigheid. Die idee van “geloof op soek na verstaan” of *“faith seeking understanding”*, het in `n sekere sin verander na “geloof wat bewys moet word” of *“faith needing proof”* en dit is presies wat die leer van analogie bedoel het om te verhoed. Of hierdie bewys voldoende is, is ook slegs bepaalbaar deur die *cogito*. Niks word aanvaar sonder om dit deur `n spesifieke model te toets nie, naamlik die menslike rede. In Descartes vind daar dus `n verandering plaas wat voorkeur gee vir epistemologie bo ontologie. In die ondersoek word dit duidelik dat die wetenskap ook die ideaal van eenduidigheid aangeneem het.

Saam met die strewe na homogeniteit het eenduidigheid die ideaal van die wetenskap geword waarvolgens alles wat onduidelik was, soos simbole of weerspieëling, verwyder is. Die heelal en “alles” moes deur dieselfde magte beheer word en het uit dieselfde “materie” bestaan. Dit is “alles” wat daar was en al wat daar was. God was steeds ingesluit, maar al hoe meer eienskappe vanuit hierdie nuwe realiteitsbeskouing is aan God toegeskryf. Daar is tot `n mate aan God `n “liggaam” gegee. Vanuit hierdie teologiese eenduidige konseptualisering van realiteit vind daar ook `n nuwe ontwikkeling met betrekking tot die rol van die “wetenskaplike” plaas. Die wetenskaplike word belangrik omdat hy as `n tipe profeet hierdie realiteit aan die mens kan verklaar. Hy wei ook homself aan hierdie realiteit as `n tipe Pelgrim toe. Hieruit sien `n mens die ontwikkeling van sekulêre teologie wat deur leke onderneem is. Die belangrikste goed om te weet was nie meer teologies nie, maar wetenskaplik. Dit was nie meer op `n eeue oue tradisie gebaseer nie, maar op individuele kennis. Om die wêreld te verklaar, het belangriker geword.



## ***Hoofstuk 6: Die probleem van moderne teïsme***

Daar is het dus 'n groot verandering plaasgevind tydens moderniteit in die wyse waarop die mens na God, hom en haarself, en die skepping gekyk het. Die mens se godsbegrip was grootliks immanent en tot 'n sekere mate eenduidig. Soos in die vorige hoofstuk aangetoon, het “realiteit” so verander dat selfs 'n aangepaste weergawe van God nie werklik in die nuwe raamwerk ingepas het nie. In die volgende gedeelte sal daar aangetoon word wat met God binne hierdie eenduidige ontologiese raamwerk gebeur het deur na Immanuel Kant en Richard Swinburne te verwys. Hulle sal telkens met die analogiese teologie van Aquinas vergelyk word. Daarna sal daar gekyk word na wat gebeur indien daar erkenning gegee word aan die moeilike besef dat God nie in so 'n realiteitsverstaan inpas nie, deur die eenduidige ontologiese verwysings teenwoordig in Christen ateïsme aan te toon.

Met die aanvang van moderniteit het die algemeen aanvaarde analogiese teologiese taalgebruik teruggestaan. Dit het nie totaal verdwyn nie, maar was beslis nie meer sentraal nie. Wanneer daar in hierdie lig terug gekyk word na sekere epistemologiese ontwikkelinge, is dit opvallend om te sien hoe ver weg hierdie idee van 'n analogiese taalgebruik beweeg het. Dit kan raakgesien word in Descartes se soeke na “sekerheid” in kennis, asook Kant se strewe na die vasstel van filosofie as 'n afdeling van kennis wat “sekerheid” van kennis bevat, of filosofie as 'n “wetenskap” (Hyman 2010:52). In 'n filosofiese raamwerk waarbinne “sekerheid” so hoog geag word, sou Aquinas se analogiese taalgebruik nie werklik hoog geag word nie, juis omdat dit die belangrikheid van “onsekerheid” en teologiese onbepaaldheid so sentraal geplaas het. Vir die moderne denker sou analogiese taalgebruik juis 'n struikelblok gewees het vir die soektog na 'n wetenskaplike sekerheid. Die aanspraak op misterie kon vir die modernis die vryheid en integriteit van die mens ondermyn, omdat dit die misterie op 'n punt geplaas het wat van rasonele ondersoek en beheer verwyder was. Dit is vir Charles Taylor ook 'n belangrike deel van moderne mentaliteit. Dit is ook aanwesig tydens die Reformasie in die Protestantse retoriek teenoor die Katolieke met betrekking tot *transsubstantiasie*<sup>65</sup> (Hyman 2010:53).

Analogie en negatiewe teologie was dus beskou as epistemologies leeg en moreel verdrukkend, wat veroorsaak het dat Aquinas se balans tussen positiewe en negatiewe teologie met positiewe en direkte teologie vervang is. Hierdie linguïstiese skuif het dus 'n baie groot invloed gehad op die wyse waaroor daar oor God gedink is (Hyman 2010:54).

Met hierdie verwerping van analogie as sentraal tot teologiese taalgebruik het dit onvermydelik geword dat die betekenis van God se transendensie daaronder sou ly. Indien taalgebruik met

---

<sup>65</sup> Die leerstelling dui op die uiterlike voorkoms van die brood en wyn (voorkoms, smaak, reuk ens.), terwyl die substansie die “brood” na die liggaam van Christus verander. Substansie verwys na die essensiele aard, waar die aksidente die uiterlike voorkoms aandui (McGrath 2005:524).

betrekking tot God op 'n direkte wyse toegepas word soos wat dit op ander dinge binne die skepping gedoen word, sou die implikasie wees dat God in 'n sekere sin “nader” aan die skepping gebring is op so 'n wyse dat God later self 'n “ding” sou word. Daar het 'n kwalitatiewe verskil gekom in die wyse waarop daar oor God gedink is. God se “bestaan” is nie meer as 'n ontologiese transendentale misterie beskou nie, maar as soortgelyk aan ander wesens se “bestaan”. God se substansie het 'n substansie geword wat “gespesifiseer” kon word in 'n spasie wat geïdentifiseer kon word. Die ideaal van presiese, eenduidige en meganiese taalgebruik is verhef, en is ook deur die filosofiese en teologiese denke aangeneem. Daarom het dit belangrik geword om God te identifiseer as 'n tipe “ding”. 'n Goeie voorbeeld hiervan is in die werk van Henry More te vinde (Hyman 2010:55).

Met die verval van die analogiese tradisie en negatiewe teologie het God tot 'n sekere mate deel van 'n empiriese wêreldse realiteit geword. Die enigste manier om die transendensie van God te behou is om sy bestaan as die totaliteit van die wêreld uit te druk. Of binne daardie totaliteit, is God gelyk aan die bestaan van ruimte self. Anders as dat God soos vir Aquinas tyd en ruimte transendeer, word God die beliggaming daarvan. Al was daar binne moderne teologiese debat ook baie verskille en debattering in samehang met die wetenskap en filosofie, het dit grootliks teen die agtergrond van 'n benadering van 'n “getemde” God plaasgevind (Hyman 2010:56).

Daar is algemeen aan God gedink as 'n “ding” binne die wêreld, met 'n definieerbare substansie en identifiseerbare ruimte. 'n Goeie voorbeeld van die verwerping van analogiese tradisie is die werk van die analitiese filosoof en teoloog Richard Swinburne. Volgens Hyman (2010:57) is dit moontlik om Swinburne se teologie amper heeltemal met die van Aquinas se teologie te kontrasteer. Waar Aquinas daarop aandring dat taal oor God analogies gebruik moet word, wil Swinburne daarop aandring dat daar niks op hierdie wyse verstaan word nie. Met ander woorde, wanneer teiste na God as “goed” verwys, verwys hulle na “goed” in die gewone sin van die woord. Die enigste verskil volgens Swinburne is dat dit daar 'n graadverskil in die gebruik is. Waar Aquinas geglo het dat God se essensie uiters “eenvoudig” was, het Swinburne weer aan God gedink as 'n “persoonlike wese” of in 'n sekere sin, 'n “persoon”. Aquinas was oortuig dat God bo die mens se basiese nasionaliteit of begrip verhef is. Swinburne was weer van die opinie dat dit belangrik is om aan God binne menslike nasionaliteit uitdrukking te gee. Daarom kan Swinburne byvoorbeeld nie baie sin maak van die stelling dat God “buite tyd” staan nie en dring eerder daarop aan dat God ewig sonder begin of einde is - maar wat steeds binne tyd bestaan (Hyman 2010:57).

Juis omdat die mens 'n “vrye wil” het, het God volgens hom nie volkome kennis van wat die toekoms inhou nie. Die verskille tussen Aquinas en Swinburne is 'n goeie illustrasie van die verskille tussen die middeleeuse idee van God teenoor die moderne idee van God. Dit illustreer dat sodra negatiewe teologie en die idee van analogiese taalgebruik met betrekking tot God wegval, daar 'n kwalitatiewe verskil ontstaan in die konseptualisering van God. In hierdie wegbeweeg vanaf Aquinas se benadering

kom God eerder voor as 'n "groot persoon" wat ver verwyderd is van die misterieuse transendente goddelike "eenvoud" wat nooit begryp kan word nie, soos voorgehou deur Thomas Aquinas.

Alhoewel moderne teoloë en filosowe hulle teologie rondom 'n "getemde" God gebou het, het hulle steeds God se transendensie beklemtoon. More se konseptualisering van God se transendensie lei na 'n vorm van panenteïsme. Die eenvoudige antwoord vir More was om God se kwantitatiewe verskil van wêreldse dinge te beklemtoon (Hyman 2010:58).

So is God se transendensie uitgedruk as 'n kwantitatiewe afstand vanaf die wêreld, eerder as kwalitatief. God se goedheid is anders as wêreldse goedheid en word op 'n kwantitatiewe wyse eerder as op 'n kwalitatiewe wyse uitgedruk. Swinburne hou met ander woorde voor dat God se goedheid dieselfde tipe goedheid as die van die mens is, maar dat hierdie goedheid tot so 'n graad in God bestaan wat dit nie in skepsels kan bestaan nie. Daarom, omdat God se "bestaan" dieselfde kwaliteit as die van die mens is, sonder 'n ontologiese transendensie, is God se andersheid van die wêreld eerder uitgedruk in sy "hoeveelheid" of "graad". Hierdie klem het nie altyd dieselfde teologiese idees met betrekking tot God gehad nie.

Daar is volgens Hyman (2010:59) twee moontlike rigtings wat uit hierdie kwantitatiewe verskil tussen God en die mens afleibaar is. Aan die een kant kan daar soos vir Swinburne van God gepraat word as in besit van "syn", "kennis" of "goedheid" tot 'n groter mate as in die mens wat nie tot 'n versteekte onkenbare God lei nie. Hierdie modernistiese teïsme bly steeds getrou aan die taak van ontmitologisering. Aan die ander kant is daar 'n lyn in moderne teïsme wat tot 'n groot afstand tussen God en die mens gelei het, sonder dat daar enige sprake van analogiese taal nodig was om hierdie afstand te beklemtoon. Alhoewel God steeds ontologies deel van die wêreld bly, beweeg God al hoe verder van die wêreld af weg op 'n kwantitatiewe wyse sodat God uiteindelik heeltemal wegraak. Hierdie benadering tot God is veral sigbaar in die werk van Immanuel Kant (Hyman 2010:59).

Kant plaas God wel buite teoretiese kennis en dit wil voorkom dat hy 'n halwe draai terug maak na die negatiewe teologie van Thomas Aquinas. In 'n sin benader beide Kant en Aquinas God met 'n tipe agnostisisme deur die beperktheid van menslike kennis te beklemtoon, wanneer daar oor die transendensie van God gepraat word. Die verskille tussen Kant en Aquinas bly steeds groot. Aquinas het beklemtoon dat God se bestaan 'n sekerheid is, maar God se aard of natuur is onkenbaar, terwyl Kant beklemtoon dat God se bestaan eerder as sy aard kenbaar is. God se natuur is nie misterieus nie. In Kant het ons 'n "duidelike" en "bruikbare" idee van *wat* God is, wat binne die menslike rede val. Daar is ook 'n merkwaardige verskil tussen die betekenis van die woord misterie. Terwyl hierdie woord vir die Griekse denkers in 'n sekere sin die misterie van transendensie beklemtoon het op 'n manier wat bedoel was om aanloklik te wees, is Kant se benadering tot die woord baie anders is as die ouer benadering van negatiewe teologie. Kant heg 'n negatiewe betekenis aan die woord. Met ander woorde, waar die woord misterie eens bedoel was om aanloklik te wees, gebruik Kant dit as iets wat

vermy moet word. Kant is totaal agnosties met betrekking tot God op `n wyse wat `n ondeurdringbare skeiding maak tussen die wêreld van menslike *fenomena* en Goddelike *noumena* (Hyman 2010:60).

Aan die ander kant is Aquinas agnosties eerder met betrekking tot God se verhouding tot die mens as God self. Wat Milbank (1997:11; vlg. Hyman 2010:61) wil uitwys, is dat Kant vashou aan `n tipe epistemologiese dogma, wat by Aquinas afwesig is. Kant is agnosties “versigtig” met betrekking tot afleidings van kategorieë vanuit die menslike materiële, beperkte, tydelike bestaan. Kant se epistemologiese versugting is gebaseer op `n dieper metafisiese dogma wat die beperktheid van die mens erken, juis as gevolg van die idee dat hy *seker* was van dit wat vir die mens kenbaar is (Hyman 2010:61).

Moderne teïsme se twee weergawes is dus op `n baie belangrike wyse anders as die premoderne of tradisionele teïstiese tradisie. Daar word duidelik wegbeweeg van die middeleeuse tradisie van negatiewe teologie en analogiese verstaan van teologiese taal wat duidelike invloede gehad het op die konseptualisering van God in moderne denke. Dit het `n duidelike “temming” van God veroorsaak deur die transendensie van God uit te druk in eenduidige taal van “duidelike en onderskeibare idees”. Dit het veroorsaak dat God al hoe meer moes inpas by die antroposentriese en wêreldse terme. God se transendensie is uitgedruk in kwantitatiewe terme sonder om enige “mistieke” invloed te hê op epistemologiese terme. Die ander lyn wat sigbaar is in moderne teïsme, maak weer God totaal onkenbaar vir die mens. Die wegbeweeg van analogiese taalgebruik, van die konseptualisering van God en van die gebruik van negatiewe teologie, het veroorsaak dat God onmiddellik voor ons oë sigbaar moes word, of dat Hy vanuit ons menslike epistemologiese horison moes wegbeweeg. Dit is hier waar Hyman wil aandui dat moderne ateïsme skerp kritiek wil lewer teenoor hierdie moderne konseptualiserings van God. Beide hierdie benaderings tot God is in sy opinie ook weerloos teen sulke ateïstiese aanvalle.

Die eerste antropomorfiëse idee van God is weerloos teenoor die aanklag van projeksie, soos uitgewys deur Feuerbach en Marx. Hyman dui aan dat teologie, volgens Nicholas Lash, absoluut weerloos teenoor die uitsprake van Feuerbach is, indien daar met analogiese teologiese taalgebruik weggedoen word (Hyman 2010:62). Sekere “modelle” van God kan nie uitsluitlik beskou word as metafore nie en daar is ook geen plek vir die gebruik van analogiese taalgebruik nie. Alle taalgebruik is projeksies van menslike ervarings en God word antropomorfies voorgestel binne `n eenduidige teologiese verstaan van God. Volgens hierdie eerste antropomorfiëse moderne teïsme is dit ook duidelik dat daar aan God `n bepaalde funksie en plek gegee word. Soos wat die wêreld al hoe meer self verduidelikend word, word God se funksie al hoe kleiner. As `n wetenskaplike hipotese word God oorbodig, as `n “wese” word God `n uitdrukking van menslike rasionele, sosiale en psigologiese ideale en beelde. In die bekende boek van Richard Dawkins (2006:63-65 en 147-150) word dit deur `n bespreking van die

teoloog Richard Swinburne geïllustreer. Terwyl daar 'n hele aantal teoloë <sup>66</sup> is wat hierdie konseptualisering van God as 'n uiters moderne vorm van teïsme beskou en ook kritiseer, is dit duidelik dat die teïsme wat deur Dawkins aangeval word, 'n baie spesifieke een is (Hyman 2010:63).

Die tweede lyn van moderne teïsme van Kant vaar egter beter. Volgens Kant se filosofie van godsdiens en in die werk van sy opvolgers, word God 'n geheimenis tot so 'n mate dat God amper verdwyn. Daar is wel dinge wat dit vir Kant moontlik maak om sy aanspraak op teïsme te behou.

Eerstens is daar sy idee dat die *noumena* soos wat dit bestaan, onderskei kan word van die wêreld wat ervaar word. Tweedens is daar Kant se transendentale argumente wat binne die praktiese rede ontwikkel word wat daarop uitloop dat God se bestaan 'n "necessary practical postulate" is. Maar beide hierdie argumente word maklik van die hand gewys, eerstens omdat die *noumenale* wêreld verweak word deur Kant se beklemtoning dat hierdie wêreld onbekend bly. Binne die moderne verstaansproses word enige iets wat geen positiewe inhoud deel nie, baie skepties behandel. Dit word ook tot die premoderne negatiewe teologiese taalgebruik aangewend, maar word ook net so maklik op Kant se *noumenale* wêreld toegepas (Hyman 2010:64).

Wat egter die verskil tussen Kant en die premoderne analogiese denke oor God is, is dat Kant ook enige spekulatiewe kennis van God verwerp. Ook binne Kant se konseptualisering van God is daar 'n getemde konseptualisering van God teenwoordig. So, wanneer daar vanuit 'n eenduidige direkte teologiese taal van God gepraat word, word God al hoe meer binne 'n antropologiese taal geplaas; aan die een kant as 'n "almagtige persoon" en op vele maniere baie soos 'n mens, en aan die ander kant so gereduseer en verwyder dat dit amper onmoontlik is om enige iets oor Hom te uiter (Hyman 2010:65-66).

Moderne ateïsme het beide hierdie weergawes as ongeloofwaardig bestempel. God as 'n groot persoon is slegs 'n projeksie en nie eers 'n goeie een nie, 'n afdruk van sekere menslike realiteite of die ideale weergawe van die mens. Die ateïstiese kommentaar op so 'n God is in baie gevalle oortuigend. Volgens Hyman (2010:66) is hierdie ateïstiese verwerping van God juis 'n verwerping van 'n moderne konseptualisering van God. Dit is teenoor hierdie konseptualisering van God, volgens moderne teïsme, dat ateïste histories regverdiglik posisie inneem.

## **6.1 Moderniteit en ateïsme**

Oor 'n tydperk van ongeveer 500 jaar is daar beweeg vanaf 'n situasie in 1500, waarin dit amper onmoontlik was om jouself 'n ateïs te noem, na 'n tyd (2000) waar hierdie posisie nie net 'n "goeie opsie" is nie, maar op baie maniere dalk selfs dominant. Onder geleerdes is daar nie ooreenstemming

---

<sup>66</sup> John Milbank, Rowan Williams, D. Z. Phillips and Fergus Kerr.

oor 'n presiese datum vir die begin van moderniteit nie. Wat egter wel aanvaar word, is dat die term “ateïsme” 'n standpunt is wat met die geboorte van moderniteit saamloop. Die “idee” van ateïsme was alreeds 'n “moontlikheid” in klassieke denke (Hyman 2010:1).

Die idee wat inherent deel is van 'n modernistiese verstaan van ateïsme en van immanensie, is 'n idee in 'n wêreld ver verwyderd van die Romeine en Grieke in die antieke tye. Hierdie wêreld sonder enige transendentale werklikhede sou vir hulle ondenkbaar gewees het. Terwyl die idee van ateïsme bestaan het, was werklike ateïsme as ideologie nooit nagevolg nie. Die “sagte ateïsme” wat wel teenwoordig was, was nie as gevolg van 'n radikale ontkenning van 'n transendente realiteit nie (Hyman 2010:2).

Teen ongeveer 1630, die tydperk waarin die radikale oorgang na moderniteit plaasgevind het, het die betekenis van ateïsme verander en het dit 'n ander betekenis gekry soos wat dit vandag verstaan word (Hyman 2010:3). Die verhouding tussen ateïsme en moderniteit is maklik om raak te sien. Dit is modern op verskillende wyses in die onderliggende raamwerk, maar ook tydensgewys het dit saam met moderniteit ontwikkel. Die term “ateïsme” is alreeds by die aanvang van moderniteit self ontwikkel. Hierdie ateïsme het die waarheid van teïsme uitgedaag op dieselfde tyd as wat die moderne epistemologie uitdrukking gekry het. Ateïsme het as 'n intellektuele verskynsel ontwikkel en dit het ook meer respek gekry namate moderniteit ontwikkel het. Daar is dus 'n sterk verbintenis tussen die twee verskynsels (Hyman 2010:17). Die invloed van eenduidige metafisika op die onderliggende denke van moderniteit is 'n belangrike teologiese taak.

Die hoogtepunt van beide moderniteit en ateïsme blyk gewees het teen die middel tot laat twintigste eeu, waarna begin is om die sekerheid van moderne aannames te bevraagteken. Hyman (2010:17) gee erkenning aan die moontlikheid dat die parallelle saamloop van ateïsme en moderniteit moontlik slegs toevallig was. Na sy mening is die ontwikkeling onlosmaakbaar van ateïsme en het moderniteit eerder 'n ateïstiese kern (Hyman 2010:17).

Hierdie parallelle ontwikkeling het nie onmiddellik plaasgevind nie, maar het oor tyd stelselmatig gebeur. Wanneer daar gekyk word na die ontwikkeling van moderne denke, veral moderne filosofie, word die filosofiese oorsprong van moderniteit aan René Descartes toegeskryf. Descartes se filosofiese denke is moontlik gemaak deur 'n verandering wat ongeveer 'n eeu vroeër plaasgevind het. Wat egter wel waar is, is die groot metodologiese breuk wat plaasvind in Descartes se filosofie en die verwerping van 'n teologiese epistemologie en metodologie (Hyman 2010:18).

Hyman (2010:25) dui aan dat die verbintenis tussen ateïsme en modernisme verstaan moet word aan die hand van 'n volle ontwikkelde Cartesiaanse filosofie van die *cogito* wat lei tot die “teorie van die subjek” wat die kern van humanisme is, en so die basis vir humanistiese ateïsme vorm. Deur die subjek die bron van alle kennis te maak, het Descartes in metodologiese terme radikaal weggebreek

van teologie en die kant van ateïsme gekies, sonder om dit te weet. Descartes se sekerheid is in werklikheid slegs 'n sekerheid op grond van die feit dat hy 'n denkende subjek is; sy ateïsme was dalk moontlik die vastelling dat hy, as denkende subjek van niks anders seker kan wees as die feit dat hyself bestaan en niks anders nie. Daarom moes hy God se bestaan op 'n suiwer rasionele wyse vasstel deur die gebruik van 'n gedekontekstualiseerde weergawe van Anselmus se argument. Net soos Aquinas se “vyf weë”, moes Anselmus se bewys slegs in samehang met geloof verstaan word (Hyman 2010:25).

Ateïsme moet as 'n moderne verskynsel verstaan word. Dit het met sekere moderne voorveronderstellings na vore gekom en word 'n intellektuele posisie juis as gevolg van 'n moderne epistemologie. Die teïsme waarteen ateïsme reageer, besit ook 'n wesenlike moderne karakter. Hier word dit duidelik dat daar 'n duidelike verbintenis is tussen drie konsepte. Eerstens is daar die hele filosofiese en kulturele moderne wêreld, 'n moderne vorm van teïsme, en die gelyktydige opkoms van die teenreaksie daarop, moderne ateïsme. Nie een van hierdie drie konsepte kan weggehaal word sonder dat so aksie 'n ongelooflike groot reaksie op die ander twee sal hê nie. Dit is 'n probleem, juis omdat daar vandag dikwels aangekondig word dat die einde van moderniteit aangebreek het. In die laaste paar dekades het verskeie dissiplines verwys na die einde van moderniteit wat op die horison is. Hierdie moontlikheid sal 'n ongelooflike groot effek op beide moderne teïsme en ateïsme hê, juis as gevolg van die dominante karakter van beide binne moderniteit (Hyman 2010:155).

## ***6.2 Verdere ontwikkeling van ateïsme in moderne denke***

Na Descartes was daar verskeie verdere ontwikkelinge wat 'n groot invloed op moderne denke gehad het, ook met betrekking tot beide teïstiese en ateïstiese konseptualiserings van God. Die volgende denkers se ontwikkelinge is van toepassing op die verdere ontwikkeling van die eenduidige konseptualisering van God. Hierdie verskuiwings in denke het na die konsep van moderne ateïsme gelei en het ook hulle bestaan te danke aan die eenduidige konseptualisering van syn. Dit is hierdie denkers wat as kritici van moderne teïsme beskou moet word.

### ***6.2.1 John Locke***

In die laat sewentiende eeu is Descartes se rasionalistiese epistemologie skerp gekritiseer deur die Engelse empiristiese filosoof John Locke. Vir Locke was kennis en waarheid nie deur die beoefening van die rede verkrybaar nie, maar deur die verkryging van kennis deur empiriese sensoriese data (Hyman 2007:34). Maar net soos Descartes het hy probeer om 'n teologiese konsep in 'n raamwerk in te dwing waarbinne dit nie pas nie. Met John Locke was dit die geval dat die wanverhouding tussen die konsep van God en die raamwerk waarbinne daardie konsep ingedruk is, selfs baie erger as by

Descartes was. Indien God uiteindelik nie 'n "rasionalistiese" konsep is nie, dan is Hy nog minder 'n empiriese konsep, want volgens teologiese leerstelling is God presies dit wat nie-empiries is. Indien God op empiriese gronde gefundeer moes word, sou die resultaat selfs minder voordelig wees as wat dit met Descartes die geval was. As gevolg daarvan het Locke 'n reeks geforseerde en swak argumente vir God se bestaan op empiriese gronde gemaak. Hy het ook beweer dat die konsep van God self vanuit 'n empiriese raamwerk afleibaar is (Hyman 2007:35).

Hy het die eienskappe van God voorgestel as afgeleide idees wat vanuit sinuïglike ervarings en nadenke daarvoor verkry is. Hierdie idee van oneindigheid word dan afgedruk om 'n konsep van God te bereik wat die antwoord sal bied vir die konsep wat vir sy *kosmologiese argument* nodig was. Een gevolg van hierdie pogings om teologiese konsepte in fundamentele a-teologiese raamwerke in te plant, was 'n idee van teïsme wat vir aanvalle van twee spesifieke fronte ontvanklik was (Hyman 2007: 35).

Eerstens het die aanhoudende rasionalisme en empirisme dit laat blyk dat enige ware kennis van God onmoontlik was, en tweedens, indien die konsep van God ontwikkel is, was dit niks meer as 'n teoretisering van rasonele konsepte of empiriese realiteite nie. Hierdie swak plekke is uitgewys eerstens deur Hume en Kant, en toe later deur Feuerbach en Marx.

### **6.2.2 David Hume**

Die volgende probleem is opgemerk deur die agtiende eeuse Skotse filosoof, David Hume. Hume het uitgewys dat indien *empirisme* aangeneem word, sou dit beteken dat rede slegs van bekende verskynsels kon kom, en dat elke voorveronderstelling afgewys sal word. Die eindresultaat hiervan sou wees dat geen kennis van sinuïglike waarneembaarheid afgelei kon word nie. Omdat die definisie van metafisika juis in dinge lê wat *nie* empiries is *nie*, het dit vir Hume beteken dat niemand enigsins kennis van metafisika kon dra nie. Hierdie verbod was ook onder andere op teïsme van toepassing. Hume het uitgewys dat teïsme nie met empirisme versoen kon word nie (Hyman 2007:35).

### **6.2.3 Ludwig Feuerbach**

Die "werklikheid" van ateïsme in die werke van die sogenaamde *linkse* Hegeliaanse filosowe<sup>67</sup> van die negentiende eeu is duidelik. Deur Hegel se filosofie van die geskiedenis as 'n verwysing te gebruik, het hulle sekere sentrale elemente van daardie sisteem op 'n uitdruklike ateïstiese wyse ontwikkel (Hyman 2007:36).

---

<sup>67</sup> Soos Karl Marx en Ludwig Feuerbach.



Een van die mees prominente denkers hier was Ludwig Feuerbach,<sup>68</sup> die Duitse filosoof en antropoloog. Hegel het 'n ommekeer van die dominante moderne filosofiese paradigmas veroorsaak, soos op daardie stadium gebruik. Vir Descartes en Locke, was God 'n “projeksie” (nie in 'n negatiewe sin nie) van die empiriese data. Hegel het dit so omgekeer dat menslike subjektiwiteit en rasionaliteit as manifestasies of “projeksies” van *Geist*<sup>69</sup> beskou word (Hyman 2010:40). Feuerbach se Hegelianisme is belangrik omdat dit hierdie spesifieke aspek van Hegel se gedagte was wat deur hom omgekeer is. Hy het dit vanuit 'n vorige moderne epistemologiese struktuur herinterpreteer wat deur Hegel verwerp is. Hy het die Christelike God as 'n onsamehangende samesmelting van persoonlike, aktiewe, antropologiese eienskappe aan die een kant beskou, en aan die ander kant, 'n onpersoonlike finale realiteit wat volmaak, tydloos en onveranderlik is. Hy het teologie as *antropologie* vertaal, en het die tradisionele eienskappe van God as die beste en hoogste eienskappe van die mensdom geprojekteer en gepersonifiseer tot in hulle oneindige vorme om dit wat as teïsme bekend staan, te ontwerp. Die leerstelling oor God is daarom 'n vermomde of versteekte leer van die mensdom. Vir Feuerbach was teïsme 'n projeksie van die mensdom (Hyman 2007:36).

#### 6.2.4 Karl Marx

Vir Marx was teïsme 'n ideologie, wat op 'n ekonomiese basis weerspieël is. Aan die een kant het dit kapitalisme onderskryf deur te leer dat alle wêreldse outoriteit deur God vasgestel is en daarom moet dit deur die mensdom gehoorsaam en gerespekteer word. Die wêreldse hiërargie reflekteer en neem deel aan die Goddelike hiërargie. Elke persoon het 'n goddelike plasing en 'n posisie binne hierdie hiërargie. Aan die ander kant het Christelike teïsme ook as 'n troos gedien vir hulle in die laagste posisie binne hierdie hiërargie in die samelewing. Die rituele het as vertroosting gedien om aardse lyding te verlig maar het ook die belofte van ewige vrede ingehou. Vir Marx sou die ineenstorting van kapitalisme beteken dat godsdiens nie langer enige funksie sou hê nie, en natuurlik en onvermydelik sou verdwyn. Wat Marx en Feuerbach deel is, hulle oortuiging dat teïsme 'n projeksie of teoretisering van empiriese realiteite is, een van menslike eienskappe en die ander vir ekonomiese basis. Vir hulle is teïsme egter 'n onregverdigte afleiding vanuit daardie realiteite. Vir Locke is teïsme uitdruklik 'n projeksie van menslike *idees*. Indien Locke se teïsme as die moderne beginsel van God aanvaar word, sou die kritiek van Marx en Feuerbach selfs meer oortuigend word (Hyman 2007:36).

### 6.3 “God is dood”: Die einde van moderne teïsme en ateïsme

<sup>68</sup> Ludwig Feuerbach (1804-1872) het 'n belangrike rol in die geskiedenis van die post-Hegeliaanse Duitse filosofie gespeel. In die oorgang van idealisme na verskillende vorme van naturalisme, materialisme en positivisme, is dit een van die bekendste ontwikkelings vanuit hierdie tydperk (vgl. Gooch 2016:b.o).

<sup>69</sup> *Geist* kan as 'n gedagte of “gees” vertaal word, maar laasgenoemde laat 'n meer kulturele sin toe, soos in die frase “Tydgees” (“Zeitgeist”) (Redding 2017: b.o).

’n Laaste belangrike beweging in beide teologie en ateïsme wat aandag moet geniet met betrekking tot die ondersoek na eenduidigheid en moderniteit, is die beweging wat algemeen bekend staan as Christelike ateïsme.

Ten einde van moderniteit het daar ’n vreemde paradoksale verhouding tussen teïsme en ateïsme ontstaan. Hierdie teologiese ontwikkeling staan bekend as “Christen- ateïsme”. Alhoewel dit binne die akademiese arena begin het, het dit ’n wye invloed gehad. Dit het begin met die vraag: “Is God dood?” Hierdie woorde het opnuut die vraag rondom die betekenis van bestaan oopgemaak en die vraag is van voor af deur beide skeptici en teoloë gevra. Beide het opnuut die argument gevoer dat kerke moet aanvaar dat God dood is, en ook sonder God aangaan. Die vraag is gestel of die finale waarheid van teïsme in die waarheid van ateïsme geopenbaar is? In die boek van Thomas Altizer, *“The Gospel of Christian Atheism”* (1966) word ’n duidelik moderne evangelie vir ’n duidelik moderne gehoor verkondig. Beide konseptualiserings van teïsme en ateïsme kan as ’n hoofstroom tradisie van moderniteit verstaan word. Sentraal hiertoe was die “dood van God” soos uitgedruk in die werk van Nietzsche en oorspronklik van Hegel afkomstig. Altizer het hoofsaaklik op die filosofiese bydrae van Hegel gefokus en sy voorstel dat twee opponerende en verwyderde idees mekaar dialekties veronderstel. Deur die gebruik van Hegel is dit ook duidelik dat hierdie ontwerp as “modern” verstaan kan word. Altizer maak van die Hegeliaanse teenstrydigheid gebruik om Christelike teïsme en sekulêre ateïsme met mekaar te vereenselwig. Hegel se weergawe van “God se dood” is anders in die sin dat die “dood” na die manier verwys waarop God onbekend en verwyderd bly of verwyderd voorkom (Hyman 2010:157).

Die hoogtepunt is in die werk van Kant bereik tydens die Verligting. Hegel was egter gekant teen die idee van so ’n onkenbare en lewlose God, sowel as die uitspraak, die “dood van God”. Op hierdie wyse neem God afstand van sy eie abstraktheid en beweeg uit sy on-kenbaarheid en verwyderdheid en deur dit te doen, hou Hy op om “werklik” te lewe (vgl. Hyman 2010:158 se verwysing na Carlson). Hierdie twee idees van God se “dood” komplimenteer mekaar, en daar bly onsekerheid met betrekking tot watter idee reg is. Die vraag bly dus, is God “werklik” absoluut en transendent? Of is God geïnkarnêr en immanent? Hegel self gee te kenne dat die Christelike geloof aandui dat dit verkeerd sal wees om ’n keuse tussen hierdie twee standpunte te moet maak. Die Vader is absoluut en transendent en die Seun is immanent en geïnkarnêr. Die eenheid tussen die Vader en die Seun is wat tydens die opstanding uit die dood op ’n konkrete basis gebeur. Indien die absolute en onkenbare Vader deur sy inkarnasie in die Seun “ontken” word, moet hierdie verskyning ook ontken word. Daarom moet die Seun sterf en dit gebeur aan die kruis. Indien dit nie so gebeur nie, sal God se status in die “werklike” opgelos word wat beteken dat daar steeds versoening tussen God die Vader en God die Seun nodig sou wees. Hierdie versoening is voltooi in die opstanding uit die dood toe God se

neerdaal sterflikheid oorkom het. Daar het dus `n ontkenning van `n ontkenning plaasgevind. Die Vader en die Seun is versoen deur die Gees. Vir Hegel is die leer van die inkarnasie, opstanding en Drie-Eenheid dus “waar” (Hyman 2010:158).

Hegel kwalifiseer egter hierdie filosofiese waarhede as voorstellings wat met die natuur van die Absolute Gees verband hou. Vir Hegel is daar verskeie maniere waarop God sterf. Elke idee impliseer en benodig die ander idee. Maar Altizer plaas die tweede dood van God bo die eerste en beklemtoon die boodskap van Christelike ateïsme, dat God aan sy transendente of abstraktheid sterf en deel van die “werklike” en “temporele” word. Op hierdie wyse word God aan die wêreld en die geskiedenis bekend gestel. Altizer gebruik Nietzsche se verstaan van die “dood van God” om sy keuse vir die “tweede dood” te beklemtoon. Altizer (1967:22 aangehaal deur Hyman 2010: 159) verwoord dit so:

If there is one clear portal to the twentieth century, it is a passage through the death of God, the collapse of any meaning or reality lying beyond the newly discovered radical immanence of modern man, an immanence dissolving even the memory or the shadow of transcendence. With that collapse has come a new chaos, a new meaninglessness brought on by the disappearance of an absolute or transcendent ground, the very nihilism foreseen by Nietzsche as the next stage of history.

Omdat Altizer Nietzsche se idee van die dood van God so ernstig opneem, verwerp hy Hegel se laaste “ontkenning van ontkenning” waarmee die dood van Christus en die neerdaal na die doderyk deur die opstanding uit die dood oorkom is. Christelike ateïsme verkondig die dood van Christus as finaal en onveranderlik (Hyman 2010:159). Hierdie boodskap gee erkenning daaraan dat God dood is in Christus, en dat hierdie dood beide `n kosmiese en historiese oomblik is wat nie weer verander kan word nie. Die vraag waarom Altizer eerder gesag gee aan Nietzsche se idee van “God se dood”, word op `n Hegeliaanse wyse beantwoord, wat afgelei word van die idee dat Christelike teïsme en sekulêre ateïsme mekaar impliseer. Die voorstanders van ateïsme het Christelike voorveronderstellings wat nie geïgnoreer kan word nie en die Christelike geloof het ook binne sigself elemente wat sal sorg dat dit vanself sal vergaan. Omdat sekulêre ateïsme vanuit die Christelike godsdiens ontwikkel het, is Altizer oortuig dat die volkome ontwikkeling van Christelike ateïsme `n beter manier is om die wêreld te interpreteer as `n ateïsme wat poog om sy eie oorsprong te vergeet. Altizer wil dus Christelike narratiewe en lering binne die hedendaagse ateïstiese verskynsel interpreteer (Hyman 2010:160).

Volgens Altizer sal enige moontlike poging om God transendent te maak die inherente logika van die inkarnasie ontken, asook die idee gee dat die openbaring finaal afgehandel is. Openbaring is vir hom `n voortgaande proses. Vanuit hoe daar oorspronklik uitdrukking aan gegee is, ontwikkel dit konstant en kry in nuwe vorms gestalte. Die “dood van God” is vir Altizer `n onvermydelike gevolg van God se beweging in die wêreld, van Gees tot vlees. Die aktualisering van God se dood is `n teken van die onophoudelike voortgaande proses in self-ontkenning as deel van `n kenotiese proses. Vir Altizer is

daar vir die Christelike geloof die moontlikheid van ateïsme. Hyman (2010:162) dui op hierdie weergawe van die Christelike teologie as “leeg gemaak van sy bron”. Dit is ook `n ateïstiese ontologie soos verstaan deur `n aangepaste en geherinterpreteerde Christelike teologie (Hyman 2010:161-162).

Hyman (2010:162) dui aan dat Don Cupitt is nog `n voorbeeld van iemand is wat Christelike ateïsme vanaf 1980 verkondig het. Sy weergawe van Christelike ateïsme (Christelike *nie-realisme*<sup>70</sup>) is belangrik vir twee redes. Eerstens illustreer dit dat die kern van die hoofstroom tradisie van analitiese filosofie van godsdiens die dualisme tussen realisme en anti-realisme is. Tweedens wil dit die verstaan van ateïsme en teïsme as teenoorgesteldes verander. Cupitt wou die twee met mekaar vereenselwig deur godsdienstige teïsme van “objektiewe metafisika” los te maak, wat `n tipe filosofiese ateïsme sou veroorsaak.

Cupitt wou met ander woorde Christelike teïsme van `n goddelike objek, entiteit of “wese” ontkoppel en die beoefening van godsdiens as die mens se hoogste geestelike ideaal beklemtoon. Dit beteken dat sekere leerstellings baie minder herinterpretasie of verandering sou ondergaan as in die geval van Altizer se herinterpretasie van inkarnasie en kenosis. Cupitt se benadering sou dus die etiese en geestelike leer net interpreteer op `n nie-realistiese wyse wat beteken dat daar eintlik geen objek is en dat dit op geen manier letterlik verstaan hoef te word nie. Die verskille tussen Altizer en Cupitt moet verstaan word aan die hand van die filosowe wat hulle beïnvloed het. Altizer is deur Hegel, Nietzsche en Blake beïnvloed, terwyl Cupitt deur Kant, Kierkegaard en die Boeddha beïnvloed is. Die beginpunt vir beide was egter die agteruitgang van objektiewe teïsme wat `n direkte resultaat van die “voltooiing” van moderniteit was. Vir Cupitt, `n geordende priester van die Kerk van Engeland, moes die tradisionele verstaan van God as `n onafhanklike, individuele “wese” wat werklik bestaan, eerder terugstaan vir veranderende moderne sienings (Hyman 2010:162).

Wat van Cupitt se opmerkings afgelei kan word, is dat die God, soos verstaan volgens objektiewe realisme, slegs in die tradisionele premoderne wêreldbeeld verstaanbaar is. Moderniteit het anders na baie dinge gekyk: kosmologie, teorieë van kennis, sosiale instellings maar ook met betrekking tot idees oor individuele identiteit en outonomie. Hierdie veranderinge het die realistiese premoderne konseptualisering van God in `n moderne wêreld ongeloofwaardig gemaak (Hyman 2010:163). Cupitt kan verstaan word as `n tradisionele hoofstroom moderne ateïs of agnostikus. Wat hom egter anders maak, is dat hy in die eerste plek by `n praktiese uitkoms eindig wat aandui dat, ten spyte van die vermindering in toegewyde godsdienstigheid in die westerse wêreld, daar steeds `n behoefte aan iets geestelik is. Vir Cupitt (vgl. Hyman 2010:164) het mense `n spiritualiteit nodig om binne die

---

<sup>70</sup> “*Christian non-realism*” in plaas van *Christian atheism*.

vryhede van die moderne wêreld rigting te gee. Tweedens dui Cupitt aan dat die doeltreffendheid van die Christendom nie van die bestaan van 'n objektiewe metafisiese God afhanklik is nie.

Hier is die invloed van Kant sigbaar. "God" word 'n verenigde en sentrale simbool wat die begin en einde van 'n godsdienstige lewe is. Die "wil van God" is 'n outonome innerlike imperatief wat ons aanspoor om by ons hoogste self uit te kom, as wesens met 'n selfbewussyn, afkomstig uit die natuur (Hyman 2010:164-165). Terwyl dit duidelik is dat hierdie interpretasie van godsdiens die praktiese voordele van 'n godsdienstige lewe wil erken, wil dit deur die ontkenning van enige eksterne invloed bereik word. Cupitt se weergawe van "God" is 'n menslike uitdrukking van sy ideale self terwyl dit enige bestaan van 'n objektiewe God ontken. Hyman (2010:166) dui aan dat die grootste ooreenkoms tussen Altizer en Cupitt die feit is dat albei 'n ateïstiese ontologie as voorveronderstelling aanvaar. Godsdiens word met ateïsme binne die konteks van 'n vooraf aanvaarde "objektiewe" ateïsme versoen, eerder as met 'n vraag. Hierdie ontologiese voorveronderstelling van ateïsme maak deel uit van die epistemologie en sosiale voorkeur wat aan moderniteit gegee is. Altizer skryf in 'n konteks waarbinne moderniteit sy piek bereik en Cupitt wil ook so 'n godsdienstige verstaan en praktiese beoefening van godsdiens vir 'n "moderne wêreld" moontlik maak. Met die latere invloed van Jacques Derrida op Cupitt, verander die idee van 'n moderne outonome bewussyn in 'n veel meer vloeibare konseptualisering van subjektiwiteit. Ten spyte hiervan dring Cupitt steeds daarop aan dat "niks versteek" is nie, en erken slegs 'n ontologiese monisme en werklikheid. Wat beide Cupitt en Altizer aandui, is dat wanneer die verbande tussen teïsme en ateïsme ondersoek word, blyk dit dat daar 'n diep verbintenis is tussen moderniteit en ateïsme bestaan (Hyman 2010:167-68). Die ontologiese voorkeur vir ateïsme is as gevolg van 'n voorkeur aan moderne voorveronderstellings. Dit is waarom beide konseptualiserings van Christelike ateïsme nie iets bevraagteken nie, maar eerder net erkenning aan iets ontologies gee (Hyman 2010:168).

Vir Charles Taylor (2007:574) is daar twee perspektiewe op die "dood van God". Daar is die beweging om die identiteit van westerse moderniteit gedeeltelik *natuurlik* te maak of te normaliseer. Hy dui op 'n verandering tussen twee pole. Slegs die eerste pool is vir die studie van belang omdat dit op die vraag met betrekking tot ontologie<sup>71</sup> fokus. Die eerste is die wetenskaplike pool wat 'n argument maak vir materialisme, maar gebaseer is op epistemologiese bewerings. Materialisme self is volgens hom egter 'n spesifieke ontologie: dat alles wat is, materie is. Dit is epistemologies in die sin dat dit op materialisme aandring as gevolg van die sukses van die wetenskap. Hiervolgens is aanvaarbare kennis in die wêreld te verstaan in terme van die realiteite wat ondersoek word, naamlik materie. Daarvolgens moet aanvaar word dat al wat daar is, materie is, omdat dit al is wat ondersoek

---

<sup>71</sup> Die ander pool het te doen met 'n etiese "volwassenheid" wat bereik word deur die mensdom (Taylor 2007:574-575).

kan word. Vir hom is dit (selfs al mag dit moontlik waar wees) nie 'n geldige afleiding om te maak nie.

Terwyl hierdie gesprekke steeds vandag aan die gang is en ook alreeds verdere ontwikkelinge ondergaan het weens die onsekerheid van moderniteit en die ontwikkeling van “postmoderniteit”, gaan die ondersoek hier afsluit.

#### **6.4 Samevatting.**

Die ideaal van sekerheid is sterk teenwoordig in beide Descartes en Kant. Aquinas het egter nie daarna gestreef om hierdie sekerheid te demonstreer deur die gebruik van die rede nie. Dit was omdat die belangrikste sekerheid alreeds vasgestel is. Die nagevolg van eenduidige realiteitsverstaan is dat daar uiteindelik een van twee maniere is om na God te kyk. Die eerste is om God totaal deel van die wêreld en verstaanbaar vir die mens te maak. Swinburne doen dit deur 'n kwantitatiewe verskil tussen God en die skepping te beklemtoon. Die ander manier is om aan te dui dat God wel bestaan, maar niks werklik van Hom gesê kan word nie. Kant doen dit deur God uit die realiteit van die mens uit te skuif. Dit beklemtoon die beperktheid van menslike kennis, maar Kant het steeds 'n duidelike idee van wie God is, asook die realiteit wat op 'n metafisiese voorveronderstelling gebaseer is. Immanuel Kant het opgemerk dat beide Descartes en Locke gepoog het om die onmoontlike te doen en het raakgesien dat God buite die beperktheid van menslike kennis moes lê, eerder as daarbinne.

Kant moes dus kies om óf heeltemal weg te doen met God, soos wat Hume gedoen het, óf hy moes God agnosties buite die grense van menslike kennis uitgelos het. Hy het besluit om God eerder verwyderd te plaas en die gevolg hiervan was dat die enigste ding wat God “gered” het van 'n geestelike bestaan van moontlikhede, was Kant se oproep van sy transendentale argument. God was nou 'n noodwendige praktiese voorveronderstelling, wat nodig was sodat daar sin gemaak kan word van die menslike ervaring en ervaring van moraliteit, maar wat wel weggeskuif het van die wêreld van die kenbare noumena.<sup>72</sup> Volgens Kant moet ons lewe asof daar wel 'n God is, maar die werklike bestaan van God is iets wat nie geken of bewys kan word nie. Volgens Kant moet die mens God as noodwendig aanvaar en nie net as 'n moontlikheid nie, al is hierdie noodwendigheid iets wat nooit vasgestel kan word nie (Hyman 2007:35).

---

<sup>72</sup> *Noumenon*, meervoud *noumena*, in die filosofie van Immanuel Kant, die iets-in-ditself (*das Ding an sich*) in teenstelling met wat Kant die fenomeen noem - die ding soos dit vir 'n waarnemer voorkom. Volgens Kant is dit noodsaaklik om altyd te onderskei tussen die verskillende afdelings van fenomene en *noumena*. Fenomene is die verskynings wat ons ervaring uitmaak. *Noumena* is die (vermeende) dinge self, wat die werklikheid uitmaak (Stang 2016:b.o).

As Kant se benadering wel kwalifiseer as teïsme, is dit `n *afgewaterde* teïsme en al word Kant deur baie beskou as die “redder” van die Christendom, kan gesê word dat dit `n twyfelagtige redding was. Dit is dus nie `n skok dat Kant se opvolgers na ateïsme geneig het nie (Hyman 2007:36).

Daar is ook aangetoon dat daar vanaf Descartes heelwat ander groot ontwikkelings was wat verdere uitbreidings op die eenduidige konseptualisering van God was, byvoorbeeld die fokus op empiriese sensoriese data met betrekking tot kennisinneming, die verwerping van metafisika deur Hume en die antroposentriese interpretasie van godsdiens as projeksie, asook godsdiens as ideologie deur Marx. Daar is egter verskeie ontwikkelings in moderne denke wat `n invloed gehad het op ateïsme, waarvan bogenoemde deel is van `n eenduidige konseptualisering van God en sy realiteit in die onderliggende verstaan van die wêreld. Die beweging van Christelike ateïsme toon ook aan hoe onwelkom teïsme in `n modernistiese realiteitsverstaan is. Eenduidige metafisika het so deel geword van die mens se verstaan van “alles” dat Christene ook nie meer van teïsme op `n konsekwente wyse kan sin maak nie.

Daar is alreeds van die begin af aangetoon dat die doel van die ondersoek is om aan te toon dat die konsep wat deur ateïste verwerp word, staat maak op `n eenduidige konseptualisering van God. Die fokus van die studie was om `n historiese oorsig te gee van een konsep van God en hoe dit verskil van Aquinas. Die laaste belangrike vraag het dus betrekking op wat die bybelse standpunt is. Beskryf die Bybel God as transendent of immanent? Volgens Hart (2004:92) is daar `n goeie rede om `n onderskeid te maak met betrekking tot transendensie deur te sê dat dit `n teologiese eerder as bybelse interpretasie is. Alreeds in Genesis 1:2 word daar gelees dat God nie *ex nihilo* geskape het nie, maar die aarde alreeds daar was. God se transendensie word vir die eerste keer deur Irenaeus<sup>73</sup> beklemtoon (130-200). Augustinus het ook so poging aangewend en Karl Barth<sup>74</sup> het erken dat Genesis 1:2 een van die problematiese verse in die Bybel is. Hart (2004:93) verduidelik dat Barth die vers (wat leen by `n mite) beskou as `n uitbeelding van hoe God die wêreld in sy totaliteit verwerp het. Die fokus val nie op wat voor die skepping was of hoe God geskep het nie. Hy dui verder aan dat die Hebreeuse Bybel nie `n eensydige metafisika aanbied van `n transendente God nie. Natuurlik is daar geglo dat God die skepping transendeer, maar wat “transendeer” beteken het, het oor tyd verander.

---

<sup>73</sup> *Against Heresies* II. xxx. 9 Boek twaalf van *Confessiones*.

<sup>74</sup> *Church Dogmatics* III.i.

## ***Hoofstuk 7: Konklusie***

### ***7.1 Teologiese oorsprong van ateïsme***

Die ondersoek het die volgende ten doel gehad: “*n Historiese ondersoek sal moontlik aandui dat die oorsprong van ateïsme teruggelei kan word na die middeleeue. Die hedendaagse interpretasie van die woord ateïsme, kom egter eers voor as ’n simptoom van moderniteit. Dit kan ook nie werklik los verstaan word van teïsme nie.*”

Die studie het begin deur vas te stel dat ateïsme teologies verstaan kan word. Daar is gekyk na ’n historiese etimologiese ondersoek van ateïsme, sonder om te kyk na die veranderende konsepte van God. Hierdie gedeelte het aangetoon dat ateïsme nie ’n eksterne oorspronklike verskynsel is nie, maar ’n historiese eerder ’n teologiese ontwikkeling was.

’n Historiese ondersoek van veranderende konseptualiserings van God, toon aan dat ateïsme ’n spesifieke konsep van God verwerp. Hierdie konseptualisering is dat God syn met die skepping op ’n *eenduidige* wyse deel. Daar is aangetoon dat Duns Scotus se voorstel dat God syn op ’n eenduidige wyse deel, op ’n baie belangrike manier verskil het van dié van Thomas Aquinas se analogiese taalgebruik met betrekking tot God. Deur die verwysing na ’n eenduidige God in verskillende uitsprake en interpretasies met betrekking tot God te soek, is dit moontlik om ’n duidelike verbintenis te maak tussen ateïsme en Duns Scotus se godsbegrip. Die studie het egter ook aangetoon dat die invloed van hierdie eenduidige ontologie ook duidelik invloed op verskeie ander belangrike filosofiese bewegings gehad het, asook die wetenskap. Al hierdie verskynsels bevat dus tot ’n mate eerder ’n eenduidige konseptualisering van die syn, as ’n analogiese verstaan van God se bestaan en verhouding tot die skepping. Daar is ook aangetoon presies onder watter historiese omstandighede hierdie veranderinge deel van ’n moderne denkraamwerk geword het.

Hier volg nou ’n finale oorsig van die historiese volgorde waarvolgens hierdie beweging vanaf Thomas Aquinas en Duns Scotus plaasgevind het, tot by die meer onlangse Christelike ateïsme wat op die filosofiese “dood van God” gebaseer is.

Daar is in die ondersoek aangetoon dat ateïsme teenoor ’n baie spesifieke *vorm* van teïsme reageer. Dit is ’n God wat in Terry Eagleton (2009:110) se woorde soos die “Jeti” of die “Loch Ness Monster” vanuit ’n moderne wetenskaplike benadering baie onwaarskynlik is, of ’n verduideliking is wat in



stryd met ander verduidelikings is. Dit is `n God wat aan sekere wetenskaplike, rasonale en logiese vrae onderworpe is. Dit is dus `n immanente God van wie daar beweer word dat Hy alles gemaak het, wat `n wil het en almagtig, groot en oneindig is, volgens die wat die *teorie* glo dat daar so “iets” soos `n God is. Indien so ‘n God moontlik is, sal Hy ondersoek kan word en sal daar *bewyse* wees vir sy “bestaan”. Dit is dus `n God wat op dieselfde wyse as die mens en skepping bestaan, `n God wat sy bestaan met die skepping deel. Die konsep veronderstel `n immanente, groot, oneindige, almagtige God. Of om Terry Eagleton (2009:9) se woorde te gebruik, `n “Interventionist God”. Hierdie God is deel van die mens se realiteit op dieselfde wyse as wat die mens deel is daarvan, net op `n manier wat hierdie God bo aan die hiërargie plaas as die almagtig(st) wese. Omdat hierdie God met die mens bestaan deel, is daar baie meer wat oor hierdie God gesê kan word. Dit is egter `n konsep wat teenstrydig is met ander premoderne “konsepte” van God en sy verhouding tot alle dinge.

Eenduidige syn staan teenoor `n vroeëre *analogiese* teologiese taalgebruik, soos gebruik deur Thomas Aquinas. Dit het gebeur as gevolg van `n sekere behoefte: “om meer te kan sê”. Hierdie konsep verskil egter baie van die vorige “konsep” van God wat op baie maniere nie eers as `n konsep beskou kan word nie. Dit is `n God wat op so ‘n wyse transendent was dat dit logies onmoontlik vir `n mens was om iets teologies *waar* van God te sê sonder om dit te kwalifiseer. Daarteenoor het Scotus gereageer deur te fokus op `n algemene gedeelde eienskap tussen die God en mens, naamlik bestaan.

Scotus se klem was as interne kritiek teenoor Aquinas se analogie bedoel. Juis omdat daar gewerk is binne `n godsdienstige konteks wat die waarheid van die Evangelie aanvaar het, het Aquinas se vereiste dat God se transendensie primêr belangrik is, onnodig begin raak. Scotus se motivering vir die teologiese verskuiwing was dus bedoel om tot nuwe insigte te kom. Nominaliste kon die idee verder ontwikkel om `n sekere deursigtigheid van taal te bied. Dit het aan die nominaliste `n semanties gereduseerde taal gegee om oor die skepping te praat. Daar is weggedoen met die meeste dubbelsinnigheid en analogie, en die fokus was om so eenduidig as moontlik te praat. Eenduidige ontologie het aan nominaliste `n manier gegee om meer akkuraat oor die kosmos te praat. Daar is nuwe “eienskappe” aan God toegeskryf wat God `n spesiale plek gegee het as een van baie “wesens”. Gregory (2012:38) verwys hierna as die “temming” van God.

William van Occam het `n verdere belangrike rol gespeel in die ontwikkeling van `n eenduidige godsbegrip. Hy het ook klem gelê op *eenvoud*. Sy leer van spaarsamigheid, of “*Occam se Skeerlem*,” is deur nominaliste gebruik om taalgebruik nog verder te reduceer. Die hiërargiese verstaan van realiteit wat deur eenduidigheid veronderstel is, het veroorsaak dat daar `n skeiding tussen natuurlik en bo-natuurlik gekom het. Die idee van *eenduidigheid* het uiteindelik domineer weens die *via Moderna* wat aan universiteite in die veertiende eeu prominent was. Analogiese taalgebruik het niks anders as `n “teorie” geword, waarvolgens daar oor God gepraat of gedink kon word nie. Daar was

egter `n historiese moment om die draai waarop teoloë nie voorbereid was nie. Die wyse waarop daar oor God gepraat is, het radikaal verander, juis omdat daar `n geskil oor bronne ontstaan het. So is God beskou as uitsluitlik immanent. Die Reformasie het `n situasie veroorsaak waarin hierdie eenduidige ontologie van Duns Scotus, wat alreeds dominant was, inbeweeg het in die plek van `n ander teïsme wat God se transendensie beklemtoon het. Eenduidige ontologie was op so wyse die algemene posisie voor die Reformasie, dat die Protestantse formulerings van Christus se teenwoordigheid by die nagmaal soos verstaan deur Luther en Zwingli, opvallende elemente van *eenduidige ontologiese* voorveronderstellings bevat.

Dit is egter belangrik om te onthou dat dit `n onbeplande resultaat was van `n verandering wat onvermydelik was. Alec Ryrie (2017:17-18) dui aan dat die noodsaaklikheid van die Reformasie onvermydelik was teenoor `n kerk wat korrup en magsbehep was. Die doel daarvan was nie om `n spesifieke ontologiese leer daarmee saam vas te stel nie, alhoewel dit egter ook gebeur het. Dit is belangrik om uit te wys dat die studie nie Duns Scotus wil bestempel as die “vader van ateïsme” nie. Ook nie dat hierdie argument gebruik kan word om die Reformasie te beoordeel as goed of sleg nie. Soos Charles Taylor (2007:542) verduidelik, was die “nominalistiese rewolusie” teen Aquinas se realisme bedoel om God se soewereine mag te beklemtoon, wat beteken het dat daar duidelike oordele gemaak kon word oor wat moreel reg en verkeerd was. Die Protestante het ook alles in hulle mag gedoen om *genade* los te maak van die natuurorde. Hierdie groot sigbare veranderinge in die geskiedenis kan nie alleenlik aan hierdie bewegings en die betrokke mense toegeskryf word nie en moet verstaan word as een van baie bewegings wat `n rol in die Reformasie gespeel het.

Die premoderne *analogiese* “konsep” (wat nie werklik `n konsep is nie) het dus ontstaan vanuit `n sosio-historiese raamwerk waar die historiesiteit van die Evangelie alreeds vasgestel en aanvaar is. God was *notum per se* (vanselfsprekend). Daar was nie verdere “bewyse” nodig nie. Dit is die agtergrond waarteen sekere teologiese vrae gevra en beredeneer is, nie om as bewyse te dien nie maar as `n verdere rasionale illustrasie van sekere leerstellings wat alreeds aanvaar is. Dieselfde is ook waar van die eenduidige konseptualisering van God, maar dit het die agterdeur oopgelaat vir twyfel binne `n konteks waar die “vanselfsprekendheid” van God nie meer die aanvaarde leer was nie.

Die effek van die Reformasie was dus uiteindelik om `n verandering van “bronne” te veroorsaak. Die verwerping van die outoriteit van die Pous en die aanvaarding van *Sola Scriptura* het egter die “individuele gewete” as bron aanvaar. Terwyl hierdie dinge plaasgevind het, het Luther se Reformasie veroorsaak dat die fokus van Aristotelianisme en Thomisme verwyder is. Soos aangetoon in die ondersoek, is leerstellige geskille uitgeklaar en hergeformuleer op `n wyse wat `n eenduidige eerder as analogiese karakter vertoon. Daardeur is die eenduidige ontologie ingevoer, nie as die enigste nie, maar as die dominante realiteitsbeskouing.

Nadat die storms van die Reformasie in Europa bedaar het, is daar na 'n neutrale middeweg as bron van "betekenis" gesoek. Die eenduidige konsep van God was alreeds gevestig. Descartes het gekies om weg te beweeg van die tradisionele metodologie en wou teologiese waarhede bepaal op grond van 'n nuwe bron, die *cogito*. Sy bewys vir die bestaan van God is gegrond in die rede alleen. Die menslike rede het die nuwe bron geword. Met Descartes word daar gekies is vir 'n epistemologie bo 'n ontologie. Dit het beteken dat daar 'n nuwe bron, *cogito*, was en dit het 'n nuwe etos tot gevolg gehad, naamlik moderniteit. Soos aangetoon in die studie is daar egter baie redes om eerder die begin van moderniteit toe te skryf aan Duns Scotus. Die behoefte van moderniteit om alles te verstaan en op 'n duidelike eenduidige wyse te beskryf, los van enige ander betekenis, vind duidelik sy oorsprong in die klemverskuiwing van Scotus. Die eenduidige konseptualisering van syn het dus 'n belangrike rol in die bepaling van sekere ideale in die wetenskap gespeel. Die moderne etos van "verstaan en verduidelik" het bepaal dat diegene wat dit die beste kon doen, ook teologiese uitsprake kon maak. Wetenskaplikes se rol en status het ook verander. Die eenduidige konseptualisering van syn was instrumenteel in hierdie ontwikkeling. Descartes se metodologiese breuk met Aquinas se analogie kan duidelik geïllustreer word in sy weergawe van Anselmus se ontologiese argument.

Van hier af vorentoe was die ontwikkeling van ateïsme onvermydelik. Indien God slegs immanent verstaan word in 'n realiteit waarvan die betekenis deur die menslike *cogito* bepaal word, was dit net 'n kwessie van tyd vir die eerste verklarings van ateïsme. Die immanente God het nie onmiddellik verdwyn nie, maar is al hoe verder weg geskuif soos gesien word in die filosofie van Kant. Die afstand tussen deïsme en ateïsme was nie ver van mekaar af nie. God is later deur Marx en Feuerbach beskou as 'n menslike projeksie of as ideologie. Op hierdie wyse het ateïsme, alhoewel steeds in 'n minderheidsposisie, tuis geword in moderniteit en teïsme al hoe minder.

Dit is hier waar teïsme aan die einde van moderniteit besef het dat dit nie kan oorleef in die omgewing wat dit self help skep het deur God eenduidig aan die skepping te maak nie. Die laaste poging om in te pas by die aanvaarde moderne (eenduidige) ontologie, het gepoog om teologie te verander deur dit op 'n vreemde moderne wyse met ateïsme te probeer vereenselwig. Daar is verwys hierna in die "dood van God" -teologie van Cupitt en Altizer en wat hul twee interpretasies van die "dood van God" is, soos aangekondig deur Nietzsche. Daar is aangetoon dat die onderliggende ontologie of metafisika steeds wesenlik op 'n eenduidige ontologiese denkraamwerk gebou is, en dat dit nie moontlik sal wees vir teïsme en ateïsme om met mekaar te verenig nie. Ateïsme onder leiding van die sogenaamde "nuwe ateïste" het al hoe meer klem gelê op die feit dat teïsme nie welkom is in die moderne epistemologiese raamwerk nie. Dit het mense die vraag laat vra hoe dit moontlik was dat dit in binne vyfhonderd jaar gebeur dat dit nie meer logies is om 'n teïs te wees nie.

## ***7.2 Die waarde van ateïsme vir teologie***

Die waarde van ateïsme is dus om aan te dui dat daar 'n spesifieke vorm van teïsme is waarteen gereageer word. Daar is verskeie redes waarom ateïsme nie 'n direkte vyand van teïsme is nie, maar eerder kritiek lewer op moderne teïsme. Hyman dui aan dat hierdie nie bedoel is as 'n argument "teen" ateïsme nie. Dit dui egter sekere foute binne 'n spesifieke vorm van teïsme aan en ook ateïsme daarmee saam. Hyman (2010:80) wys uit dat hierdie analise kan aandui dat "moderne" teïsme nie die enigste vorm van teïsme is wat moontlik is nie. Indien 'n argument teen ateïsme vanuit 'n "moderne teïsme" kom, sal dit nie 'n goeie een wees nie omdat dit aan die hand sal gebeur van dit wat alreeds in die ondersoek ontdek is. Volgens hom deel moderne teïsme en moderne ateïsme veel meer as waaroor hulle verskil, naamlik 'n soortgelyke definisie van God, 'n eenvormige verstaan van die waarheid en 'n algemene aanvaarde epistemologiese prosedure. Die waarde van hierdie ondersoek en die doel daarvan is dus nie om argumente "teen" ateïsme te kry nie, maar om aan te dui dat die "gedeelde" veronderstellings dieselfde geskiedenis het wat bevraagteken kan word.

Hiervandaan is dit dus vanselfsprekend dat dit nie net groot implikasies vir moderne ateïsme sal hê nie, maar ook vir moderne teïsme (Hyman 2010:80). Dus kan daar gesê word dat moderniteit die gedeelde voorveronderstelling is en dat ateïsme wil aantoon dat hierdie voorveronderstelling nie iets is waarin teïsme dit self kan inforseer nie. Ateïsme toon dus aan dat moderniteit nie 'n vriendelike omgewing vir teïsme is nie. Ateïstiese bedoelings opsy gestel, kan daar 'n mate van waardering getoon word vir die insigte wat vanuit hulle heftige reaksie op moderne teïsme kom.

Na aanduiding van die bevindinge van die studie is dit duidelik dat ateïsme onbedoeld aantoon dat daar 'n sekere "Godsbegrip" binne 'n realiteitsverstaan is waarbinne dit nie werklik inpas nie. Dit wys op sekere blinde kolle in teologiese studie en uitsprake, en daarom is ateïsme eerder 'n geleentheid vir teologiese ondersoek, veral met betrekking tot verdere identifisering van sekere teologiese uitsprake wat eenduidige konseptualiserings van God aantoon. Ateïsme se waarde is verder dat dit aantoon hoe hierdie konseptualisering ook oorgespoel het na ander verskynsels en selfs deel van 'n ander ontologie is. Die studie het aangetoon dat die lyn wat tussen ateïsme en eenduidigheid van syn getrek kan word, nie die enigste verbintenis is nie. Daar is verskeie redes waarom die invloed van eenduidige ontologie verder sal strek as slegs ateïsme. Amos Funkenstein dui aan dat Scotus 'n groot in die ontstaan van die wetenskap uitgeoefen het.

## ***7.3 Drie groot historiese veranderinge***

Na aanleiding van die historiese ondersoek kan drie groot veranderinge geïdentifiseer word wat kan lei tot nuwe insigte en verdere teologiese nadenke, asook tot die interpretasie van sekere bewegings wat vandag ook teenwoordig is. Volgens my is die volgende drie historiese veranderinge deur die studie uitgewys as beweegrede vir ateïsme, maar is die invloed egter baie groter as slegs ateïsme. Elkeen beïnvloed steeds vandag die wêreld en teologiese studie. Daar kan gekyk word na enkele antwoorde wat die teologie kan bied op die invloede van die onderskeie veranderinge.

### **7.3.1 Eenduidige ontologie**

Scotus se konseptualisering was 'n *ander* wyse waarop daar na God gekyk is. Terwyl dit klein begin het, is die idee vandag konkreet deel van die mens se gedagtes oor God. Dit is steeds moeilik om te bepaal presies hoe groot die afstand tussen die moderne en premoderne begrip (onbegrip) van God was, maar hierdie verskuiwing in denke kan beskou word as die aanvanklike teologiese verskuiwing wat "God" of die konsep van God binne die bereik van menslike rede geplaas het, alhoewel dit nie onmiddellik was nie. Dit was ook die verskuiwing wat sekere eienskappe van God voorkeur bo ander gegee het. Daar is gefokus op die kwantitatiewe eerder as die kwalitatiewe verskille tussen God en die skepping.

Eenduidige ontologie kan beskou word as die aanvanklike en oorspronklike verandering wat beslissig opgeneem is in die ander groot veranderinge wat 'n rol gespeel het. Daar moet egter aangetoon word dat hierdie verandering eerder teologies gebaseer was as vanuit die Bybel afgelei. Ten spyte hiervan het al drie veranderinge 'n belangrike rol gespeel in die ontwerp van ateïsme, die wetenskaplike metodologie, asook die moderne realiteitsverstaan. Daar is aangetoon dat moderniteit 'n belangrike rol in die vorming van ateïsme gespeel het. Die invloed wat 'n eenduidige konseptualisering van God oor tyd op ander idees gehad het, veral modernistiese idees, is ook belangrik.

Terwyl die ondersoek aantoon dat daar sekere "risiko's" aan 'n eenduidige konsep van God verbonde is, wil dit nie aantoon dat daarmee weggedoen moet word nie. Dit wil eerder aantoon hoe belangrik die dialoog met analogiese teologie is, sowel as 'n bewussyn van konsepte oor God beklemtoon. Die spanning wat veroorsaak is tussen immanent en transendent is moontlik juis as gevolg van 'n eenduidige konseptualisering van God. William Placher (1997:113) verwys na die paradoks van goddelike transendensie volgens Louis Dupré.<sup>75</sup> Hierdie paradoks is dat goddelike transendensie slegs behou kan word wanneer daar oor God as immanent gedink word. Mistici en geestelike mense het oor die eeue heen geleer dat hoe meer transendent God word, hoe meer immanent word Hy.

---

<sup>75</sup> "Transcendence and Immanence as Theological Categories", *Proceedings of the Catholic Theological Society* 31 (1976:9).

### 7.3.2 *Verandering van bronne van outoriteit*

Hierdie verandering beweeg vanaf 'n aanvaarde teologiese posisie dat die waarheid bepaal is deur die kerk, pous en konsilies na die gewete van die individu toe. Die individu het die vryheid gekry om self waarhede vanuit die Bybel te bepaal. Dit het egter nie vir lank net beperk tot die Bybel en godsdiens gebly nie. Universiteite het onder toenemende vryheid funksioneer, en die individu se rede het op soortgelyke wyse 'n toenemend belangrike rol begin speel. Descartes het na die Reformasie 'n nuwe bron van outoriteit vasgestel, die *cogito*. Die verandering van bronne was ook belangrik vir die volgende veranderinge wat plaasgevind het. Vanuit hierdie nuwe bronne het daar verdere veranderinge ontwikkel. Benewens op ander dissiplines, was die invloed op die teologie baie groot. Die verandering van 'n voorkeur vir epistemologie bo 'n ontologie het ook 'n groot invloed gehad op die wyse waarop teologiese ondersoek gedoen word. Teologiese ondersoek binne 'n realiteit waarin die bron van betekenis die menslike rede is, plaas dit (teologie) dikwels vanuit die staanspoor in 'n apologetiese posisie. Indien God se immanensie prioriteit geniet bo 'n transendentale "konseptualisering" van God, is daar geen rede om God nie as vanselfsprekend te aanvaar nie. Die studie het egter aangedui dat die teologie gekies het om dit self aan wetenskaplike metodologie te onderwerp. Alhoewel hierdie onderwerping dalk 'n sekere dialoog met ander dissiplines moontlik gemaak het, en ook op ander maniere baat gevind het, moet daar egter erken word dat dit met 'n duur prys gekom het.

Die bogenoemde verandering het daartoe gelei dat dit moontlik was om God se vanselfsprekendheid te verwerp. Dit is nie gedoen op grond van weersin teenoor die Katolieke Kerk nie, maar vanuit 'n posisie om die *cogito* as nuwe bron van outoriteit vas te stel. Dit is ook gedoen vanuit die posisie dat die rede 'n duidelike en presiese idee van God kan formuleer. Daar is by die subjek begin. Die verandering van die idee dat God *vanselfsprekend* was, het 'n groot invloed gehad op die moderne westerse wêreld se selfverstaan. Die feit dat God nie langer as vanselfsprekend beskou is nie, het ontwikkel uit die idee dat God eenduidig met die skepping verstaan moet word. Dit word duidelik in Descartes se ontologiese argument aangetoon, en hierdie argument het na die volgende beweging gelei soos aangetoon in 7.3.3, naamlik 'n voorkeur vir epistemologie bo ontologie.

'n Moontlike oplossing vir teologiese studie in hierdie verband kan gevind word in die uitspraak "Faith seeking understanding" van Anselmus van Kantelberg. Terwyl universiteite die plekke is waar idees getoets word en met mekaar bots, is die "wegspringpunt" van Anselmus steeds 'n goeie riglyn vir teologiese ondersoek. Deur dit te beskou as 'n geloof wat verstaan soek, maar geloof eerste, bied dit 'n weerstand teen die idee dat geloof bewyse moet oplewer, veral binne 'n realiteitsverstaan wat vanuit staanspoor af onvriendelik teenoor die idee is dat iets dit op elke moontlike wyse kan transendeer. Teologie was en is nog altyd 'n unieke dissipline. Soos Hart (2004:12) aantoon, maak

teologie geen bewering van “bemeestering” soos ander dissiplines nie. Daarom is daar geen rede om dit in elke opsig aan ’n streng metodologie te onderwerp nie.

Die teologiese veranderinge wat plaasgevind het oor die laaste vyfhonderd jaar het ook tot ’n sekere mate die onderwerp van teologie verander. Vir Aquinas was die onderwerp van teologie nie God nie, maar syn. Die belangrike punt wat hier gemaak word is nie dat syn die middelpunt van teologiese ondersoek moet wees nie, maar dat daar besef moet word dat God se transendensie alreeds impliseer dat daar niks oor God gesê kan word wat *waar* binne ’n moderne realiteitsverstaan sal wees nie.

### ***7.3.3 Voorkeur vir epistemologie bo ontologie***

Die ontkenning van God as vanselfsprekend, in samehang met die *cogito* as nuwe outoriteit het veroorsaak dat daar ’n voorkeur vir epistemologie bo ontologie gegee is. Soos aangetoon, was dit egter alreeds teen ’n ontologiese eenduidige raamwerk gedoen. Indien God *bestaan*, moet dit epistemologies aangetoon word, nie ontologies nie. Die probleem was egter dat dit gedoen is teen ’n ontologiese raamwerk wat alreeds ingevoer was – ’n eenduidige godsbegrip. Dit was ’n raamwerk wat grootliks aanvaar het dat God op dieselfde wyse as die skepping bestaan.

Dit is maklik om te verstaan dat ateïsme ’n vreemde en lagwekkende konsep was tot en met die middeleeue. Dit was ’n wêreld waar daar niks van God gesê kon word wat eenduidig waar is, waar God totaal transendent (en immanent) is en as ’n vanselfsprekendheid aanvaar word, waar daar ’n eeuwe oue instansie was wat outoriteit het oor wat *waar* is. Soos aangedui in die aanvanklike historiese en etimologiese ondersoek, was daar so oor “ateïste” of ontkenning van God gedink.

Vir teologie is daar dus ’n geleentheid om ontologiese bewuswording en identifisering toe te pas. Die ondersoek toon dat daar oor die algemeen ’n blindokol bestaan met betrekking tot die invloed wat ontologiese voorveronderstellings, op beide moderne ateïsme en teïsme uitgeoefen het. Ontologiese voorveronderstellings word ook oor die algemeen nie raakgesien of ondersoek nie. Hierdie studie wys die belang daarvan vir gesprekke oor God en realiteit uit. Soos aangetoon in die ondersoek is daar ’n voorkeur vir epistemologie bo ontologie gegee. Dit beteken dat “*die hoe van kennis*” voorkeur kry teenoor “*wat is*”. Terwyl dit maklik is om te sien dat die twee mekaar sal beïnvloed, blyk dit dat die “beeld” van God wat in die geval van ’n eenduidige ontologie uitsluitlik immanent is, nie die enigste ontologiese moontlikheid is nie. Daar is alreeds aangetoon dat hierdie ontologiese voorveronderstelling ook dikwels as epistemologies bewysbaar beskou word. Soos Taylor (2007:574) in verband met “materialisme” aangetoon het, is dit steeds ontologies. Daar is ook aangetoon dat naturalistiese metodologie as ontologie deur die eenduidige ontologie van Scotus beïnvloed is.

Die debatte tussen ateïste en teïste berus gewoonlik op moderne epistemologiese gronde. Dit is `n debat wat teïste uiteindelik sal verloor, indien hulle nie bewus word dat hulle `n konsep van God “verdedig” wat heel moontlik nie waar is nie, terwyl daardie groot ooreenkoms en invloed by beide ontologies is. Hierdie debatte word bemoeilik deur die feit dat beide teïste en ateïste onbewus is van ontologiese voorveronderstellings wat hulle dikwels deel. Dit is die eerste belangrike punt wat deur die ondersoek aangetoon is. Terwyl daar nie `n werklike eenvormige konsensus is oor presies wat hierdie moderne ontologie is nie, is een ding duidelik - dit is *eenduidig* in die konseptualisering van God. In `n sekere sin is dit wat ateïste ontken: slegs `n eenduidige konseptualisering van God.

Die vraag wat hierop volg, is die legitimititeit van een ontologie bo `n ander. Is daar gronde vir `n ontologie wat meer *analogies* van aard is? Hierdie redenasie kan op gronde van `n epistemologie verwerp word, maar ook omdat die moderne *ontologie* soveel waarde aan `n “epistemologie” heg.

Die studie het aangetoon dat ten minste met betrekking tot God, is die moderne konsep eenduidig eerder as analogies, God word immanent verstaan eerder as transendent. Hierdie insig word veral deur ateïsme weerspieël. Daar kan dus gesê word dat hierdie ontologiese verstaan in teologiese gesprekke bepalend is.

Dit is duidelik dat ontologiese voorveronderstellings in die debatte tussen moderne teïste en ateïste ontbreek. Dit kan voorkom dat al die blaam op `n moderne epistemologie vir die “ondergang” van godsdiens geplaas kan word, dat dit `n eksterne mag was wat op geloof afgedwing is. Maar soos Funkenstein en Buckley aantoon, is die moderne epistemologie deur godsdiens aangeneem. Funkenstein praat van `n *fusie* wat tussen teologie en die wetenskap plaasgevind het, waarvolgens die wetenskap metodologiese prioriteit ontvang het (Hyman 2010: 84). In die interpretasie van die Bybel is dit belangrik om te vra in watter ontologiese raamwerk dit plaasvind, om bewus daarvan te word dat `n bepaalde ontologiese raamwerk die interpretasie van die Bybel beïnvloed. Dit blyk in die geskiedenis en die wyse waarop die mens die realiteit en die Bybel interpreteer het. Hoe groot hierdie invloed was en steeds is, sal nie hier verder verken word nie, maar na aanleiding van die ondersoek, is daar is verseker sekere elemente wat belangrik is om in ag te neem:

1. Verwysings na God op `n *tydelik* en *ruimtelike* wyse kan moontlik `n voorkeur vir `n eenduidige konseptualisering van God veronderstel;
2. Verwysing na God as `n “wese” kan `n eenduidige konseptualisering aandui;
3. Die beklemtoning van God se almag, grootheid en krag;
4. Duidelike en onderskeidelike konseptualiserings van God, (maar ook enige ander konseptualisering van God);



5. Fokus op kwantitatiewe eerder as kwalitatiewe taalgebruik met betrekking tot God, toon moontlik `n eenduidige konseptualisering van God aan;

Die doel hiervan is nie om te sê dat hierdie dinge nie gedoen moet word nie, maar dat daar `n ontologiese bewussyn moet wees saam met `n epistemologiese een. Dus kan so `n bewussyn ook `n hermeneutiese bydrae lewer.

In `n sekere sin dui ateïsme eerder die gebrekkigheid van die moderne realiteitsverstaan aan. Dit wil iets sê oor God, maar deur dit te doen, toon dit `n spesifieke verstaan van God en realiteit aan. Dit dui aan hoe onvoldoende die menslike rede is om `n onderwerp soos God te probeer beskryf. Dit dui aan dat in `n realiteit waar die mens die bron van betekenis en waarheid is, `n wêreld is wat onvriendelik is teenoor `n alleenlik immanente God. Ateïsme berus sterk op moderne voorveronderstellings en op `n spesifieke weergawe van teïsme.

Daar kan dus ook deur teologie anders na ateïsme gekyk word. Teen hierdie agtergrond is ateïsme eerder `n eerlike posisie en kommentaar teenoor `n *denkwyse* oor God en sy *verhouding* tot die wêreld. Die ontkenning van `n eenduidige konsep van God is nie `n ontkenning van God in die premoderne sin van verstaan nie. Vanuit `n Thomistiese oogpunt kan daar gesê word dat ateïste “reg” is om dit te ontken. Op hulle eie wyse lyk dit ook of hulle selfs die *via negativa* gebruik het om by die uitspraak te kom. Hulle weergawe daarvan is: “God is nie *eenduidig* nie.” Daar moet dus eerlik teologies nagedink word wanneer daar apologeties teenoor ateïsme gereageer word, veral met betrekking tot watter konsep van God verdedig word. Dit gebeur dikwels dat daar eerder apologeties teenoor `n *realiteitsverstaan* opgetree word, as oor God. Die westerse wêreld bestaan vandag uit `n spesifieke “bron” en het geen *notum per se* verstaan van God nie. Dit is binne `n raamwerk waar epistemologie belangriker as ontologie is, maar met `n gevestigde eenduidige ontologie. Daarom is dit nie vreemd dat hierdie “God” verwerp word nie. So `n “wese” het ook nie vir Aquinas “bestaan” nie en hierdie insig moet ten minste deur teoloë oorweeg word. Daar is dalk gedeeltelik `n waarheid in ateïstiese uitsprake. Na aanduiding van die ondersoek en Aquinas se interpretasie van Eksodus 3:14, is `n beter belydenis moontlik eerder: “God *bestaan* nie, God *is!*”

#### **7.4 Verdere studiemoontlikhede**

Daar is baie ruimte vir eksperimentering met die idee van `n eenduidige konseptualisering van God. Na aanduiding van die studie het ek die volgende geleenthede vir verdere studie geïdentifiseer.

##### **7.4.1 Kerklike leerstellings**

Die denkskuif wat deur die nominaliste gemaak is het 'n groot invloed op Martin Luther se reaksie teen transsubstansiasie gehad. Martin Luther se formulering kan ondersoek word in die lig van die invloed van 'n eenduidige konseptualisering van God.

#### ***7.4.2 Charles Taylor se sekulêre wêreld***

Een moontlike reaksie op die bevindinge van die ondersoek kan wees om na 'n premoderne konseptualisering van God terug te keer. Na aanduiding van Charles Taylor se boek, "A Secular Age" (2007), kan die vraag gevra word of die bewuswording van ontologiese eenduidigheid hierdie moontlikheid skep. So 'n ondersoek sal kyk of hierdie besef die moontlikheid skep vir 'n terugkeer na premoderne konseptualisering van God, asook kerkwees. Taylor se antwoord op 'n terugkeer na die "premoderne" illustreer dat dit problematies sal wees. Volgens hom is die Christendom verby, maar Christenskap floreer steeds in die sekulêre publieke wêreld.

#### ***7.4.3 Rol van die wetenskap as "bron" vir teologiese ondersoek***

Die invloed van 'n eenduidige ontologie, verandering van bronne, voorkeur vir epistemologie bo ontologie, asook die verwydering van God se vanselfsprekendheid, is opvallend teenwoordig in wetenskaplike ontologiese voorveronderstellings. Sedert die Verligting het beide die natuur- en menswetenskappe 'n groot invloed op die teologie gehad. Die gesprek tussen Darwiniste en Kreationiste is 'n geleentheid vir verdere studie in die verband. Tot 'n mate kan 'n God wat volgens 'n eenduidige konseptualisering slegs immanent verstaan word, aan sekere reëls van hierdie wêreld onderwerp word; wetenskaplik, histories en eties. Sal dieselfde reëls geld vir 'n transendente/immanente God?

## **Bronnelys**

- Alliez, E. (1996). *Capital Times: Tales from the Conquest of Time*, trans. Georges Van Den. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Aquinas, T. (1954). *Nature and Grace: Selections from the Summa Theologica of Thomas*. Grand Rapids, MI: The Westminster Press.
- Ariew, R. (2011). Descartes among the Scolastics. (M. Feingold, Red.) *Scientific and Learned Cultures and Their Institutions*, ix-351.
- Ashworth, E. J. (2013, Dec 21). *Medieval Theories of Analogy*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2013 Edition): <https://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/analogy-medieval/>
- Audi, R. (1999). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Bosch, D. J. (2004). *Transforming Mission: Prardigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Books.
- Buckley, M. (1987). *At the Origins of Modern Atheism*. New Haven: Yale University Press.
- Bullivant, S., & Ruse, M. (2013). *Oxford Handbook of Atheism*. New York: Oxford University Press.
- Cliteur, P. (2009). The Definition of Atheism. *Journal of Religion and Society*, 1-23.
- Eagleton, T. (2009). *Reason, Faith and Revolution*. London: Yale University Press.
- Funkenstein, A. (1989). *Theology and Scientific Imagination: From the Middle Ages to the*. Princeton: Princeton University Press.

- Gooch, T. (2016, Dec 21). *Ludwig Andreas Feuerbach*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy:  
<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ludwig-feuerbach/>
- Gregory, B. (2001, Mar 16). *CraightonCCAS* . Geraadpleeg Jul 07, 2017 uit YouTube:  
<https://www.youtube.com/channel/UCeEaaI9UFgdy&EXmgvp9WCg>.
- Gregory, B. S. (2009). Science Versus Religion? The Insights and Oversights of the “New Atheists”. *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 17-55.
- Gregory, B. S. (2012). *The Unintended Reformation*. Massachusetts: The Belknap Press.
- Hart, K. (2004). *Postmodernism: a beginner's guide*. Oxford: Oneworld Publications.
- Hashemi, M. (2016). A new typology of modern atheisms: pilgrim. *Culture and Religion: An Interdisciplinary Journal*, 56-72.
- Hasse, D. N. (2014, Sep 21). *Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West*. Geraadpleeg Jun 21, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy:  
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/arabic-islamic-influence/>
- Huff, P. A. (2013). Our Lady of Unbelievers: Mary and Modern Atheism. *Marian Studies*, 132-147.
- Hyman, G. (2010). *A Short History of Atheism*. New York: I.B. Tauris & Co Ltd.
- Janiak, A. (2016, Dec 21). *Newton's Philosophy*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition):  
<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/newton-philosophy/>
- Kim, S. H. (2012, Sep 21). *Max Weber*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy : <https://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/weber/>

- Konstan, D. (2016, Sep 21). *Epicurus*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/epicurus/>
- Martin, M. (2007). *The Cambridge Companion to Atheism*. New York: Cambridge University Press.
- McGrath, A. (2004). *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*. New York: Doubleday.
- McGrath, A. E. (2005). *Christian Theology: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.
- McGrath, A. E., & Marks, D. C. (2004). *The Blackwell Companion*. Oxford: Blackwell Publishing.
- McInerny, R., & O'Callaghan, J. (2016, Dec 21). *Saint Thomas Aquinas*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2016 Edition): <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/aquinas/>
- Nolan, L. (2015, Sep 21). *Descartes' Ontological Argument*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/descartes-ontological/>
- Norman, K., & Eleonore, S. (1999). *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- O, U. J. (1976). *The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers*. Cape Town: Hutchinson Group (SA) (Pty) Ltd.
- Papineau, D. (2016, Dec 21). *"Naturalism"*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/naturalism/>
- Pasnau, R. (2015, Mar 21). *Divine Illumination*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/illumination/>

- Paulson, S. D. (1999). Luther on the Hidden God. *Word & World*, 363-371.
- Pickstock, C. (2005). Duns Scotus: His Historical and Contemporary Significance. *Modern Theology*, 543-574.
- Placher, W. C. (1996). *The Domestication of Transcendence: How Modern Thinking about God Went Wrong*. Louisville : Westminster John Knox Press.
- Redding, P. (2017, Jun 21). *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy :  
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/hegel/>
- Rodriguez-Pereyra, G. (2016, Dec 21). *Nominalism in Metaphysics*. Geraadpleeg Sep 06, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy:  
<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/nominalism-metaphysics/>
- Rotelle, J. (2007). *The Works of Saint Augustine: a Translation for the 21st century*. New York: New City Press.
- Ryrie, A. (2017). *Protestants: The Faith that made the Modern World*. New York: Viking.
- Slowik, E. (2014, May 29). *Descartes' Physics*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy : <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/descartes-physics/>
- Spade, P. V. (2016, Dec 21). *William of Ockham*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ockham/>
- Stang, N. F. (2016, Mar 21). *Kant's Transcendental Idealism*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy:  
<https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/kant-transcendental-idealism>

Stump, E., & Kretzmann, N. (2001). *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press.

Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard.

Walters, K. (2010). *Atheism: a Guide for the Perplexed*. New York: The Continuum International Publishing Group Ltd.

Williams, T. (2003). *The Cambridge Companion to Duns Scotus*. New York: Cambridge University Press.

Williams, T. (2016, Mar 21). *John Duns Scotus*. Geraadpleeg Aug 28, 2017 uit The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/duns-scotus/>

Zizek, S. (2015, Dec 2). Slavoj Zizek - New Atheism, Sam Harris, Richard Dawkins. (T. R. Revolution, Red.) YouTube.