

AFDELING C

TEOLOGIESE REFLEKSIE

Die godsdienswetenskap help die teologie en die kerk om die verskynsels van die wêreld wat die bestaan en werk van die kerk ten nouste raak, te verstaan.

(Van der Merwe 1985: 115).

Sonder om die kenteoretiese beginsels van die godsdiensfenomenologie te weerspreek, kan dit na afloop van 'n studie soos hierdie geregverdig word dat die resultate daarvan ook vir ons eie geloofstradisie nuttig gemaak word. Die Christelike godsdienswetenskap is trouens tradisioneel beoefen vir die daarstel van "'n Teologie van die godsdienste" (*theologica religionum*) waarin die teologie en die kerk (alternatiewe) godsdienste van aktuele belang, ondersoek het. Die veronderstelling is dat die kerk nie werklik sy verhouding met enige van hierdie godsdienste kan uitmaak voordat daar nie bevind is wat die aard daarvan is nie. Die motief van 'n "Teologie van die godsdienste" was dus missionêr en bedoel om oor te loop in gesprek met die aanhangers van die betrokke godsdienste.

In hierdie slotafdeling van die studie sal ons dan in dieselfde gees poog om die verkreepte insigte en gevolgtrekkings slegs baie bondig vir die teologie te verdiskonteer. Opmerkings word ook gemaak oor wat die Christelike tradisie uit die Ruimtevaarderteorie self- en die aanhang daarvan kan leer:



HOOFSTUK 3.1

DIE BETEKENIS VAN DIE ANTIKE RUIMTEVAARDER-TEORIE CHRISTELIK- TEOLOGIES BEOORDEEL

The great religious traditions of mankind are facing up to challenges... religions in their pure, pre-modern forms seem to be doomed... Each of them has to avoid the extremes of petrification in a dead world of the past on the one hand, and on the other of fading away in the new world. Some are more successful than others in tapping the resources of their respective traditions in order to revitalise themselves and to assert their religious significance to their own adherents and to modern man on a global scale.

(Kruger 1982: 2).

In die verlede het verskeie sterrekyners, met hul teleskope op verafgelee planete gefokus, tekens van intelligente lewe waargeneem. Dié intelligente lewe het egter telkens geblyk aan die verkeerde kant van die teleskoop te wees! Dit blyk dat die wetenskaplike wêreld tot dusver nie veel meer te wete kon kom van ekstra-terrestriele wesens of ekstra-terrestriele besoeke aan ons planeet nie. Waaroor die soektog na buite-aardse rasionaliteit ons egter wel veel leer, is van die soekende "intelligente wesens" aan hierdie kant van die teleskoop.

Wat aan die begin van hierdie studie kon gelyk het na 'n irrelevante onderwerp, het uiteindelik egte worstelinge met baie wesenlike en komplekse vraagstukke blootgelê – vraagstukke wat ook kerklike en geloofsdenke ten nouste raak. Daar is vir die Christelike geloofstradisie miskien iets te leer uit hoe die Ruimtevaarderteorie hierdie vraagstukke hanteer het, maar nog meer belangrik is die feit dat hierdie vraagstukke weer op die tafel geplaas is:

3.1.1 KREATIEWE HERINTERPRETASIE

Die Christendom is vanweë verskeie sosio-kulturele en psigologiese omstandighede besig om wêreldwyd aanhang en aansien as godsdiens te verloor. Volgens Rajashekar (in Brockway & Rajashekar 1987: xii) is dit enersyds simptome van die uitbreiding van die sekularisasieproses en andersyds van 'n "betekenis krisis" wat stam uit die mislukking van tradisionele kulturele en godsdienstige waardes om 'n "betekenisvolle raamwerk" te bied vir moderne mense se persoonlike en sosiale bestaan. Die Christelike kerk slaag nie meer daarin om moderne mense se diepste lewensvrae te beantwoord nie.

Daar is al dikwels aangevoer dat die Christelike kerk verouderde hermeneutiese sleutels aanwend vir die "vertaling" van die Bybelboodskap na die ruimte-eeu konteks, of dat daar minstens nie baie kreatief te werk gegaan word met die ontginning van hermeneutiese moontlikhede in sy eie bronne nie¹²⁵. Westerse hoofstroom kerke konsentreer dikwels op vraagstukke wat vir moderne mense lank reeds nie meer relevant is nie en selfs as te abstrak en niksseggend voorkom. Bybelse begrippe soos "sonde" en "skuld" het byvoorbeeld in die konteks van die Reformasie wesenlike kompleksiteit van die tyd effektief aangespreek. Sedertdien het etlike groot paradigmatische verskuiwings plaasgevind met die gevolg dat hierdie begrippe vandag net nie meer die hermeneutiese impak het wat dit in daardie konteks gehad het nie¹²⁶. In ons paradigma worstel die mensdom met ander en selfs heeltemal nuwe vraagstukke. Hy is besig om planete te verken, sterrestelsels op die grens van die waarneembare heelal te inspekteer en oorweging te skenk aan die moontlike hervestiging op ander planete. Die antwoorde waarna hy soek sal noodwendig anders geformuleer moet word as wat dit in die verlede gedoen is. Die kerk in Westerse lande sal ook moet beseft dat antwoorde wat **in en vir** 'n spesifieke generasie gelowiges ontdek en ontwikkel is, nie vir altyd geldig bly nie. Die

¹²⁵ Kyk Kruger (1982: 2).

¹²⁶ Vergelyk Hans Küng in Barbour (1990: 56).

kerk sal daarom moet woeker met nuwe moontlikhede in sy bronne en bereid moet wees om bepaalde hermeneutiese aanpassings te maak.

Hoewel die Antieke ruimtevaarder-teorie uiteraard as 'n ekstreme voorbeeld van **kreatiewe herinterpretasie** en die "ontginning van hermeneutiese moontlikhede" beskou sou moes word, is dit nogtans 'n baie interessante voorbeeld. Die teorie se poging om die Bybelboodskap in taal en begrippe te formuleer wat vir mense in 'n natuurwetenskaplik-tegnologiese wêreld bepaalde sin maak, is in hierdie lig verstaanbaar.

Die hermeneutiese pogings van die Ruimtevaarderteorie is in die (postmoderne) wetenskaplike konteks ook nie heeltemal buite orde nie. In die resente literatuurwetenskap het 'n aantal literêre teorieë na vore gekom wat die klem laat val op die rol van die **ontvanger** in die kommunikasieproses van tekste. Vir die sogenaamde "**resepsie-benadering**" (wat vanuit die wysgerige "nuwe hermeneutiek" ontwikkel het), is die leesproses 'n dialektiese interpretasiegebeurtenis. Betekenis word nie meer beskou as 'n objektiewe idee wat vasgevang is in die teks nie, maar as iets wat in die verhouding tussen teks en leser **ontstaan**. Die post-kritiese wetenskapsparadigma het tot gevolg gehad dat die epistemiese status van die konsep "**teks**" verander het. Die veronderstelling dat 'n teks 'n objek is wat kenbaar is en waarin die betekenis vasstaan om deur 'n geskoolde leser "ontdek" te word, is nie meer aanvaarbaar nie. Die literêre werk bied die leser **ruimte** en vryheid tot interpretasie – 'n proses wat "betekenis-invulling" genoem word. Die leser word as't ware "medeskepper" van betekenis tydens die leesproses. Hy moet kreatief betrokke wees by die proses van betekenis-konstruksie om die teks te laat slaag in sy doel – naamlik om met hom te kommunikeer. 'n Subjek-objek ommeswaai moet plaasvind – die leser moet self die "objek" word wanneer die teks met hom begin "werk". Dan het die tekstuele kommunikasieproses eers werklik geslaag (vgl De Bruin 1989: 8v).

Die Resepsie-benadering beklemtoon dat hierdie proses van kreatiewe betekenis-invulling nie totaal ongekontroleerd geskied nie. Die teks self bied objektiewe leser-

instruksies wat as “sinjale” en “grense” die perke stel aan ’n leser se kreatiewe betrokkenheid. Tekste bevat egter ook vele natuurlike en ook doelbewuste “oop plekke” wat as “leser-uitnodigings” die leser kreatief betrek. Talle Bybelse tekste kan as “oop tekste” beskou word wat nie alleen ’n groot mate van leser-invulling toelaat nie, maar dit selfs vereis.

Vanuit hierdie benadering is die “kreatiewe” pogings van die Antieke ruimtevaarder-teorie om Bybelse tekste met ’n moderne gehoor te laat kommunikeer, teoreties aanvaarbaar. Dat daar wel kreatief met Bybeltekste te werk gegaan kan (en moet) word en dat hierdie tekste in die proses geaktualiseer en met interessante betekenis-inhoude gevul kan word, is ’n moderne epistemiese gegewenheid.

Van Aarde (1999: 11, 27) behandel die postmoderne opvatting van die begrip “waarheid” en die insig dat *waarheid* ook deur beeldspraak of **metaforisiteit** betuig kan word. Hierdie insig is na die filosoof Immanuel Kant terug te voer. Kant het daarop gewys dat omrede ons min van iets weet ons daarvoor meer sinvol kan praat as ons dit doen na aanleiding van iets waarvan ons ’n bietjie meer weet – dus ’n metafoer. Die postmoderne waarheidsbegrip is ’n positiewe ontwikkeling daarin dat dit ’n nuwe verstaan van godsdienstige taal akkommodeer. “God-spreke” kan nie anders nie as om te geskied deur middel van metaforiese spreke (wat altyd menslike konsepte behels) – ook in tradisionele godsdienstige taal was dit die geval. Dit het net in die postmoderne denkwêreld al meer aanvaarbaar en selfs noodsaaklik geword om nuwe metafore aan te wend in godsdienstige uitdrukkingsvorme.

Die Antieke ruimtevaarder-teorie gebruik verskeie interessante metafore. Story (1980: 19) wys daarop dat die konsep van God as “buite aardse rasionaliteit” ’n prentjie is wat baie naby aan die Christendom se tradisionele verstaan van God lê: “The very concept of God that most of us have been taught consists of this familiar mental image: God is a superbeing from a super-world from somewhere ‘out there’ (i.e. among the stars)”. Jessup (1956: 54) vra: “When and how did it become unrespectable to accept life and intelligence in the celestial vault around us? ...The Bible so clearly intended that

we should be aware of it.” Die tradisionele godsbeeld aanvaar as uitgangspunt die bestaan van ’n Werklikheid wat as superieure intelligensie nie deel van ons fisiese aardse werklikheid uitmaak nie. Dit is in godsdienstige terme of dan “voorwetenskaplike taal” die “geestelike werklikheid” genoem.

Die natuurwetenskap en meer spesifiek die resente Fisika, het verskeie moderne begrippe opgelewer wat baie suksesvol as metafore binne die Ruimtevaarderteorie aangewend word om in moderne taal oor dieselfde werklikheid te praat¹²⁷. In die Kwantum-Fisika word gepraat van alternatiewe “fisiese dimensies”¹²⁸. Wat tradisioneel die “bonatuurlike” genoem is, word in moderne terme ’n “ekstra-dimensionele werklikheid” genoem. “Bo-natuurlike” verskynsels word verklaar en beskryf as “alternatief-fisiese verskynsels” wat bloot volgens “onbekende fisiese wetmatighede” funksioneer (kyk Jessup 1956: 10, 30, 45). Die meeste moderne teoloe sou vandag nie meer beswaar hê om hierdie begrippe en metafore in godsdienstige taal aan te wend nie.

Die basiese punt behoort hiermee geïllustreer te wees. Daar mag heelwat “teologiese” moontlikhede in die verstaan van tradisionele dogmatiese konsepte in moderne wetenskaplike taal wees. Nog voorbeelde is Bybelse konsepte soos “ewigheid” wat in die lig van Einstein se Relatiwiteitsteorie en moderne opvattinge oor ruimte en tyd baie verstaanbaar gemaak kan word¹²⁹. Daar is ook gewys op Tipler se interessante interpretasie van die konsep “ewige lewe” en die “opstanding van die vlees” in die lig van die moderne fisika. Barbour (1990) en Heeren (1995) wys ook in hul boeke hoe moderne wetenskaplike modelle soos die Oerknal en die wette van termodinamika Bybelse leerstukke ondersteun en selfs sinvol aanvul. Die herinterpretasie van ou teologiese en dogmatiese begrippe lewer baie moontlikhede op om geloof vir moderne mense weer “denkbaar” te maak.

¹²⁷ Vergelyk bv. Steyn (1994: 204) asook Basson & Koekemoer (1997: 278v).

¹²⁸ Vergelyk Joubert (1997: 198v, 294) asook Tipler (1994).

¹²⁹ Vergelyk Barbour (1990: 95, 96, 108).

3.1.2 'N "TEOLOGIE VAN DIE NATUUR"

Watter plek het godsdien in die era van die wetenskap? Hoe kan mense vandag nog in God glo? Watter opvatting van God en van die menslike natuur is in ooreenstemming met die wetenskaplike verstaan van die wêreld? Hoe word die menslike soeke na betekenis in die lewe aangespreek in 'n wêreld soos wat dit blootgelê word deur die wetenskap? Watter uitkoms bied die tegnologie uit die dilemmas van die menslike bestaan? Hierdie is die vraagstukke waarmee talle moderne mense worstel en waarop die Antieke ruimtevaarder-teorie wesenlik ook antwoorde wou bied:

Die Sekularisme het 'n verskuiwing teweeg gebring vanaf 'n mitologiese wêreldbeeld na 'n natuurwetenskaplike een. Hierdie verskuiwing het aanleiding gegee het tot 'n **paradigmatiese konfrontasie tussen godsdien en wetenskap**. Die volle omvang en impak van hierdie konfrontasie het hom in kerklike en teologiese denke nog nie uitgewoed nie. Dit was dan ook hierdie konfrontasie wat homself regdeur die studie gemanifesteer het as aanduiders van die "hartklop" van die Antieke ruimtevaarder-teorie: **die versoenbaarheid van godsdien en wetenskap**. Hierdie saak verdien daarom teologiese refleksie:

Die sukses van die metodes van die natuurwetenskap asook die indrukwekkende resultate van die tegnologie (veral dan die ruimte-tegnologie in die twintigste eeu), het ook 'n nuwe konteks vir die teologie te weeg gebring. Volgens Barbour (1990: xiv) het veral twee fundamentele aangeleenthede onder die spervuur gekom in die konfrontasie tussen teologie en wetenskap: Die **tradisionele skeppingsleer** en die **leer oor die menslike natuur** (die oorsprong, plek en doel van die menslike bestaan). Hierdie is ook nie verniet van die vraagstukke wat primêr deur die Antieke ruimtevaarder-teorie aangeroei word nie.

Die groot uitdaging vir godsdien en teologie in die eeu van die wetenskap was die suksesse van die metodes en resultate van die wetenskap. Dit het daartoe gelei dat "die wetenskap" in die oë van talle moderne mense die enigste betroubare weg na



“objektiewe” kennis geword het. Godsdienste daarteenoor, het in die lig van die wetenskap se metodes geblyk te subjektief en as sodanig onbetroubaar te wees. Barbour (1990: 3-30) sistematiseer eietydse beskouinge van sowel die wetenskap, teologie en filosofie oor die verband tussen kontemporêre wetenskap en klassieke godsdienstige uitgangspunte. Sy insigte is insiggewend om die Antieke ruimtevaarder-teorie se onderneming binne die debat te posisioneer:

- Aan die een kant is daar diegene wat glo dat daar **geen versoening** tussen wetenskap en godsdienste/teologie moontlik is nie - dit verteenwoordig twee totaal teenstrydige pole. Hoewel beide na kennis en na sekerheid soek, en beide ook stellings maak en opinies handhaaf oor dieselfde domein van vraagstukke¹³⁰, sal 'n mens of vir die godsdienste, of vir die wetenskap moet kies. Voorbeelde van hierdie denkrigting is die “Wetenskaplike materialisme” aan die een kant en die “Bybelse literalisme” aan die ander. Beide denkrigtings gaan van die “geen-versoening” standpunt af uit. Wetenskaplike materialisme begin by die wetenskap en eindig deur daarvan 'n geloofsisteem te maak. Bybelse literalisme gebruik weer die Bybel en die teologie as hul “wetenskap” en vertrekpunt om standpunte oor wetenskaplike aangeleenthede in te neem.
- Die tweede benadering om die konflik wetenskap/godsdienste op te los, is om die twee as **totaal onafhanklike ondernemings** te beskou wat eintlik niks met mekaar in gemeen het nie. Elk het sy eie domein van vraagstukke en elk het ook sy eie metodes ontwikkel wat geskik is om daardie vraagstukke aan te spreek. Dit is ook tot beide se beswil as die twee van mekaar se terreine af wegbly. Voorbeelde van aanhangers van hierdie denkrigting was die Protestantse nuw-ortodoksie (verteenwoordig deur 'n teoloog soos Karl Barth) en die filosofie van

¹³⁰ Vergelyk die vraagstukke wat in 1.1.1 van die studie behandel is.

die Eksistensialisme (verteenwoordig deur 'n teoloog soos Rudolf Bultmann)¹³¹.

- 'n Derde benadering probeer **dialog** bewerkstellig tussen die wetenskap en die teologie. Die **aanname** word gemaak dat daar vraagstukke is waarin beide wetenskap en godsdiens geïntereseerd is en waaroor elk ook iets wil en kan sê. Daar word byvoorbeeld aangevoer dat dit juis die Joods-Christelike tradisie is wat aanleiding gegee het tot die ontwikkeling van die wetenskap en dat wetenskap en godsdiens van meet af baie met mekaar in gemeen het¹³². Bekende aanhangers van hierdie denkgang is teoloe soos Wolfhart Pannenberg, Karl Rahner en Thomas Kuhn.
- Die laaste groep is van mening dat daar 'n vorm van **integrasie** nodig (en moontlik) is tussen die inhoud en uitgangspunte van teologie en wetenskap in 'n poging om 'n **koherente wêreldbeeld vir die moderne mens** daar te stel. Die basiese struktuur van beide godsdiens en wetenskap is in baie opsigte dieselfde en versoenbaarheid is in beginsel moontlik¹³³. Dit is dan ook hier waar die Antieke ruimtevaarder-teorie teologies geposisioneer moet word. Daar is twee voorbeelde van hierdie denkgang: Die "Natuurteologie" aan die een kant en 'n "Teologie van die Natuur" aan die ander:

'n **Natuurteologie** begin by die natuur en die natuurwetenskap en probeer daaruit meer te wete kom oor godsdienstige vraagstukke. Hierdie uitgangspunt (wat reeds deur 'n teoloog soos Thomas Aquinas daargestel is) het moderne

¹³¹ Volgens Barth kan God alleen geken word soos Hy Hom geopenbaar het in Jesus Christus. God is die transendente, die "Gans-andere". God werk in die geskiedenis en nie in die natuur nie. Dus kan die natuurwetenskap niks oor Hom sê nie. Die religieuse eksistensialiste waaronder Bultmann voer weer aan dat God alleen ontmoet kan word in 'n persoonlike "ek-U"-verhouding. Die natuurwetenskap werk met 'n "ek-dit"-verhouding wat ook niks van God te wete kan kom nie (kyk Barbour 1990: 11-12).

¹³² Antonites (1996: 41) en Alberts (1996: 17) wys hoe die strewende na wetenskaplike denke deur die Bybel self aangemoedig is. Boeke soos Genesis het dit begin deur die natuur te ontmitologiseer (vgl. Von Rad 1965: 342; Heyns & Jonker 1977: 14).

¹³³ Vergelyk Barbour (1990: 31v, 36v.).



eksponente gevind in teoloe soos Frank Tipler en Fred Heeren en in wetenskaplikes soos Albert Einstein en Stephan Hawking¹³⁴.

'n **“Teologie van die Natuur”**, daarteenoor, begin by die godsdiens en die bronne daarvan (die Bybel) en gaan dan daarmee na die wetenskap. Dit handhaaf die uitgangspunt dat (minstens sommige) **tradisionele godsdienstige leerstellinge geherformuleer behoort te word in die lig van ontdekkings van die moderne natuurwetenskap.**

Sonder om te betwyfel dat daar by Ruimtevaarderteorie-eksponente ook sprake van 'n Natuurteologie is, blyk dit uit die woorde van 'n eksponent soos M.K. Jessup, dat die teorie uit teologiese perspektief beskou, primer 'n **Teologie van die natuur** is. Jessup sê dat die Antieke ruimtevaarder-teorie poog “... to rationalize and substantiate the Bible in the light of modern science.” (Jessup 1956: 9). Daar is dan ook aangetoon dat Ruimtevaarder-advokate meestal by die godsdienstige tradisie en die Bybel begin en dit dan herinterpreteer in die lig van moderne-tegnologiese denke.

Barbour (1990: 26) beskryf die kenmerke van 'n Teologie van die natuur. Dié uitgangspunt is dat wetenskap en godsdiens twee relatief-onafhanklike bronne van idees verteenwoordig met areas of “grensvraagstukke” wat oorvleuel. Dié areas is meer spesifiek die gemelde **skeppingsleer** en die **leer oor die menslike natuur**. Godsdienstige leerstellinge behoort, om steeds vir moderne mense sinvol te wees, in ooreenstemming gebring te word met wetenskaplike kennis en denke. Dit is daarom ook belangrik om **tradisionele geloof te herformuleer en te herinterpreteer in respons op die vordering van resente wetenskap**. Ons verstaan van algemene kenmerke van die natuur sal noodwendig ook ons

¹³⁴ Vergelyk Heeren (1995: xviii).

denkmodelle van God en sy verhouding met die natuur modifiseer¹³⁵.

Barbour (1990: 30, 267) betoog met reg dat die basiese uitgangspunte van 'n Teologie van die natuur ("versigtig aangewend") die mees verantwoordbare en aanvaarbare teologiese weg is om in te slaan om die probleem wetenskap/godsdiens sinvol aan te spreek. Die teologie kan nooit los van die wêreldbeeld van sy tyd funksioneer nie, en die teologiese onderneming kan ook nie werklik anders as om by die godsdiens en die Bybel te begin en vanuit hierdie verwysingsraamwerk na die wetenskap te werk en uiteindelik by die wetenskap kers op te steek nie. Terwyl teologie by die historiese openbaring moet begin, kan dit nooit die orde in die natuur (die bron van die natuurwetenskap) uit die oog verloor nie (Barbour 1990: 267).

Die metodologies-teologiese aanvaarbaarheid van die werkswyse van die Antieke ruimtevaarder-teorie impliseer natuurlik nie dat die postulate daarvan hoegenaamd aanvaar moet word nie. Dit is nogtans insiggewend dat die ambisie onderliggend teologies in die regte rigting beweeg het. Dit is moontlik ook die rede waarom die teorie vir talle aanhangers daarvan so aanvaarbaar voorkom. Daar is dan ook baie te leer uit die Ruimtevaarderteorie se werkswyse. Binne die raamwerk van integrasie bied dit, teologies gesproke, heelwat moontlikhede om die problematiek godsdiens/wetenskap aan te spreek.

3.1.3 DIE HERLEWING VAN DIE MITE

In hierdie studie is aangetoon dat die Antieke ruimtevaarder-teorie as 'n nieu-mitologie funksioneer. Op 'n stadium is in teologiese en godsdienswetenskaplike kringe beweer dat mites in 'n wetenskaplike era nie meer moontlik is nie. Die era was per definisie krities en ontmitologiserend van aard. Gebore uit die konflik wetenskap/godsdiens het

¹³⁵ Barbour (1990: 73) toon aan hoe paradigmas nie alleen wetenskaplike teorieë raak nie, maar ook die interpretasie van godsdienservaring deur die eeue grondiglik beïnvloed het.



verskeie modernistiese teoloë probeer om hierdie spanning op te los deur 'n "ontmitologiseringsproses" van die godsdien en sy bronne van stapel te stuur. Daar is geoordeel dat wetenskaplik-ingestelde mense 'n probleem het om vas te hou aan "mitologiese" opvattinge uit die konteks van 'n pre-wetenskaplike wêreldbeeld. Voorbeelde hiervan is sogenaamde engele-besoeke en wonderwerke uit Bybelse oorlewering. Teoloë soos Rudolph Bultmann en die "God-is-dood"-skool het met goeie bedoelinge probeer om met hul "ontmitologiseringsprosesse" alles wat in die Bybel (en die teologie) "ongeloofwaardig" geklink het, "eenkant te plaas" en te soek na die "kern van geloofwaardigheid" in die Bybelboodskap¹³⁶. Die nuwe-effek van die proses was ongelukkig dat die geloof heeltemal gestroop is van alle transendensie en uiteindelik ook van die misterie en wonder daarvan¹³⁷.

Dit blyk egter dat die postmoderne mens in sy soeke na nuwe betekenis en ontsnapping uit 'n koue rasionalistiese wêreld, weer die mite "herontdek" het. Die mite hou transendentale betekenis in vir die mens se soeke na spirituele en estetiese ervaring. Idees wat Eliade¹³⁸ en Campbell lank gepropageer het, naamlik dat mense nie sonder mites kan leef nie, het nou skielik weer op die voorgrond gekom. Mites het belangrike funksies – ook in 'n moderne samelewing: Dit leer mense om dieper as die voor-die-hand-liggende werklikheid te kyk en om betekenis te vind in spirituele waarhede. Dit wys die mens op sy plek in die "kosmiese orde". Dit gee sy lewe betekenis binne 'n groter plan en 'n wyse om homself in sy wêreld te verstaan. Dit skerp waardes op verbeeldingryke en estetiese wyse by mense in en bied leiding om in harmonie met die orde in alles te leef.

Die teologie soos wat dit veral in Protestantse hoofstroom-kerke beoefen word, moet

¹³⁶ Vergelyk Barbour (1990: 254).

¹³⁷ Vergelyk Ellwood in Story (1976: 125).

¹³⁸ M Eliade het juis in kritiek op Bultmann heelwat oor die mite geskryf, maar ongelukkig het min Nuwe-Testamentici en teoloë oot daarvan kennis geneem.

van hierdie belangrike klemverskuiwing en die implikasies daarvan kennis neem. Die Protestantisme veral, moet oppas om nie in 'n modernistiese gees vasgevang, so besig te bly met 'n poging om geloof te rasionaliseer¹³⁹, dat ons die moontlikhede miskyk wat die postmoderne tydsges ons bied nie. Die postmoderne mens vind juis weer aanklank by mitifikasie. Hy het nie noodwendig meer 'n behoefte aan ontmitologisering en aan rasionalisering nie. Die mite is as't ware weer "in"¹⁴⁰. Dit leer ons uit die aanklank wat nieu-mitologieë soos die Ruimtevaarderteorie wêreldwyd vind. Vele nuwere godsdienstige strome en Christelike sektes gryp die geleenthede aan wat hierdie klemverskuiwing oplewer en kan ook suksesvol vir die Christelike tradisie ontgin word.

3.1.4 DIE ANTIEKE RUIMTEVAARDER-TEORIE EN DIE CHRISTELIKE KERK

Die laaste aantal dekades het samelewings regoor die wêreld 'n geestelike oplewing soos selde in die geskiedenis beleef. Hierdie oplewing het gemanifesteer in die vorm van tallose "nuwe religieuse bewegings"¹⁴¹. Dié bewegings is nie alleen werksaam in die Westerse samelewing nie, maar is 'n wêreldwye verskynsel. Die vraag na die betekenis, impak, en implikasies van hierdie vlaag strominge, sektes, kultes, godsdienste, kwasi-godsdienste en nieu-mitologieë is nie alleen 'n saak wat heelwat akademiese belangstelling wek nie, maar is ook vir die Christelike kerk 'n bron van bekommernis. Verla in lande waar die Christendom vir eeue die dominante godsdienste verteenwoordig het, voel gevestigde kerke daardeur bedreig. Die vraag is wat kan die Christelike tradisie uit die opkoms van hierdie bewegings (waaronder die Antieke ruimtevaarder-teorie) en die aanhang daarvan leer? En nog meer belangrik: Hoe moet ons daarop reageer?

¹³⁹ Kyk Steyn (1994: 311).

¹⁴⁰ Dit sou interessant wees om na te vors hoe hierdie bevinding die relevansie van die eietydse Historiese Jesus-navorsing sou raak.

¹⁴¹ Volgens Coleman (in Coleman & Baum 1983: 9) is hierdie bewegings gebore uit "...a wider secularisation and privatisation of religion, following a market model of alternative consumer religions".



Die godsdienwetenskap is tradisioneel aan Suid-Afrikaanse universiteite saam met die sendingwetenskap gedoseer. Die rasioneel hieragter was dat die godsdienwetenskap die sendingwetenskap moes bedien met die nodige kennis van sy sendingterrein¹⁴². Dit sou met reg gevra kon word of die postmoderne mens en sy "nuwe religieuse bewussyn" nie nou die nuwe sendingterrein van die kerk geword het nie. Die moderne Woordverkondiger kan nie anders as om kennis te neem van die verskuiwing in die denkwys van die subjek van sy verkondiging nie. Wat moet die respons van hoofstroom Christelike kerke op "alternatiewe" en "nuwe" godsdienstige bewegings wees?

Navorsingsresultate wat in die publikasie van Brockway & Rajashekar (1987) gepubliseer is, dui daarop dat verskeie Christelike kerke, veral fundamentalistiese groepe, 'n polemiese benadering volg tot hierdie bewegings. Die oorgrote meerderheid gevestigde kerke het of nog nie werklik hierdie bewegings ernstig opgeneem nie, of geen koherente opinie of strategie ontwikkel oor hoe om daarvoor te oordeel en daarop te reageer nie. Dieselfde geld vir regerings van Westerse lande. Die Britse en Amerikaanse regerings het min beperkinge op die uitbreidingsaksies van nuwe religieuse aksies. Die Duitse en Franse regerings is twee van min Westerse lande wat daadwerklike sisteme in plek het om "skadelike invloede van jeug-godsdienste" te beheer (kyk Rajashekar in Brockway & Rajashekar 1987: xix).

Rajashekar (in Brockway & Rajashekar 1987: xiii) wys op die "grootskaalse geestelike ongelettertheid" by lede van Westerse kerke. Die uitdaging van nuwe religieuse bewegings sal eerstens aangespreek moet word deur 'n nuwe erns met daadwerklike opvoeding in die Christelike geloof. Dit sal nie help om veral jong lidmate kwalik te neem as hulle gevestigde kerke verlaat omdat dié kerke nie aan hul geestelike behoeftes voldoen nie. Dit sal ook nie help om hierdie bewegings en wat hulle bied andersyds te probeer wegwens of andersyds te probeer naboots nie. Die kerk sal as

¹⁴² Vergelyk Geysers en Van der Merwe (1997: 372)

teenvoeter eerder sy lidmate weer en meer bekend moet maak met hul eie geloofstradisie sodat hulle toegerus in hul teenstand teen werwingsaksies van nuwe religieuse bewegings sal wees. Daarvoor sal hierdie bewegings natuurlik ook geken en verstaan moet word. Die enigste wyse om dit te bewerk is om in dialoog te tree met hierdie groepe: Coleman (in Coleman & Baum 1983: 15) sê: “As in so many areas of change... the Church’s attitude towards the new religious movements should shift from anathema to dialogue”. Rajashekar sê: “Without such dialogues there will be little opportunity to understand the alien and, without understanding, little opportunity to influence the beliefs, values and practices that trouble Christians” (Rajashekar in Brockway & Rajashekar 1987: xix).

As die New Age-konteks die uitdaging van gesprek met veral Oosterse godsdienstige invloede oplewer, is die Antieke ruimtevaarder-teorie nie werklik ’n vreemde godsdienstige beweging nie. Dit is ’n beweging gebore uit ons eie Westerse-tegnologiese samelewing en is in kenteorie en aanwending steeds grootliks gebaseer op die Joods-Christelike tradisie en sy bronne. As sodanig kan dit deur die kerk as hoogstens ’n Christelike “sekte” beskou word¹⁴³. Dit beteken ook dat die moderne Woordverkondiger steeds die Bybel as verwysingsraamwerk kan gebruik in sy gesprek met aanhangers van die teorie. Die saak word vergemaklik deurdat die Ruimtevaarderteorie die meer rasonale uitloper van New Age-denkwyses verteenwoordig. Aanhangers van die teorie is ook baie trots op hul “wetenskaplike” aanvoeling en aanslag. Dit is miskien juis die klankbord waarteen die Woordverkondiger die wetenskaplik-korrekte verstaan van die Bybel met groot vrug kan verduidelik.

Sonder ’n groot mate van simpatie en deernis met die beskouinge van aanhangers van ’n religieuse beweging soos die Ruimtevaarderteorie, sal die moderne

¹⁴³ ’n Christelike sekte is volgens die onderskeid van Bergeron (in Coleman & Baum 1983: 74) ’n groep wat die Bybel beskou as: “...their ultimate source of reference, but they interpret it in the light of a subsequent “revelation” or by particular principles...”.

Woordverkondiger nie ver kom nie. 'n Mens moet dalk onthou dat die Christendom iewers in sy geskiedenis ook 'n nuwe godsdienstige beweging was en as 'n "sekte" geëtiketeer is. Gesprek met aanhangers van die teorie vra empatie en respek vir die worsteling wat hulle met fundamentele vraagstukke het wat uiteindelik maar die bepaalde beskouing onderlê. Daar moet dalk ook eerder gefokus word op hierdie onderliggende vraagstukke, as op die beskouinge as sodanig.

Die Christendom verkondig dat dit 'n geloof is wat "werk". Dit verkondig dat mense deur die bloed van Jesus Christus nuutgemaak word soos alles ook eendag deur Hom nuutgemaak sal word. Dit verteenwoordig 'n nuwe manier van hoop hê en hoop leef in 'n verwarde en verwarrende wêreld. In hierdie leefwyse lê die kragtigste verkondiging van die Christelike kerk. Miskien het die Christendom, soos enkele geleerdes meen, self baie skuld aan die vervreemding van talle moderne mense daarin dat ons nie werklik kon demonstreer dat ons geloof "werk" nie!

Aanhangers van die Ruimtevaarderteorie verdien nie om uitgelag of op neergekyk te word nie. Ook hulle is op soek na iets singewend om in te glo en in 'n onstuimige wêreld aan vas te hou. Die kerk is geroepe om alle mense, in al hul eg-menslike vraagstukke, te verstaan en in liefde en nederigheid met hulle gesprek te voer. Dit sal in die toekoms die enigste basis wees waarop gelowiges kontak kan opneem met mense oor die twyfel in hulle geloof, en hulle geloof in die twyfel.

3.1.5 SLOTGEDAGTES

The more the universe seems comprehensible, the more it also seems pointless. (Scientific activity itself) ...is the only source of consolation in a meaningless world... one of the few things that lifts human life above the level of farce, and gives it some of the grace of tragedy.

(Die astrofisikus Steven Weinberg soos aangehaal deur Barbour 1990: 151).

Op 'n rots langs 'n snelweg het iemand met 'n kannetjie spuitverf geskryf "Jesus is the

answer”. Daarnaas het iemand anders gevef: “What is the question?”

Hierdie persoon het dit nogal reg gehad: Dit maak nie saak hoe goed ons die antwoorde ken as ons dit nie kan aanbied vir die regte vrae nie. As die Christelike kerk, die teologie en die geloof enigsins vir moderne mense relevant wil wees, sal dit wel deeglik op hoogte moet wees met wat die vraagstukke is wat leef in die harte van die mensdom in hierdie verwarrende tye. Dit is wat hierdie studie ook probeer doen het: om nie alleen kennis te neem van **dit waarin** moderne mense glo nie, maar uiteindelik ook **die redes waarom** hulle dit glo.

Die mensdom is deur sy rasionele denke gestroop van die verwagting van ’n ander werklikheid waarin God die groter betekenis is. Die mens het sy verwagting vir lank in sy eie wetenskap en tegnologie gestel. En hier aan die einde van die twintigste eeu sit hy soos Weinberg dit treffend verwoord, ontnugter oor die resultate van sy wetenskap en tegnologie. Die afgelope honderd jaar se wêreldoorloë, menseslagtings, omgewingsbesoedeling, uitputting van natuurlike energiebronne, armoede en magsmisbruik is maar enkele voorbeelde van ’n inherente menslike onvermoë om van die wêreld ’n beter plek te maak en om deur sy eie kreatiwiteit sin te skep in hierdie wêreld¹⁴⁴.

Die mens wil graag glo dat daar tog iets sinvols is om voor te leef, dat sy lewe ’n groter betekenis gehad het - daarom soek hy byna desperaat voort. En in al sy mislukte verwagtinge, gryp hy na elke grashalm. Een daarvan is maar die Antieke ruimtevaarder-teorie en die “wetenskaplike” versoening wat dit probeer bewerkstellig tussen die oue en die nuwe - in die hoop en wonder dat daar miskien tog waarheid gesteeek het in die ou mites, legendes en waardes van vergange eras.

En hierdie bykans naiewe en selfs desperate pogings het ons deurgaans gewys op die

¹⁴⁴ Vergelyk Dreyer (2000: 1).



kern van sy vrae¹⁴⁵. Die mens is steeds vasgevang in die kortstondigheid en oenskynlik-sinloosheid van sy bestaan in hierdie wêreld. En vir hierdie diepste van sy diepe vrae, kon die wetenskap en tegnologie nog nooit 'n antwoord bied nie en bly hierdie ondernemings ook wesenlik sonder heilswaarde¹⁴⁶. Vir hierdie vrae bly die enigste antwoord steeds opgesluit in die eeuoue evangelieboodskap: "Ek, ellendige mens! Wie sal my van hierdie doodsbestaan verlos? Aan God die dank! Hy doen dit deur Jesus Christus ons Here" (Rom 7: 24-25)

¹⁴⁵ Die moderne Westering het oenskynlik 'n preokkupasie met die futiliteitsvraag (kyk Kruger 1982: 2)

¹⁴⁶ Vergelyk Van Wyk (1999: 83).