

Mening oor die debat wetenskap en God

CHARL-PIERRE NAUDÉ

Navorsingsgenoot

Fakulteit Geesteswetenskappe

Universiteit van die Vrystaat

Suid-Afrika

E-posadres: cpnaude.writer@gmail.com

1.

Die huidige reeks polemiese artikels in *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* (Junie 2023 en Desember 2023) oor godsdiens en die wetenskap het betrekking. Ek sou graag as filosofiese kommentator met ’n agtergrond as skrywer van fiksie ’n uitgebreide, meer akademiese artikel wou gelewer het maar moet vir eers by hierdie kursoriese inset volstaan.

Ter agtergrond: Die een kant (van Johan Dreyer en Kobus Van der Walt) betoog dat die Skeppingsverhaal in die Bybel met moderne natuurwetenskaplike observasies versoenbaar is; en die teoloog en Bybel-historikus Izak Spangenberg betoog dat dit nie die geval is nie. Hierby sluit ’n joernalis soos George Claassen as oortuigde ateïs aan in sy betoë dat die wetenskap en die geloof in ’n Skepper-God onversoenbaar is. Vir die doeleindes van my skrywe wil ek ooreenvoudig en praat van die twee “kampe”.

’n Derde blik op die vermeende botsing tussen natuurwetenskaplike beskoulikheid en die Skeppingsverhaal kan egter gedoen word vanuit ’n fenomenologies-filosofiese hoek. Dit sal laat blyk dat die kampe veel meer in gemeen het as wat hulle verskil. Dit sal ook impliseer dat die vermeende botsing tussen religie en wetenskap as verklaringsmodel vir die werklikheid op ’n gans ander veld besleg moet word.

Vir die doeleindes van hierdie inset sal ek gedeeltelik steun op sommige insigte uit my onlangse boek, *In die rede geval: Waarom die mens mites maak* (Naledi, 2023). Die boek karteer kortliks ’n geskiedenis van denke in die Europese filosofie, soos gesien vanuit die fenomenologie, met spesifieke aandag aan die denke van die 20^{ste} eeuse Duitse filosoof Hans Blumenberg. Verskillende opvattinge oor die transendensie (waaronder monoteïstiese Godsbegrippe) kom in my boek ter sprake hoewel dit nie in die eerste plek hieroor handel nie.

Ek wil daarop wys dat ek die “teologiese”, “religie/godsdiens” en “geloof” hier soms saambondel ter wille van my kursoriese fokus, hoewel dit nie sinonieme van mekaar is nie.

Die genoemde artikels in *TGW* het almal hul sterk punte en is goed geskryf. Die skrywers moet bedank word vir die tyd wat hulle hierin belê het en die verwoording van hul insigte, wat my eie inset nou moontlik maak.

Die opvallendste kenmerk wat die antagoniste met mekaar deel is ’n swyende opvatting oor die aard van kennis, naamlik dat regstreekse kennis oor die realiteit vir die mens moontlik is. Dit is ’n siening wat deur die filosofie al reeds vanaf Immanuel Kant se dae – met ’n radikale onderskeid tussen die aard van waarneming en die aard van die realiteit – weerlê word. Slegs die realiteit soos deur waarneming bevestig, is vir die mens moontlik – nie regstreekse kennis oor die realiteit nie.

Die wetenskap sowel as die godsdiens is wyses van waarneming wat op streng gereguleerde wyse (as besinnings en teorie) al vir millennia bedryf word. Die empiriese wetenskappe se aansprake op regstreekse kennis van waargenome velde van ondersoek, in hierdie geval van die natuur, lyk filosofies gesproke meer verdedigbaar as die soortgelyke aansprake deur die godsdiens. Maar dit is in beide gevalle ewe onverdedigbaar.

In hierdie opsig is die huidige wetenskap-godsdiensdebat in sy geheel verouderd. Die sterk aandrag op versoening tussen die wetenskap en godsdiens (aan die een kant), en die afwys daarvan (aan die ander kant), dui op 'n fundamentalistiese denkfout wat op primêre vlak deur beide kampe begaan word. Dit gebeur ondanks die insigryke aard van die talle vergelykings wat op sekondêre vlak deur die artikels uitgelig word, veral deur Spangenberg se artikel.

Die godsdiens (net soos die kunste), werk weliswaar veel meer op *mitewerkende* basis as die empiriese wetenskappe, en mitewerking is vir die meeste wetenskaplikes onverkwiklik, oftewel 'n dinkmodus van agtergeblewe aard. Mitewerking funksioneer op 'n basis van bykans pre-kognitiewe *aannames* oor die natuur en die bestaan van die mens. Hierdie aannames is nie wetenskaplik-empiries van aard nie omdat empiriese kennis 'n laat formasie van teoretiese kennis is. Mitewerkende kennis berus op baie basiese kognitiewe patrone van waarneming, genoem sinrykheidspatrone, om sy stellings te vorm.

Dit is maklik om in te sien dat die teologie 'n mengsel is van mitewerking en teorie. Dit is moeiliker om in te sien dat die moderne teorie nie vry te spreek is van 'n mitewerkende basis nie. Die sinrykheidspatrone van mitewerking kom óók voor in die empiriese wetenskappe – juis omdat die sinrykheidspatrone aan die wortel van alle historiese waarnemings deur die mens lê, en die empiriese wetenskappe het vanuit die mitewerkende gees van ouds gegroei. (Mitewerking duur wel steeds voort en word ook in nuwe, moderne ontkiemings gekry maar dit is 'n afsonderlike onderwerp.) Belangriker is dat mitewerking patrone behels wat by voorbaat die vorming van die kennis der eeue omgrens het. Omdat regstreekse kennis nie moontlik is nie, kan dit deug om te praat van die *metaforologiese* aard van alle kennis (Hans Blumenberg, my formulering).

Alle kennis berus op voorafgaande patrone en aannames. Die godsdiens, soos die kunste, is geneig om meer bewus hiervan te wees as wat die empiriese wetenskappe is. In beginsel ten minste is die godsdiens en die kunste dus beter toegerus en meer gewillig om “die omringende donkerte” (my frase) wat ons kennisapparate omgewe, as sentraal tot hul projek te verreken.

2.

Die doel van my meningstuk is redelik beperk, en soos ek reeds vermeld het, is dit kursories. Ek wil hier bloot die ooreenvoering van die verhouding tussen wetenskap en godsdiens/geloof herproblematiseer soos ek glo dit hoort. Die ooreenvoering waarvan ek praat, spreek by uitstek uit die genoemde artikels in *TGW* wat geloofsaannames oor die Skepping met die natuurwetenskap wil versoen.

Verder moet dit genoem word dat die filosofie se verhouding met die wetenskap geweldig uiteenlopend en omvattend is en dit sluit Baruch Spinoza, Immanuel Kant en Hegel se sieninge van die wetenskap in. Vanuit teologiese oord sluit die verhouding met wetenskap die denke van groot denkers soos Karl Barth in – om maar slegs 'n spatsel name te noem. Laasgenoemde verhouding (van die teologie met die wetenskap) is ewe veelkantig en onreduseerbaar.

Kant se allerbelangrike punt was dat die rasionaliteit van die mens en die empiriese wetenskappe belangrik is, maar ons moet nooit ophou om God se bestaan te veronderstel nie. Deur so 'n veronderstelling hou ons juis die deure en vensters oop op daardie omringende onwetendheid waarna ek vir die doel van hierdie artikel met die woord *donkerte* verwys het.

Dit is, byvoorbeeld, nie net God wat 'n veronderstelling is nie. Die wetenskap se mees basiese kategorieë is ook *veronderstellings*. “Myth [en by implikasie metafoor] itself is a piece of high-carat ‘work of logos’”, rig Hans Blumenberg in sy groot werk *Work on Myth* 'n waarskuwing aan wetenskaplikes wat 'n absolute skeidslyn tussen hul eie praktyke en mitewerkende (soos die geloof se) praktyke wil trek. Teoretiese praktyke soos die moderne wetenskappe word juis aangewys en ontdek *vanuit* voorafgaande mitiese praktyke der eeue. Dit sluit in die aanwys van areas vir ondersoek sowel as die vraagstukke waarmee gewerk word. 'n Voorbeeld is sterrekunde wat eers sterrewiggelary was.

Metode is die primêre instrument van die moderne teorie. Daarenteen is ingevoelde verbeeldingskonstrukte die primêre instrument van die godsdiens. Dit is egter verhelderend om in gedagte te hou dat selfs metode 'n mitiese voorganger (waarin geloof sterk gefigureer het) gehad het: mitewerkings soos waarsêery het met noukeurige prosedures gewerk wat baie metodies was. En die mediese wetenskap se element van diagnose, waarin tekens vertolk word as draers van verborge inligting, is 'n reokkupasie van die toordokter se vertolking van verborge kennis.

'n Mens mag maar droom oor die magdom van moontlike sluimerende velde wat hipoteties gesproke buite om ons vroegste aannames van kennis geleë kan wees. Ons patrone van mymering het egter vroeg reeds grense gestel aan ons denke. Die soeke na simmetrie is die naam van een so 'n patroon wat die grense gestel het. Ons kennis, insluitende ons latere teoretiese kennis, berus op aanvanklike *patrone* van waarneming (waarvan simmetrie maar een is), wat 'n magdom ander moontlikhede – hipoteties gesproke – uitgesluit het. Op hierdie “skamelheid” borduur ons nog altyd voort.

Is dit nodig vir die teologiese impuls om so knaend sigself te wil insluit by 'n toevallige ligkol van sekerte, naamlik die moderne teorie, al is daardie ligkol ook hoe moesaam uit die newel van die tyd gepuur? Is dit nie eerder die eindelose omringende donkerte van eksistensie-nie-eksistensie wat die *eihtlike* roersele van die teologiese is en dit moet bly nie?

3.

My reaksie hier is om die geldigheid van alternatiewe vorme van kennis naas die empiries wetenskaplike te benadruk.

Naas die teologiese en die wetenskaplike velde, is daar ook die kennisveld van die estetiese. Dit is 'n alternatiewe kennisveld tot die moderne teorie en die wetenskap van ouds af. Soos wat 'n eng wetenskaplike houding die kennis van teologie tot bygeloof neig te wil reduseer, en sodoende te verwerp, is dit ook geneig om die estetiese tot blote vermaaklikheidsveld te wil reduseer. Die moontlike verliese, en die arrogansie, wat spreek uit so 'n reduksionistiese houding is aansienlik.

Die groot Duitse skrywer, Johann Wolfgang Goethe, het geglo die rede moenie “dit wat die rede ontsê word heimlik probeer oorneem nie” (Naudé, 2023:229). By “die rede” sluit sy waarskuwing die wetenskap by implikasie in. En tog moet die mens sigself weerbaar maak in die ervaringsterreine waarvoor die rede nie terme het nie. Dit is hier waar onder meer die kunste ter sprake kom.

Net soos die kunste help om die mens weerbaar te maak vir terreine van die gees waar die rede (dalk net tydelik) magteloos is, net so doen die teologie dit ook op ander terreine waar die rede eweneens (dalk net tydelik) magteloos staan. In die plek van 'n begrip deur die rede bied Goethe dan iets aan wat op soortgelyke wyse as die rede oor 'n ervaring kan heers maar nie die rede is nie, iets wat hy 'n *monade* noem (woord by Leibniz ontleen). Dit is 'n wyse van verstaan wat nie deur die rede verskaf word nie, maar “deur die aktiwiteit van die lewe” aangebied word en “verhard het” tot 'n beeld of soortgelyke intuïtiewe verstaanswyse. Die kunste, en veral die letterkunde, is intiem gemoeid met die skep en aanstuur van “monades”. Die monades bemiddel tussen die grense van die rede en die honger van die onrede, en laasgenoemde staan immer gereed om die rede se plek in te neem.

Die monades werk ook met basiese veronderstellings, wat soms aangepas en soms herbekragtig word.

By teorie is die aanwesigheid van veronderstellings veel meer onsigbaar as in die geval van die kunste of die teologie. Die tekortkominge van teorie kan soms baie lank neem om hulself te toon, in sommige gevalle dalk nooit nie, maar dit beteken nie die teorie berus nie ook op veronderstellings nie. Sulke veronderstellings in die teoretiese praktyk is dikwels permanent omdat die kansen van hul falings op 'n tydskaal is wat langer as die menslike geskiedenis is.

4.

Integraal tot my waarskuwende betoog hier is die begrip “metaforologie” (of metafoor-aard), wat ten grondslag van ons kennisapparate lê.

Drie belangrike teoretiese velde waarin die rol van metafoor sigself versteek, is die filosofie, die teologie en die natuurwetenskappe. Die filosoof Ludwig Wittgenstein se stelling, “die wêreld is alles wat die geval is”, wat die openingsin van sy *Tractatus* is, eindig met die vermaning om “dit waaroor nie gepraat kan word nie, met stilte te benader”. Desnieteenstaande maak sy geskrif dit duidelik dat die onsêbare wél beleef kan word.

Dit is opvallend dat die empiriese wetenskappe alles krities benader, soos dit wel moet doen, behalwe die begrip “feitelikheid”. Hierdie begrip word klakkeloos onkrities ingespan. Wat is “feitelikheid”? Feitelikheid is niks anders nie as gebou op betroubare waarnemings-kombinasies gevorm vanuit die menslike belewenis. Feitelikheid word nie vanuit die losstaande fisiese realiteit gevorm nie al is laasgenoemde die fokus van die ondersoek.

Die begrip “molekularisme” (byvoorbeeld) het ontstaan in 'n tyd toe daar geen empiriese oplossing vir die mikrostruktuur van materie in sig was nie. Daar is toe gewoon aanvaar dat die prentjie van materie se mikrostruktuur dieselfde moet wees as die prentjie van die hemelliggame in die sigbare ruimte en verdaan in die groter ruimte, die Melkweg. Die oergedagte dat die wêreld uit “'n reeks dinge” (*series rerum*) bestaan omdat die oog dit reeds so bevestig het, het voorafgegaan (ibid: 405).

Dit behoort duidelik te wees hoe die mitewerkende patroon van die herhaling van simmetrie – iets wat die blootgestelde mens 'n gevoel van betroubaarheid gee – in die *series rerum* werksaam was en so die begrip “molekularisme” help vorm het. Dit is 'n metaforiese begrip. Die wetenskap word metaforologies saamgestel.

Twee belangrike *metaforiese* bemiddelaars in die wetenskap is *formules* en *simbole* (ibid). Formules waarborg die raakpunt tussen die begin en die einde van prosesse en veronderstel dat die tussenveld aan die hand van die formule geken kan word. Die mens neem sy toevlug tot formules en simbole in 'n skuif wat Blumenberg 'n “rationalization of lack” noem. Daarmee bedoel hy: die teoretiese veld is te groot om in al sy partikuliere gevalle eerstehands geken te

word en daarom moet kennisnames wat nie eerstehands moontlik is nie deur middel van simbole en formules *veronderstel* word.

Die verdere vraag wat relevant is tot die huidige wetenskap-godsdiensdebat is: Is daar 'n wesenlike verskil tussen die wetenskap se aannames en die aannames in die mens se toevlugname tot dogma in die teologie? Daar is verskille, maar ook verrassende ooreenkomste. Soos in die teologie, word 'n werklikheidsverlies in die wetenskap ervaar oor die sigwaarde van dinge, en intensiewe maniere word dan ontwerp waardeur afstand gedoen kan word van sigwaarde as 'n maatstaf. Die ooreenkoms in die strukturele werkinge tussen die teologie en die wetenskap is veelseggend.

En hier is iets waaroor die letterlik begeesterde wetenskaplike (asook die letterlik begeesterde teoloog) oor kan nadink: “This sort of reduction to indeterminacy is certainly one of the characteristic properties of sacred texts, which endure by warding off banal literalism” (Blumenberg, 1997:94). Met ander woorde, die wetenskap se simbole en formules het kardinale strukturele ooreenkomste met hoe die heilige tekste werk! Dit verskaf sekere kritiese sleutels om groter velde van kennis *in terme van 'n metafoor* (die teenpool van letterlikheid, oftewel “banal literalism”) te veronderstel.

Die teologiese denke en die wetenskaplike denke is nie net vergelykbaar in bepaalde opsigte nie, maar werk (minstens gedeeltelik) op soortgelyke wyses.

En tog het die wetenskap en die teologie wyd uiteenlopende oogmerke. Die wetenskap wil uitvind hoe die realiteit daar uitsien sonder om die mens se geborgenheidsbehoefes in ag te neem, en die teologie wil op wisselende wyses steeds die mens se geborgenheidsbehoefes sentraal plaas. Dit beteken dat die primêre impuls van die vroegste kennisvorming, naamlik die mens se geborgenheidsoeke, meer sentraal staan in die teologie, en veral so in die geloofsdomein. Die teologie se teoretiese dimensie trek egter langamerhand ook weg van hierdie geborgenheidsoeke, terwyl die mees objektiewe wetenskap nooit heeltemal daarsonder is nie.

5.

Dit is van kritieke belang vir die mens se kennisstrewes om die metafoor-aard van kennisvorming in gedagte te hou.

Hierdie aandrag gaan weliswaar in teen die grein van mens-wees, want die mens soek sekerheid op en die vryswewendheid van metafoor kan sekerheid op die oog af nie waarborg nie. Dog, as beide gelowige/teoloog sowel as wetenskaplike die metafoor-aard van hul ondersoekte verreken, kan dit 'n ander soort sekerheid bring as wat vasstaande “waarhede” belooft. Metafore is per definisie uitdyend, implikasie-ryk, en toekomstgerig – en dit bring sy eie soort “sekerheid”. Om jou vertrouwe in 'n metafoor te plaas, impliseer ook dat daar 'n geloofsaspek aan jou strewes verbonde is, want die belowendste deel van jou apparatuur is nie immanent aanwesig nie. Jou vertrouwe word *per definisie* in die nie-aanwesige deel geplaas. En dit is onder meer waarom ek glo beide wetenskappers sowel as gelowiges het veel te leer by die bedryf en belewenis van fiksie.

'n Onlangse skrywe van Alida Kok in *Beeld/Die Burger* (9 Mei 2024) kritiseer Max du Preez en andere se definisie van hulself as “kulturele Christene” (en by implikasie nie geestelik begeesterde Christene nie). Haar skrywe (en ek parafraseer nou) meen dat die Christen op 'n *ervaringsvlak* die godsdiens moet belewe om dit te kan benut, en nie net afstandelik (“kultureel”) daarvan kan sin maak nie.

Ek sou hierop meen: ja én nee. Du Preez en geselskap sien die waarde in van die instellings wat deur die Christelike geloof gelewer is, onder meer aspekte van die gereg, die kunste en die moraliteitsbelewenis, en hulle meen tereg dat hulle elke dag aan daardie waardes deelneem. Hul belewenis van Christelikheid is streng “kultureel”, sê hulle dus, want hulle sien hulleself nie as gelowiges nie. Maar hulle is tog per definisie besig om die geloof metafories te verreken, en dit is heel goed so. Kok kan egter duidelik sien dat ’n atrofie in die hand gewerk sal word as jy nie met jou persoon, wat jy op die spel moet plaas, die nie-aanwesige gedeelte van jou metafoor erken en beken nie. Dit is óók goed so. Wat nie goed kan wees nie, en wat trouens reeds onmoontlik is, is om terug te keer na ’n fundamentalistiese belewenis van God as jy eers bewus geraak het van die metaforiese ondergrond van jou ganse bestaan.

’n Trooswoordjie hieroor vir die gelowiges: Watter God sal daardie metaforiese ondergrond nie verreken nie as dit waar sou wees dat Hy met jou as gelowige wil praat?

Wat bedoel ek met “jou persoon op die spel plaas”? Ek bedoel om die belewenis van die metafoor as *werklik* te ervaar. Want metafoor is werklik en inderdaad die enigste werklikheid wat vir ons as mense beskore is. Die belewenis van die metafoor as werklik is ook wat gebeur met jou as jy ’n goeie roman lees. Die belewenis van die metafoor as werklik is wat met jou gebeur as jy behoorlik bid (vir diegene wat dit wil doen).

6.

Die ou tekste is nog altyd vanuit ’n hede hermeneuties hervertolk. Ek het egter medelye met Spangenberg, ’n kenner van die teologie, se probleme met leketeoloë se (volgens hom) onoortuigende kwasiwetenskaplike vertolkings oor die skepping. Met die gegewe van hervertolkings as ’n wyse van lewe, soos die tyd aanstap, kan mens egter nie fout vind nie. Trouens, dit is broodnodig.

Wel kan mens fout vind met die letterlike strewe om ’n vertolking te vind wat die metafoor vir ewig in arres wil plaas omdat jy nou “die ware waarheid daarvan beet het”. Die metafoor kan nooit volledig, of selfs grootliks, immanent gemaak word nie. Des te nimmer in die geval van die Groot Metafore. Dit geld alle dissiplines, die teologie en die wetenskappe ingesluit.

Dis egter nie net Christengelowiges wat met die slapriem van letterlikheid gevang word nie. Dit gebeur ook met sogenaamde ateïste. So, nou wil ek stout raak, want skrywers moet stout bly. Daar is niks wat ’n goeie ateïs groter afkeer van het as die Predestinasieleer nie, dan nie? (Ek self het ’n kritiese beskouing daarvan.) Dog, in terme van die nuutste begrippe van kousaliteit as synde ’n blote strukturele middel van Tyd – wat as Oermoeder op haar beurt iets veel meer Onbegrypbaars is as wat ons historiese opvattinge oor haar kon raai – waarom kan die Predestinasieleer nie waar wees nie? Minstens voorlopig gesproke, sou ek reken?

7.

Daar is verskeie punte in Dreyer en Van der Walt se artikels wat vanuit ’n metaforologiese oogpunt baie verouderd aandoen. Daar is by hulle wel ’n besef dat ’n metaforiese begrip oor die Bybelse Skeppingsverhaal onvermydelik is, en hulle verreken dan ook die skeppingsverhaal as ’n metaforiese relaas oor die evolusieleer. Maar hulle steek vas as dit kom daarby om die ganse bolwerk van geloof en al sy geleidinge en terme as metafories te verreken. Só ’n metaforiese verrekening plaas nie die waarheidsgehalte van die praktyk van religieuse besinning in die gedrang nie.

Die selfbewussynsopvatting van God in die begrip “Skepper” is een so ’n geval van letterlikheid. Personifikasie is metaforiese denke. So ook is die begrip van die proses van die skepping as iets fundamenteel kousaal ’n baie liniêre begrip van die “Begin en die Einde”. Die wetenskap beweeg tans verby sulke begrippe, en selfs Dreyer-hulle noem die hipotese van die sogenaamde *multiverse*. “Skepping” en “Skepper” kan meer eietyds verpak word, veral as jy in gesprek met die wetenskap wil wees. Of dan ten minste gedoen word met ’n knik in die rigting van ’n bewustelike blyke van die metaforologie waarmee jy jouself besig hou, voordat jy jou weer in jou terme verdiep (en daarmee sal niks verkeerd wees nie).

Dit kan ’n interessante spel wees om godsdienste met die wetenskap te probeer versoen, maar die religieuse ervaring sowel as religieuse besinning lyk vir my nié daarvan afhanklik nie. Die beste van die teologie lyk vir my na ’n verweefde en wonderwekkende spel van denke. Dit is die filosofie sowel as die fiksie se “dans van ons Suster” (om Eugène Marais te parafraseer).

In sy opstel “Metaphorical truth: Reflections on the theological relevance of metaphor as a contribution to the hermeneutics of narrative theology” (uit *Theological Essays*) verwoord die teoloog Eberhard Jüngel ’n siening wat ’n goeie voetnoot vorm oor metaforologie:

Intrinsic to our notion of actuality, it seems, is the fact that the actual accepts itself as only a limited measure of that which is. Actuality is not the sum total of being; it represents being only in time. More is possible. Of course, actuality is itself possible. But the possibility of an actual state of affairs is something other than its actuality. In the dimension of possibility, the being of an actual state of affairs encounters possibilities which, although they are not themselves actualised, still belong to the being of that actual state of affairs. (Jüngel, 2014:16)

Die bogenoemde is ’n siening waarmee die meeste kunstenaars en fiksieskrywers, om nie te praat van die meeste Netflix-kykers nie, swyend behoort saam te stem. Praat die teorie oor fiksie nie dan van *suspension of disbelief* nie?

8.

Die twee wêreldoorloë van Europa, die vergrype van kolonialisme wat die uitbreiding van die Judaïsties-Christelike basis van denke in die wêreld vergesel het, en die ander uitwissings van die 20^{ste} eeu het groot pessimisme in die nasate van hierdie spirituele/morele denkbasis meegebring. Een so ’n figuur wat die pessimisme verteenwoordig maar wat vandag in ’n grafkelder saam met die groot heiliges van Pole in Krakau begrawe lê, is die Poolse digter Czesław Miłosz. Die Roomse kerk van Pole het in ’n proses van kritiese teologiese hermeneutiek die kritiese Christelike belewenis van Miłosz omarm en nie weggestoot nie.

As ek die vrymoedigheid mag neem, wil ek afsluit met ’n gedig deur myself geskryf, wat deur Miłosz geïnspireer is as ’n soort antwoord op sy misnoeë. Dit kom uit my bundel *Al die lieflike dade* (2014, Tafelberg).

Die vers poog om die metaforiese aard van religieuse belewenis uit te druk. Maar in navolging van Miłosz, en ook NP van Wyk Louw, moet denke oor religie sigself ook by die hermeneuties-kritiese diskoers hou. Ek hoop my gedig sê ook hieroor iets. (Miłosz het in Pools geskryf maar ’n ander nasionaliteit gehad.)

Met dank aan die andere wat aan hierdie diskoers deelneem.

God se klippe

Miłosz –
 Pools maar nié 'n Pool nie,
 en digter van veral die teenstrydigheid –

pleit in sy oeuvre
 dat God wel bestaan.
 Maar dit doen hy nie sonder voorbehoud nie.
 In der waarheid glo hy
 in die Lewegewende Afwesigheid.

Met die vermeende algoedheid van God
 skort iets beduidends
 – reken óók Czesław oor die teodisee –
 want hoe versoen jy dié eienskap
 met sy almag?
 Die gestewelde en bonkige natuurteisterings
 wat laggend verbygestap kom
 en die beskawings soos nessies
 met stokke uit die bome slaan ...
 'n God van liefde?
 Die formule hou nie steek nie.
 Miłosz sluit só sy rede, min of meer:
 “Wee, o wee, my dierbare teoloë,
 jul lieflike betoë haal nie die paal nie.”

Uit hierdie kuip
 van die gees kon hy, en ander vraagstellers
 voor hom (reeds skroot
 en skelet onder die stekelrige kruipplant),
 om die dood nie weer wegtrek nie.

En helaas is die antwoord onbevatlik.
 Weens die kwessie van skaal (miskien):
 die teer, nadenkende opslaggruis
 van sterrewê en die planete
 se sagte minneveeg
 soos 'n veer teen die wang.

Indien komete,
 die verbyflitsende onderdeeltjies,

kon stilstaan,
 soos die oomblik in 'n foto
 wat in die donkerkamer
 uit 'n bak gelig en ontwikkel word –

of,
 die tyd sy geweefde sardienloop
 ten dele in die kil vierkant
 van 'n opgehysde hok uit die see
 laat opvang

terwyl dit van salpeter drup,

en één van die gevlerkte tintvissies
 uit sy onderwatervlegwerk
 in 'n hand val en daarin verdof
 soos 'n kleindood,

sou die mens dalk God aan 'n stertjie beetkry.

Ek meen dus die probleemstelling van Milosz
 het te doen met die aanvanklike skepping –
 wat nooit nét aanvang was nie, maar steeds duur.
 Te doen met dié verkeerde onderskeid:
 tussen aarde-en-see en die mens.
 Daar wás nooit 'n onderskeid nie –
 tussen lewe en nielewe,
 tussen chaos en ordening nie.
 Ons is steeds by die eerste dag.
 Daar is net een dag.

Derhalwe: te make met die mens
 se wolmussie, tyd.
 Ons seemsleerpantoffeltjies –
 tyd, ja,
 geknip deur onself
 uit die slaggoed van iets stromend onbegrypbaars.

God het sy klippe lief,
 o, lief het Hy hulle wel.
 Eweneens sy atome,
 poreuse wesentjies, liewe saamkoestertjies
 oomblikliker as die oomblik
 en tog nié,
 wat mekaar so innig en gevaarlik omhels.
 Myle ver soms sidder die lug.

Kyk hoe wag Hy
 vir al die klipgevreetjies om wakker te word,
 die vader wat Hy is.
 Duisend maal duisend jaar lank.
 Terwyl óns, die klipskimmel,
 selfbekommerend verbleik.

As ons wyer as die tyd
 se dwangbuis kyk –
 daar róndom
 en van buite,
 nie vanuit nie –

sien ons Een wat soos 'n standbeeld
 in beweging kom:
 'n vinger wat lig;
 dan 'n kuit wat strek.

Hy klim van sy voetstuk af
 en hurk
 langs 'n poeletjie wat weerkaats van koperbeslag.

Hy steek van bo uit die lug
 sy vinger deur die beslaande museumdak
 en roer die bewaring daar,
 tot beierende kringelinge.

Dit is tyd dat die poppe wakkerskrik,
 dat die hare rys
 onder daardie dakglas:
 die mondrooi anemone, die watergras ...

Wie sou kon dink 'n boodskap
 kom met soveel geklater deur 'n hemelkap?
 Miskien was alles tot dusver te stil?

Naderhand glimlag Hy vir alles wat so Hy
 blyk te wees, of nie van Hom nie,
 en loop slaan Hy sy houding weer in op die voetstuk:
 Daar is iets aan staande water
 wat onnodig liefdeloos lyk. (Naudé, 2014:59)

BIBLIOGRAFIE

- Blumenberg, H. 1990. *Work on Myth*. Vertaal deur RM Wallace. Cambridge, MA: The MIT Press.
 Blumenberg, H. 1997. *Shipwreck with spectator. Paradigm of a metaphor for existence*. Vertaal deur Stephen Rendall. Londen: The MIT Press.
 Naudé, C. 2014. *Al die lieflike dade*. Kaapstad: Tafelberg.
 Naudé, C. 2023. *In die rede geval: Waarom die mens mites maak*. Gansbaai: Naledi