

**DIE BEGINSEL VAN DIE WETENSKAP:
CALVYN EN ONS**

L.F. Schulze

Rede uitgespreek by die aanvaarding van die
amp as Hooqleraar in die Departement Dogma-
tologie aan die Potchefstroomse Universiteit
vir Christelike Hoer Onderwys op 23 Oktober
1981.

DIE BEGINSEL VAN DIE WETENSKAP : CALVYN EN ONS

Die saak van 'n Christelike wetenskap is vir hierdie Inrigting van kardinale belang. Bowendien is dit 'n aksent wat tipies is van die Calvinisme. Onder hierdie omstandighede is dit seker nie onvanpas om by hierdie geleentheid op Calvyn toe te spits nie. U sal my kan verwyrt dat dit nie ter sake is om na die sestiende eeu terug te kyk nie, omdat daardie eeu nie ons eeu was nie en die probleme van destyds nie dié van vandag is nie. Dit wil ek graag toegee. Maar die saak is nie heeltemal so eenvoudig nie, en die verlede het klaarblyklik vandag nog iets vir ons te sê.

Hiervoor is daar verskeie redes, waarvan slegs twee genoem word. Eerstens is daar tog ooreenkomste tussen die stroomversnelling van die sestiende eeu met sy ontdekkingsreise, wetenskaplike uitvindings en “verruiming” van die wêreldbeeld, en die stroomversnelling waarin ons ons bevind. Tweedens deel ons nog die geloofsoortuiging van die Reformasie. Omdat dit in die onveranderlike getuienis van die evangelie veranker lê, is dit dus tog ter sake om enkele uitsprake van Calvyn oor die wetenskap, en veral oor die beginsel van die wetenskap, aan te hoor.

As uitgangspunt neem ek 'n sinsnede uit Calvyn se kommentaar op 1 Kor. 8 : 2, waar hy kort en kragtig formuleer: “want die beginsel van die ware wetenskap is die kennis van God” (*principium enim verae scientiae est Dei cognitio*). Ter wille van die duidelikheid moet ons 1) hierdie sinsnede in sy verband sien en 2) enkele opmerkings oor Calvyn se terme maak.

1) Paulus skryf in 1 Kor. 8 : 2 : As iemand meen dat hy enige kennis het, weet hy nog niks soos 'n mens behoort te weet nie. Calvyn merk op dat Paulus nie kennis as sodanig veroordeel nie en dat hy ook nie 'n valse nederigheid by ons aanprys nie, asof ons moet voorgee dat ons niks weet nie, terwyl ons wel iets weet. Paulus veroordeel hier die selfingenomenheid met jou eie kennis wat maak dat jy op ander neersien. Kennis het hierdie selfverheffende uitwerking in die ongelowiges. So 'n mens dus, wat meen dat hy enige kennis het, met ander woorde wat opgeblase word vanweë die oorskatting van sy eie kennis en gevolglik op ander neersien, hy weet nog niks soos 'n mens behoort te weet nie. “Want die beginsel

van die ware wetenskap (kennis) is die kennis van God, wat ons tot ootmoed en onderdanigheid bring; nee, nog meer: wat ons heeltemal verneder in plaas daarvan om ons te verhoog. Maar waar daar trots is, dáár heers onkunde en 'n gebrek aan Godskennis. Dit is 'n pragtige gedeelte en ek wens dat almal dit uit die kop sal leer sodat hulle hulle aan die reël van regte wetenskap kan hou" (*rite sciendi regulam tenerent*).

2) Ons moet versigtig wees met die uitdrukkings wat Calvyn gebruik. Gewoonlik is sy terme wyer en soepeler as die enger, tegniese betekenis wat ons in ons wetenskapsbeoefening daaraan toeken. Ter illustrasie word twee Engelse vertalings van die betrokke sinsnede uit 1 Kor. 8 : 2 hier aangehaal. John Pringle (in die reeks kommentare van die *Calvin Translation Society*) vertaal: "For the beginning of all true knowledge is acquaintance with God". John Fraser (in die reeks kommentare uitgegee deur D.W. en T.F. Torrance) vertaal: "For the foundation of true knowledge is personal knowledge of God".

Die woord "prinsipe" of "beginsel" (*principium*) word dus in die eerste geval weergegee deur "begin" (*beginning*), in die tweede geval deur "fondament" (*foundation*). Albei is moontlik. Trouens, Calvyn sê elders uitdruklik dat die kennis van God die fondament (*fundamentum*) van die wetenskap is.

Andersyds moet ons egter nie dink dat Calvyn sy terme lukraak gebruik nie. Hy het inderdaad soms van filosofiese terme gebruik gemaak om die moeilike vrae rondom die wilsvryheid, die Christologie en die Drie-eenheid te verduidelik. Die teoloog moet duidelikheid hê oor die betekenis van substansie, subsistensie, persoon, propriëteit en só meer, en hy verwyf sy opponent, Pighius, dat hy juis met hierdie grondleggende begrippe onbekend is. Bowendien het Calvyn ook die terme wat hy in wyer sin besig, altyd konsekwent gebruik: hy praat nooit van die wetenskap (*scientia*) van God nie maar konsekwent van die kennis (*cognitio*) van God. Om hierdie onderskeid te eerbiedig word hier konsekwent van "wetenskap" en van "kennis" gepraat: "wetenskap" is dan ons (gekontroleerde en gesistematiseerde) kennis van die wêreld, en "kennis" is Godskennis. "Beginsel" in die sin van begin, fondament, vertrekpunt

lê naby genoeg aan ons tegniese term om dit hier vir *principium* te gebruik.

“Die beginsel van die ware wetenskap is die kennis van God.” Kom ons kyk kortliks net na drie fasette van hierdie uitspraak van Calvyn:

1. Die vastheid van die beginsel;
2. die begrensing deur die beginsel;
3. die eenheid uit die beginsel.

1. *Die vastheid van die beginsel*

'n Beginsel waaruit jy in jou wetenskapsbeoefening vertrek, moet vas en seker wees. 'n Fondament wat alle wetenskapskennis dra, moet stewig wees. Nou was dit juis die besondere bydrae van Calvyn dat hy die vastheid van hierdie beginsel so sterk beklemtoon het. Anders gesê: hy het gewys op die duidelikheid, die vastheid, die sekerheid van ons kennis van God. Om die besondere bydrae van Calvyn te belig moet ons dit sien teen die agtergrond van die laat Middeleeuse tradisie, wat aan die begin van die sestende eeu nog heersend was. Ons let hier slegs op twee samehangende fasette van Calvyn se bydrae: a) die kenteoretiese en b) die inhoudelike.

1 a) Die kenteoretiese vraag is: Hoe kry ons kennis van God? Die antwoord lyk maklik genoeg, naamlik: uit die Heilige Skrif. Tog geld die gesegde hier: wanneer twee mense dieselfde sê, is dit nog nie dieselfde nie. Wanneer Occam, verteenwoordiger van die later Middeleeue, en Calvyn sê dat ons kennis van God uit sy Woord verkry, verskil hierdie uitspraak in die twee gevalle hemelsbreed.

Op die vraag hoe ons kennis verkry, het die laat Middeleeuse denkers 'n belangrike onderskeiding gemaak tussen intuïtiewe kennis en abstrakte kennis. Kom ons kyk na die vorm waarin Occam hierdie onderskeiding giet.

Intuitiewe kennis is die regstreekse kennis van 'n werklik teenwoordige voorwerp wat natuurlikerwys deur daardie bepaalde voorwerp veroorsaak word en nie deur 'n ander voorwerp nie. Intuitiewe kennis kom dus voort uit ons regstreekse ervaring van dinge rondom ons. Dit is kennis wat vanself spreek, dit wil sê kennis waarkragtens ons onmiddellik kan weet of die voorwerp bestaan of nie. Dit is kennis waardeur die verstand nie anders kan as om die waarheid te gryp nie, behalwe as die verstand benewel of geblokkeer is.

Abstrakte kennis is kennis waardeur ons 'n ding begryp nie soos die ding op sigself is nie, maar deur abstraksie. Dit beteken dat ons deur ons denke die idee van die ding as 't ware losmaak van die werklike bestaan van die ding en dit denkend begryp. Ons kan ook aspekte van ander dinge abstraher en dit gebruik om hierdie ding wat ons wil ken, te verstaan. By abstrakte kennis het ons dus nie te doen met konkrete ervaring nie maar met idees wat losgemaak is van en uitgelig is uit die ervaring en wat deur die denkende verstand logies aan mekaar verbind word. Ons het hier dus met onregstreekse kennis te doen — kennis wat ons deur middel van afleidinge of logiese redenering verkry.

Hierdie onderskeiding is nie aan u opgedis om u te vermoei nie maar omdat dit die hart van die saak raak. Occam gebruik juis hierdie onderskeiding om te verduidelik hoe ons kennis van God kry. Dan stel hy dat die mens op aarde geen klaarblyklige, intuitiewe kennis van God het nie. God is nie 'n voorwerp van die regstreekse menslike ervaring nie en is dus nie deur ons onmiddellike ervaring kenbaar nie. Maar God is in staat om ons kennis van Homself te gee wat nie op ons menslike ervaring rus nie. In sy absolute mag het God ons in sy Woord sekere geopenbaarde waarhede gegee, en dit word deur die kerk geformuleer en bewaar. Hierdie geopenbaarde waarhede staan totaal los van die ervaring, en met ons verstand gebruik ons hierdie waarhede om denkend, deur redenering, tot kennis van God te kom. Die mens het dus volgens Occam nie intuitiewe kennis van God nie maar abstrakte kennis van God.

Calvyn gaan in sy kennisleer 'n radikaal teenoorgestelde weg op. Sodra hy voor die geweldige majesteit van God in sy Woord te staan kom, en

in die Woord die lewende stem van God hoor, stel hy met oortuiging dat ons inderdaad regstreekse, intuitiewe kennis van God in sy Woord het. Daarmee saam verskuif die swaartepunt vanaf die subjektiewe pool, die kennende mens, na die objektiewe pool, God wat in sy Woord spreek. Hierdie ommekeer word op baie maniere uit die werke van Calvyn duidelik. So, byvoorbeeld, kom ons die uitdrukking “die ervaring leer” (*experientia docet*) oral in sy werke teë — ook in verband met ons Godskennis. ’n Tweede voorbeeld: Wanneer Calvyn oor die aard van die geloof handel, sê hy dat die sekerheid van die oortuiging by die geloofskennis groter is as by die kennis wat op verstandelike bewysvoering berus (Inst. III, 2,14). ’n Laaste voorbeeld: Calvyn waarsku gedurig teen spekulasie. Ons kan en mag nie met ons verstand, met ons logiese redenering, probeer indring in die geheimenisse van God en sy Raad nie.

Die laaste voorbeeld wys ons reeds dat Calvyn ’n belangrike kwalifikasie toevoeg aan sy stelling dat ons regstreekse intuitiewe kennis van God het. Die kwalifikasie is dit: ons regstreekse kennis van God word deur Hom bepaal en is afhanklik van die aard van sy Wese en bestaan. In eenvoudige taal kan ons sê: Ons het regstreekse intuitiewe ervaringskennis van die dinge rondom ons eenvoudig omdat hulle dáár is. Hulle kan nie help dat ons hulle ken nie. God is egter nie op so’n manier ’n gegewe waarvan ons maar net kennis kan neem nie. Ons moet nie eenvoudig God ken soos ons die dinge rondom ons ken as ons van hulle kennis neem nie. Ons ken God omdat Hy Hom aan ons bekend wil maak, en ons ken Hom net vir sover Hy Hom aan ons bekend maak. Daarom is enige verdere spekulasie ydel. Maar omdat God hom aan ons wil openbaar, kan ons nie maar vryblywend daarvan kennis neem of nie neem nie. As ons werklik tot kennis van God kom, dan ken ons Hom omrede die oorweldigende indruk wat sy waarheid op ons maak. Ons kan dan nie anders as om Hom te ken nie. In ons kennis van God sit dus ’n moment van vryheid en ’n moment van noodsaak.

Die kennis van God word, soos alle ware kennis, bepaal deur die aard van dit wat geken word. So word ons kennis van die persoonlike God deur sy aard as persoonlike Wese bepaal. Om God te ken veronderstel ’n persoonlike verhouding. God openbaar Hom dus aan ons omdat Hy wil,

en in sy openbaring maak Hy iets van sy onmeedeelbare persoonlike Wese aan ons bekend. Daarmee word ons wat die openbaring ontvang, in 'n posisie geplaas waar ons moet gehoorsaam; 'n posisie waarin ons ons verstaan vryelik aan sy waarheid oorgee en waardeur ons onder die mag en indruk van sy grootheid kom.

Met hierdie stap het Calvyn met die Middeleeue gebreek en beide die Thomisme en die Occamisme vaarwel toegeroep. Thomas het geleer dat ons kennis van God uit ons ervaring van die geskape dinge kom. As dit waar is, sal ons kennis van God nooit in staat wees om bo die aardse dinge uit te styg nie en moet ons vir ons op grond van die aardse werklikhede 'n God konstrueer. Aan die ander kant: as abstrakte kennis losgemaak is van die konkrete bestaan, soos Occam geleer het, dan kan hierdie kennis ons alleen verhinder om iets van God in sy eie persoonlike bestaan te ken. Daarteenoor stel Calvyn: Ons ken God inderdaad deur sy werke en werkinge, maar in sy werke en werkinge is dit God self wat Hom deur sy Woord aan ons openbaar. Kortom: alle ware kennis van God stam uit gehoorsaamheid.

1 b) In die lig van bogenoemde senteoretiese oorwegings is die inhoud van ons Godskennis reeds duidelik omlin. Dit is kennis van God in sy majesteitlike grootheid en bowenal kennis van God in sy Vaderlike goedheid oor ons. Dit is kennis, nie soseer van wat God in sy Wese is nie, maar van God in sy verhouding tot ons, hoe Hy Hom oor ons bekommer. Die kennis bereik sy volheid in Jesus Christus, Hy wat die hart van die Vader aan ons bekendgemaak het. Hierdie persoonlike verhouding wat ons Godskennis dra, word deur Calvyn ook na die ander kant toe uitgewerk: dit bring ons tot selfkennis. Trouens, Godskennis en selfkennis is só afhanklik van mekaar dat jy nie die een sonder die ander kan bespreek nie (Inst. 1,1,1).

Hopelik begryp u nou beter die betekenis en implikasies van daardie byvoeging wat Calvyn by ons kernstelling maak. Ek herhaal dit hier:

Want die beginsel van die ware wetenskap is die kennis van God *wat ons tot ootmoed en onderdanigheid bring.*

2. *Die begrening deur die beginsel*

Op hierdie stewige fondament kan ons die gebou van ons kennis van die wêreld (dit is ons wetenskap) oprig. Maar daarmee is aan die wetenskap 'n grens gestel. Om by ons beeld te bly kan ons sê: Die wetenskap kan nie weer in die dieptes van die grond inboor om sy fondament te lê nie. Dan word die wetenskap valse wetenskap, 'n kwasie-godsdiens wat vir die kerk 'n bedreiging is omdat dit die gelowiges van Christus wil aftrek. Dit is, sê Calvyn, die valslik naamde wetenskap wat hom teen die eenvoudige en ootmoedige leer van die vroomheid verhef. Daarom kan hy in sy geskrif teen die Nikodemiete die wens uitspreek dat alle menslike wetenskappe (*toutes les sciences humaines*) eerder van die aarde verdelg sou word as wat hulle die oorsaak sou wees dat die Christene van God af wegdraai.

Maar waarom is 'n eiemagtige fondamentlegging so gevaarlik? Nie net omdat die oormoedigheid en eiemagtigheid van die sondaar hier sigbaar word nie, maar ten diepste omdat die mens *onbevoeg* is om 'n eie fondament vir sy wetenskapskennis te lê. Die mens is immers deur die sonde verblind en begryp nie meer die dinge van God nie. Die mens self meen dat hy wel daartoe in staat is, maar hierdie oormoedigheid se gevolg is bloot dat die menslike kop die vrugbaarste fabriek van afgode word. Hoewel die mens egter nie meer verstand het van die ewige dinge nie, het hy nie sy verstand verloor en 'n redelose dier geword nie. Hy het sy verstand behou, maar dit is nou 'n beperkte verstand – beperk tot hierdie wêreld, tot ruimte en tyd. Hy kan nie die grense van ruimte en tyd oorskry en geen uitsprake oor die skepping, voleinding, hemelse lewe en God lewer nie. Omdat sy verstand nie verder as die dinge hier benede strek nie (*les choses icy bas*), moet hy sy wetenskap en kennisversameling tot hierdie aardse gebied beperk. Maar hier kan hy inderdaad met resultate nog waarnemings maak, navors, kennis vergader. Hy kan die wêreld om hom in sy veelvormigheid en beweeglikheid, in sy samehange en strukture, in sy skoonheid en wetmagtigheid ondersoek. Om dit te kan doen hoef jy nie 'n gelowige te wees nie. Selfs heidene (en dan dink Calvyn veral aan die ou Grieke en Romeine) het indrukwekkende bydraes tot die wetenskap en kuns gelewer.

Dis duidelik dat Calvyn hier dubbelsinnig praat. Aan die een kant is hy dankbaar dat God "met die openbaring van die suiwerheid van die evangelie" gelyktydig die "humane" wetenskappe tot ontwaking gebring het (Op. 7, 516). Aan die ander kant waarsku hy teen die wetenskap en sê dat waar geen godsdiens is nie, die mense eintlik niks kan weet nie. Hierdie tweeslagtige segswyse was nodig omdat Calvyn op twee fronte moes veg: teen die teenstanders van die Reformasie wat gemeen het dat die Reformasie die einde van die "skone lettere" beteken, én teen die gedagte (en gevaar) dat die vrye wetenskappe niks met die geloof te doen het nie. Tussen die miskenning én die oorskating van die wetenskap moes hy sy pad vind. Teenoor die oorskating, die hoogmoed, die vervalsing van die wetenskap stel by die begrensing: die mens kan nie eiemagtig die fondament van die wetenskap lê nie. Teenoor die miskenning van die wetenskap stel hy: die mens kan inderdaad nog mure bou, en as hy hom tot hierdie aardse werklikheid, hierdie verbygaande lewe beperk, dan is dit nie sonder resultaat nie. Die "humane" wetenskappe is vir ons nuttig, en in hulle nut vir ons kan hulle ook tot eer van God dien. Die "nuttigheid" van die wetenskap lê nie net in die lewensverbetering wat dit bring nie, maar in die geestelike verkwikking. Laasgenoemde is duidelik uit sy opmerking dat ons die literatuur moet beoordeel na die vraag of dit ons leer en vreugde verskaf. In die lewensverheffing (in die wydste sin van die woord) dien die wetenskap die eer van God, die Onderhouer van alle dinge. Hierin lê die sin van die wetenskap. Maar hiermee is sy sin ook uitgeput. Binne hierdie aardse grense moet dit beweeg, want dit kan nie aan ons die heil gee nie.

Met hierdie begrensing word die vervalsing van die wetenskap tot 'n pseudo-godsdiens afgewys, maar tegelyk daarmee, en dit is belangrik, word die ware karakter van die wetenskap veilig gestel. Hierdie beskerming van die wetenskaplikheid van die wetenskap deur dit van die spekulatiewe vervalsing af te grens word pragtig geïllustreer in Calvyn se beroemde strydskrif teen die "voorspellende" astrologie (*contre l'astrologie qu'on appelle judiciaire*, Op. 7, 516 e.v). Die tyd ontbreek om hierdie uiters interessante geskrif van Calvyn te bespreek. In 'n enkele greep kan ons sê: Calvyn ontmasker die destyds so populêre astrologie as 'n dubbelslagtige gedrog. Aan die een kant is daar die streng

matematiese, wetenskaplike beskrywing van die orde en beweging van die hemelliggame, aan die ander kant die magiese “voorspellende” spekulasie wat op bygeloof rus. Ten slotte is dit “egte wetenskap en korrupte astrologie” (*gemina scientia et corrupta astrologia*). Alleen die “ware”, “regte” of “natuurlike” astrologie, afgelei uit die natuurorde, is nuttig en lofwaardig en kan as geskenk van God gewaardeer word. Dit kan die “alfabet van die teologie” genoem word, omdat dit ons die wonderbare werk van die Skepper toon, waarin ons sy wysheid, goedheid en almag kan bewonder. Daarteenoor is die “voorspellende” deel van die astrologie ’n pseudowetenskap, gebou op ydele spekulasie — ’n “duiwelse bygeloof”.

Dit is genoeg om te sien hoe Calvyn die astronomie uit die windsels van die spekulatiewe bygeloof wou loswikkell. Astronomie kan nie op hierdie valse fondament gebou word nie. In die begrensing deur die beginsel (die kennis van God) lê die wetenskaplikheid van die wetenskap gewaarborg.

3. *Die eenheid uit die beginsel*

Uit die fondament rys die gebou. Hulle vorm ’n wonderlike eenheid — godsdiens en wetenskap. Daarom hou Calvyn vol: Ons mag nie die wetenskap van die godsdiens af skei nie (Op. 39, 251: *non debere distrahi a religione scientia*). Maar die godsdiens is die fondament; dit kom eerste. Want al is dit so dat God se glorie en almag duidelik in die skepping skitter, moes God tog vanweë ons verblinding deur die sonde ’n “ander hulpmiddel” (dit is die Heilige Skrif) gee om Hom beter te leer ken. Alleen diegene wat Hom dus in die geloof uit sy Woord leer ken, kan ook sy werke in die natuur reg lees. Alleen as ons die persoonlike God ken as die Gewer van alle insig en as Draer van die werklikheid, slegs dan bly die wetenskap daarvan bewaar om sy eie partikuliere werklikheidskennis te verabsoluteer en in ’n valse waarheidspatos te verval. Eintlik moet ons dit nog persoonliker toespits: alleen hy wat God ken, sal sy eie nederigheid en ootmoed ken en bewaar word van die kwaad om sy wetenskaplike kennis te verabsoluteer.

Gewoonlik word die eenheid van godsdiens en wetenskap gefundeer in die

openbaring: God het die algemene openbaring in die kosmos en die besondere openbaring in die Skrif albei gegee. Dis korrek maar is vir misverstand vatbaar en is onvoldoende uitgespel. As ons sê dat die twee "dele" van die openbaring van God af kom, deur Hom "gegee" is, dreig die gevaar van skolastieke abstrahering hier lewensgroot. Die openbaring is nie 'n blote "gegewe" nie maar steeds middel waardeur God vandag nog besig is om Hom bekend te maak. Die natuur is nie 'n blote afbeelding van God se gedagtes nie, en die Skrif is nie die oorkonde van sy openbaring nie. Beide is middele waardeur God tot ons spreek.

Hierdie openbaringsaktiwiteit van God het ook 'n Christologiese kant. Vir Calvyn is Christus die sentrum van die Skrif. Die gekruisigde Christus is die sigbaar wordende beeld en heerlijkheid van God, in wie God nie net sy *hart* openbaar nie maar ook sy *hande* en *voete*. Dit wil sê: in Christus sien ons nie alleen die *liefde* van God waarmee Hy ons liefgehad het nie, maar ook sy *werke*, waarvoor ons oë geopen word (Op. 23, 10). Daarom kan Calvyn sê dat die openbarende werk van God in die natuur óók die werk van Christus is, waarin die Logos uit sy voortydlike bestaan verskyn en die verborge bestaan van God openbaar. So word die kosmiese betekenis van Christus onderstreep en die heerlijkheid van God in die natuur tesame met die heerlijkheid van die Seun, wat afbeelding van die heerlijkheid van God is, in één visie saamgevat (Op. 47, 4). Hieraan voeg Calvyn nog toe dat die wêreld sonder Christus 'n vormlose chaos (*deforme chaos*) en 'n verskriklike verwarring is (Op. 51, 15), en dat Christus as Middelaar die ware harmonie tussen hemel en aarde bewerk. Natuur- en Christusopenbaring is dus op mekaar betrokke. Natuur en Skriftuur weerkaats albei die heerlijkheid van God en vind hulle eenheid in Christus.

Hier lê geweldige Skriftuurlike perspektiewe wat Calvyn na vore haal en wat in ons Christelike wetenskapsbeoefening seker nog nie na behore verdiskonteer is nie. Maar Calvyn gaan nog verder. Die eenheid van godsdiens en wetenskap lê nie net in God wat Hom openbaar nie, nie net in Christus as Middelaar van die openbaring nie maar óók in die Heilige Gees. Die Gees is die Gewer van alle gawes van kuns, insig, kennis en wetenskap, én die Gees is die Gees van aanneming, wat ons wederbaar en deur die geloof in Christus inlyf en in die gemeenskap met God bewaar. Daarom kan Calvyn

sê: God is die God van die wetenskappe (*deus scientiarum*) en die Outeur en Meester van die kunste (*auctor et magister artium*). Dis dieselfde Gees wat ons tot kennis van God en tot kennis van die wêreld bring. Dit beteken nie dat alle gelowiges outomaties wetenskaplikes is nie. Die Gees deel immers gawes uit soos Hy wil. Daarenteen deel ook die ongelowiges in hierdie algemene gawes van die Gees. Teenoor die Wederdopers, wat die kuns en wetenskap verag het, stel Calvyn duidelik dat ook heidene soms tot 'n besondere kennis van die werklikheid, die vaste onveranderlikheid van die dinge gekom het. Om dit te misken is om die Heilige Gees te smaad. Maar die ongelowiges kom eintlik ten spyte van hulleself tot die waarheid. Hulle erken nie dat die gawes van God kom nie, misbruik dit om hulleself te verhef en om die grense van die wetenskap te oorskry en so die wetenskap te vervals. Dit is ongetwyfeld wat Calvyn bedoel as hy sê dat die uitnemende gawes van God soos skrandtheid van verstand, skerpsinnigheid van oordeel, die vrye wetenskappe, die kennis van tale eintlik geprofaniseer word so dikwels as hulle in die hande van die goddelose gelê word (Komm. 1 Kor. 1 : 20).

Die eenheid tussen geloof en wetenskap word op baie maniere deur Calvyn tot uitdrukking gebring. Hy kan sê: Waar daar trots is, daar heers onkunde en 'n gebrek aan Godskennis (1 Kor. 8 : 2). Hy kan ook dit in sy geskrifteen die astrologie andersom formuleer: Geen behoorlike wetenskap (*bonne science*) is afstootlik vir die vrees van God en vir die leer van die saligheid nie (7, 540).

Alleen hulle wat deur die Gees van aanneming God leer ken het, erken die grense van die wetenskap. erken in nederigheid die fragmentariese van ons kennis en sien die skepping in sy volle perspektief. Alleen hulle is in die vryheid gestel om 'n wetenskap te beoefen wat *ter sake* is, wat by sy terrein van ondersoek bly.

Die geleentheid om die verreikende implikasies van die visie van Calvyn hier nader uit te spel ontbreek, maar die wat ore het, kan wél hoor.

Ek sluit af met twee gedagtes wat ons uit Calvyn se uiteensetting kan aflei maar wat ook reeds deur andere raakgesien is.

Ten eerste wil ek 'n gedagte van W.J. Ouweneel aanhaal: “die wetenskap” is nie 'n op sigself staande grootheid nie maar bestaan alleen by die grasia van die wetenskaplike ondersoeker (“*Kunnen we als Christen wetenskap bedrywen?*” in *Evolutie en geloof*, p. 27). Dis opmerklik hoeseer Calvyn ook oog gehad het vir die Christenwetenskaplike. Vir hom lê die beginsel, die vertrekpunt van die wetenskap nie soseer in rasioneel geformuleerde uitgangspunte, vanselfsprekende aksiomas en die hantering van Christelike wysgerige begrippe nie, maar dit lê dieper – dit lê in 'n persoonlike verhouding tot God, in die kennis van God. Die Christelikheid van die wetenskap staan of val ten slotte met die Christelikheid van die wetenskaplike.

Daarom wil ek pleit dat ons op voetspoor van Calvyn weer die vergrootglas in die eerste plek op die mens agter die wetenskap en sy “prinsipes” moet rig. Hierdie inrigting met sy verskanste gewetenskousule het alle geleentheid om dit te doen. En laat ons wat vanaand hier teenwoordig is, die aangrypende woorde van Pierre Courthial tydens die Internasionale Gereformeerde Konferensie in 1975 onthou: “As humiliating as it may be for every one of us, we must recognize and confess that *the most immediate threat* against the christian character of the christian institution *is in us*, is composed of our weakness, of our self-love, of our pride”.

Tweedens sien ek in die versoek wat van die personeellede gekom het vir 'n diploma in die Teologie, 'n begeerte om die fondament waarop ons moet bou, te versterk. Hierdie fondament moet gedurig versterk word. Dit beteken dat ons moet groei in die kennis van God en die Here Jesus Christus. So kan ons des te beter aan die wetenskaplike kennis bou. Ons staan as gelowiges almal saam op die beginsel, die fondament van die kennis van God. Maar ons staan ook elkeen onmiddellik voor sy eie ondersoekgebied – die vakwetenskaplike, die filosoof, die teoloog. En ons bou op *hierdie* fondament, nie op 'n *ander* wetenskap nie. Maar ons bou as gelowiges saam, in tussendissiplinêre afhanklikheid van mekaar.

Hiertoe wil die dogmatiek as sistematiese samevatting van die kennis van God sy beskeie bydrae lewer.