



WETENSKAPLIKE BYDRAES VAN DIE PU VIR CHO
Reeks H: Inougurele Redes Nr. 11

**HORISONTALISME IN DIE WETENSKAP,
VERAL SOOS WEERSPIEËL DEUR DIE
HEDENDAAGSE OPVOEDKUNDE**

J.H. van Wyk

Potchefstroomse Universiteit vir CHO
1976

HORISONTALISME IN DIE WETENSKAP, VERAL SOOS WEERSPIEËL DEUR DIE HEDENDAAGSE OPVOEDKUNDE

1. HORISONTALISME – OORSPRONG EN ONTPLOOING

Die denke van die tipiese hedendaagse mens word gekenmerk deur horisontalisme.

1.1 Sekularisasie, sekularisme, horisontalisme

In die Middeleeue was alles skynbaar min of meer Christelik en kerklik. Sedert die Renaissance en die Aufklärung het die *Corpus Christianum* 'n dis-integrasie ondergaan met die resultaat van sekularisasie, resp. sekularisme.

Sekularisasie beteken *verwêreldliking*. Oorspronklik is daarmee bedoel dat goedere wat oorspronklik aan die kerk behoort het, oorhandig is met die oog op nie-kerklike gebruik. Later het dit beteken die onttrekking van alle staatkundige en maatskaplike belange aan die gesag van die kerk. Hiervoor kan ons natuurlik positiewe waardering hê.

Heyns sien sekularisasie „as die veelsydige historiese proses waarin die mens bewus geword het van die belangrikheid van hierdie wêreld, sy roeping en taak in hierdie wêreld opnuut ontdek het, en die insig verwerf het dat die kerk en die teologie nie oor al die lewensterreine mag heers nie, en hy dus met sy selfstandige ondersoek van hierdie wêreld móét en kán voortgaan” (13:2).

Hiermee ooreenstemmend sê Newbigin: „Secularization sets man free to question, to experiment and to make independent decisions”.

Met *sekularisasie* word egter ook soms die gebeure aangedui binne die Westerse kultuur wat tersydestelling van Christelike norme vir die openbare lewe beteken; dan word die aarde einddoel. Sommige wysgere verkies om hierdie verskynsel liever *sekularisme* te noem. Hiermee word dan bedoel die emansipasie van die mens van sy betrokkeheid op die bo-kosmiese. Sekularisme is dan die verabsoluttering van die sekulêre. Dit kulmineer noodwendig in nihilisme. Heyns sien *sekularisme* as „die prinsipiële beskouing wat die wêreld totalitêr afrond tot 'n oorsigtelike en geslote geheel waarin prakties geen sprake meer is van probleme wat nie vanuit die wêreld self opgelos kan word nie... Sekularisme kan dus ook goedsikks met immanentisme of horisontalisme weergegee word. Alle verbande met 'n wêreld of 'n beginsel wat bó hierdie werklikheid uitgaan, word radikaal deurgesny. Hierdie wêreld mag nie uit 'n ander bron as uit homself verklaar word nie” (13:2).

Sekularisasie (sowel as die verabsoluteerde vorm daarvan, naamlik sekularisme) is seker een van die mees tipiese verskynsels van ons tyd. Ontkerk-

liking en verwêreldliking op feitlik elke gebied van die samelewing: ekonomies, politiek, kuns, sede, wetenskap, ens. is bekende en algemeen voorkomende verskynsels van ons tyd. In die stryd daarteen ly die kerk neerlaag op neerlaag. Horisontalisme het 'n item op die program van die kommuniste geword – daarmee wil hulle die godsdiens uitwis. Tot met die Tweede Wêreldoorlog is sekularisasie gesien as 'n mag van die duisternis. Sedertdien het daar 'n verdieping in die besinning oor sekularisasie gekom (vergelyk onder andere Gogarten en Bonhoeffer). Van Leeuwen het selfs gepoog om daaraan 'n Bybelse betekenis te gee. Vir hom is Israel 'n protes teen die buite-Israelse lewenspatroon waarvan die grondprinsipe is dat God, mens en wêreld een groot omvattende geheel is. Daar word 'n soort goddelikheid op en in alles gelê. Hierteen sou die Ou Testament dan 'n protes wees (vergelyk byvoorbeeld die onvoltooide toring van Babel wat net 'n voetstuk en nie 'n top het nie).

Die boodskap van die Bybel sou dan wees dat natuur en sosiale instellings almal tot die geskape werklikheid behoort en dus nie goddelik is nie. Daarom moet alles gedesakraliseer word. Die gevolg van hierdie desakralisasie is die Christelike vryheid: die natuur word vrye terrein van vrye menslike ondersoek en so ontstaan wetenskap en tegnologie. Dit bevry die mens van demoniese magte en ou bindende lewenspatrone. Berkhof sê selfs: Sekularisasie is die voortsetting van evangelisasie (51:119, 120).

1.2 Twee wêreldes

Die langdurige sekulariseringsproses het 'n groeiende funksieverlies van die godsdiens, kerk en teologie ingehou. Naas die kerk het 'n nuwe, selfstandige wêreld ontstaan. In 'n groot mate het die kerk bly voortleef in sy ou wêreld totdat hy moes ontdek dat sy wêreld heeltemal iets anders is as dié een waarin 'n groot deel van die mensheid tereggekome het. Die breuk tussen kerk en wêreld het die indruk gewek dat daar twee verskillende wêreldes is: die wêreld van die herinnering (die kerk) en die wêreld van die toekoms (die dinamiese mensdom lewend binne 'n alomvattende rasionele verstaanshorison (34:340, 341).

1.3 Ondermyning van die tradisionele spreke oor God

Weens hierdie funksieverlies het die vertrou wat die mens in sy nood vroeër op die kerk gestel het, verskuif na die wetenskappe, die tegniek, die politiek, die welsynswerk: almal aktiwiteite wat gerealiseer word binne 'n rasionele verstaanshorison. Daarom het dit geleidelik moeiliker geword om op tradisionele wyse te spreek oor God en tot God. Nuwe wetenskappe het hulle ook gaan besig hou met die religieuse fenomeen self, 'n terrein waarop vroeër net die teoloog beweeg het. Die psige van die godsdienstige mens

is wetenskaplik deurlig, 'n diepte-psigologiese interpretasie van geloof en godsdiens het ontstaan. So het sosiologiese verklarings van die godsdiens gevolg. Die moderne mens het meer en meer tot die besef gekom dat daar 'n bepaalde dubbelsinnigheid in sy geloofsdenke en geloofspraktyk skuil. Die godsdiens het onder verdenking gekom. Dit alles het die tradisionele spreke oor en tot God ondermyn en ervarings het die beginnende twyfel skynbaar bevestig: geneesmiddels maak siektes gesond wat in die verlede skynbaar deur gebed nóg wonder genees kon word; chemiese stowwe verleen vrugbaarheid aan landbougrond waar sprinkeling van wywater gefaal het; velelei sosiale voorsienings en sosiaal-ekonomiese maatreëls het menslike nood-situasies gelenig; biddae is sonder positiewe gevolge gehou terwyl bombardering van die wolke ruim reënvoorsiening bewerkstellig het. En na gelang hierdie dinge op die voorgrond getree het, het die voorheen vanselfsprekende verwysings na God verstom. „Nood leer bid” het geword: „Nood leer werk”. Dit het voorwaar vir die hedendaagse mens nie net moeiliker geword om oor God te spreek nie, maar veral om tot God te spreek. Selfs outentieke gelowiges gaan soms swaar daaronder gebuk; ander trek hulle geruisloos terug uit die eksplisiet kerklike lewenskonteks (34:342).

1.4 Verlies en verduistering van doelwaardes

Soos die gelowige hoe langer hoe meer in 'n lewensbeskoulike pluralistiese samelewing lewe, begin baie besef – aanvanklik 'n skokkende ervaring – dat nie-gelowiges nie dommer, nie minder *deugsam* as hulleself is nie. Hulle kom soms tot die ontdekking dat tipiese onbegrip en spesifieke ondeugde juis dikwels by Christengelowiges aangetref word – dat selfs baie onreg *namens God* gebeur. Dit is dan wanneer die sin van godsdiens en van 'n beroep op God doen, van spreke oor en tot God vir vele in die mis vergly. In hierdie sekularisering en horisontalisering val tegelykertyd simptome van 'n fundamentele onsekerheid op wat die mens bevang in 'n wêreld wat hyself ontwerp het. Vroeër was die onsekerheid en die materiële en geestelike nood die gevolg van 'n *status quo*-wêreld waarop die mens geen vat skyn te hê nie, maar nou is dit juis die selfontwerpte, gemanipuleerde en nog vermanipuleerbare wêreld wat vir die mens sorgte baar. Die rasionaliseringsproses en die manipuleerbaarheid van die wêreld behoort immers tot die instrumentale vlak, tot die vlak van die middele en die sub-betekenis van die menslike lewe; dit behoort nie tot die niveau van die eintlike sin van alles nie. Vrees vir die toekoms hang oor die sekulêre mensheid. Die groeiende rasionaliteit van die media gaan kennelik gepaard met inverlies en verduistering van die doelwaardes. Waarom? Omdat hierdie tegniese kultuur nie geïntegreer is in die totaal-menslike kultuuropdrag nie. Op die basis van die nuwe situasie word die religieuse vraag in ons samelewing op 'n nuwe wyse relevant (34:343).

1.5 Godsdien sonder God

Selfs die hedendaagse teologie is besig om versoen te raak met die feit van 'n verhorisontaliseerde maatskappy. Ook die godsdienstige en sedelike opvoeding word meer en meer in ooreenstemming daarmee gerekonstrueer (15:10).

Ons belewe tans die na-vore-treding van 'n godsdien wat as 'n „godsdien sonder God” bestempel kan word (38:4). Vrae soos die volgende kom aan die orde: „Is daar 'n aparte supranaturele, metafisiese, goddelike wêreld bo hierdie wêreld? Is daar 'n ryk van metafisiese waardes en waarhede” (42:33)

Hierdie nuwe godsdien word op verskillende maniere beoefen. Nie alle ondersteuners daarvan verwerp die gedagte van die bestaan van God nie. Vir sommige, wat selfs die bestaan van God met groot oortuiging bely, is Hy die God van die verre horison — in die verlede of in die toekoms sonder dat Hy 'n allesoorheersende werklikheid in die teenwoordige is. Vir hulle is sy gesag en wet nie aktueel in die beslissinge van vandag nie. Daar word dus nie met Hom rekening gehou by die neem van besluite nie en in die persoonlike en maatskaplike lewe speel Hy as persoonlike God geen rol nie. Die feit dat die bestaan van God ontken word, is natuurlik nie iets nuuts nie. Deur al die eeue het dit gebeur. Tog het ons hier met 'n nuwe verskynsel te doen. Dit is nuut, iets besonder, iets wat die aandag van alle gelowiges, in besonder predikante, onderwysers, teoloë en dosente vereis. Die voorstanders van die sogenaamde *God-is-dood-teologie* verklaar dat God soos Hy tot hiertoe geken is, dood is (38:4). Die vertikale dimensie van godsdien word dus gereken as nie-bestaande. Alles is horisontaal, bloot menslik. Voorstellings, oortuigings, leringe en gedraginge wat kort gelede nog vir vanselfsprekend gehou is, blyk plotseling verouder te wees. Vele is van mening dat baie van die eeue-oue konvensionele vorme van die Christendom onhoubaar en onbruikbaar geword het (40:8, 9). Gepaardgaande met 'n geruislose geloofsafval, is daar godsdienstige onrus, aanvegtinge en onsekerheid by 'n groot deel van die gelowiges wat hulle geloof vir geen geld ter wêreld sou wil verloor nie en tog, veral op die gebied van die wetenskap, daar geen raad mee weet nie.

Dat die definitiewe einde van die Christendom en eventueel van godsdien in die algemeen aangebreek het, is die oortuiging van vele skrywers oor die teologie in ons tyd (Bertrand Russel: *Why I am not a Christian*; Gerhard Szczesny: *Die Zukunft des Unglaubens* en: *Zeitgemässe Betrachtungen eines Nichtchristen*; Otto Flake: *Der letzte Gott*; Gustav Wynekens: *Abschied von Christentum*; Werner en Lotte Pelz: *God is no more*; e.a.). Sommige hiervan getuig van 'n volstreekte breuk met elke vorm van Christendom en godsdien, ander toon die motiewe aan waardeur in ons tyd baie tot geloofsafval kom en bepleit die noodsaaklikheid van 'n radikale vernuwing van die godsdienstige geloof en lewe van die Christene (40:60, 65, 66).

Baie teoloë is vas oortuig dat die God van die konvensionele Christendom nie meer in die bewussyn van die moderne mens bestaan nie. Van die hand van Altizer het selfs 'n boek verskyn oor die evangelie van die Christelike ateïsme (1)! En Gabriel Vahanian praat van 'n *post-Christian era* (39).

Die Christendom van vandag het vry plotseling ontdek dat die konvensionele Jesus Christus nie meer vanself spreek nie. Tussen Hom en die mens, selfs die Christenmens, het 'n afstand van vervreemding ingegroei. Sy stem het in die wêreld swak en byna onhoorbaar geword. Hierdie ervaring gaan parallel met dié van *God is dood*. Herman Berkoff sê: „God is doodgegaan sinds de stem van Jesus verder en verder weg klonk” (4:370). Vir die hedendaagse mens het Jesus veelal gekom om probleme op te los wat ons nouliks meer het; daarom vind hy dit moeilik om nog oor Hom te spreek. Baie van die wat nog oor Hom spreek, gaan ook nie van Hom as sentrum uit nie – vir hulle doen Hy nog net as voorbeeld, veral van menslikheid, diens – verder het Hy slagoffer geword van die slytasieproses van die moderne historiese denke (4:383, 384).

1.6 Relativisme

Die huidige situasie word ook gekenmerk deur 'n toenemende relativisme, ook op die gebied van die wetenskap. Die aard en omvang van menslike kennis word nie slegs deur hoedanighede van bekende voorwerpe bepaal nie, maar wel deur toestande, relasies, betreklikhede en vergelykings. Standpunte word nie ingeneem volgens vaste beginsels nie maar volgens die eis van die situasie en die hier en die nou.

1.7 „Diesseitigheid”

Hoe verder God en die relevansie van sy Woord vir die hedendaagse wetenskaplike oor die horison wegwyk, hoe meer verbleek die hemel en hoe meer glinster die aarde. Die ondersoeker van ons dag is dus grootliks aardgesind, diesseitig gerig. Die aardse werklikheid is vir hom die enigste werklikheid (30:90 91).

1.8 Algemeenheid

Die neiging van die moderne mens om ter wille van samewerking en gemeenskap, algemeenheid bo antitese te verkies, druk ook sy stempel op die wetenskap af – slegs die algemeen-geldige word nagespeur; die partikuliere word as onwetenskaplik en agterlik bestempel, sodat Christelike wetenskap as argaïese spelbederwer genceer word.

1.9 Mondigheid

Ook die sogenaamde *mondigheid* van die hedendaagse mens dra by tot die horisontalisme in die wetenskap. Sy mag en heerskappy is vandag so omvattend dat buitemenslike magte nie meer opgemerk word nie. Die mens waan homself van alle afhanklikheid en weerloosheid bevry; só selfstandig voel hy dat dit vir hom skyn asof daar geen mag buite hom om is nie. Die idee van mondigheid impliseer vanselfsprekend 'n geslote wêreldbeeld, 'n wêreld sonder God. Die projeksie van hierdie idee na buite bring mee dat nie net die aanhangers van hierdie idee nie maar alle mense 'n wêreld ervaar wat hom voordoen asof daar geen God is nie (48:8-10).

1.10 Veranderde uitsig op die natuur

In Westers-Christelike kringe is die natuur vroeër probleemloos as skeping van God beleef. Tans is dit uitsluitlik objek van die menslike natuurbeheersing. Hierdie veranderde uitsig op en ander omgaan met die natuur het die gevolg dat die mens in die wêreld nie meer die *vestigia Dei* (spore van God) gewaar nie, maar net die *vestigia hominis* (spore van die mens): die wêreld is dus vermenslik (33:1), ontgoddelik, met die gevolg dat die mens ontmenslik, versaaklik is (8:6-17), want wêreldbeeld en mensbeeld hang saam. Die wyse waarop die mens met die natuur omgaan, bepaal metterdaad ook die wyse waarop hy sy medemens beleef. 'n Alte nugtere omgaan met dinge lei daartoe dat die diepte daarvan nie meer raakgesien word nie – sonder skroom of piëteit word daar brutaal oor plant en dier beskik sodat die mens 'n ondankbare gryper as besitter, 'n genietter as reghebbende word (30:77-88). As die mens die wêreld slegs tegnies bewoonbaar wil maak, loop hy gevaar om dit deur hierdie eensydig-ontgoddelike, -ontmenslike en -versaaklike wyse juis menslik onbewoonbaar te maak. Die *homo faber* loop groot gevaar om ook die medemens te gaan beskou as 'n bemeesterde deel van die wêreld. Sodra die mens meen dat hy heel die menslike lewensproblematiek louter wetenskaplik kan oplos, uitgesluit nasionaliserende instellings en maatreëls, raak die diepste van die mens self in die knel (33:3, 4). Die gevolg van hierdie horisontalistiese of sekularistiese siening van wêreld en mens in die praktyk, is vanselfsprekend 'n horisontalisme in die teoretiese besinning oor wêreld en mens sodat natuur- en menswetenskappe in ons tyd 'n onmiskenbare horisontalisme openbaar.

1.11 Moderne kommunikasiemedia

As gevolg van die moderne onderwys, pers, radio en televisie, film, „pocket“-boekies en die moderne wêreldliteratuur kom meer en meer mense onder die invloed van die op geheel nuwe lees geskoeide en nog wor-

dende wêreldkultuur. Voor hulle oë sien hulle hoe orals op die wêreld binne enkele jare eeue-oue godsdienstige voorstellings en praktyke, wêreld- en lewensbeskouings, menslike verhoudinge en maatskappyvorme verdwyn en plek maak vir die op wetenskap, tegniek en demokrasie gebaseerde wordende wêreldkultuur. Algaande het die denke en strewe van die mense op hierdie wêreld gerig geraak sodat daar vir die „hemelse dinge”, gebed, meditasie en kontemplasie, in die praktyk van die daaglikse lewe nie meer tyd beskikbaar gestel kon word nie. Dié sekulariseringsproses voltrek hom oor die hele wêreld in alle godsdienste. Dit ondermyn eeue-oue geloofsvoorstellings, vorme van vroomheid en erediens en houdinge teenoor wêreld en medemens. Hierdie proses voltrek hom in die verborge en onbewuste lewe van baie mense. 'n Besef is besig om te groei dat die hele konvensionele Christendom oor die hele linie sy uitdrukkings- en verskyningsvorme aan 'n verdwynende kultuur ontleen en dus onder verdenking gekom het (40:141-145).

Die gevolg van hierdie groeiende horisontalisme is dat die mens nie meer vra hoe hy in die reine met God moet kom nie, maar hoe hy in die reine moet kom met hierdie wêreld, die raaiselagtigheid van sy aardse bestaan waarin hy hom wild *geworpe* sien (37:46).

1.12 Sekularisasie aanvaar

Voor sy gevangening het Bonhoeffer die sekularisasieproses as 'n dekadensieproses, die gesekulariseerde wêreld as 'n Christus- en kerkvyandige wêreld gesien (6:115), maar tydens sy gevangenskap onder die Hitlerbewind, wat op sy teregstelling sou uitloop, het 'n radikale verandering hom voltrek in sy visie op die sekularisasie sodat hy dit toe as 'n noodsaaklike ontwikkeling wat deur die Christen aanvaar moet word, gesien het (7:215). Hierdie idee het sedertdien só posgevat dat enige verbinding van wetenskap met godsdiens, geloof, die Bybel meer en meer as verouderd, bekrompe en onwetenskaplik bestempel word.

Volgens die hedendaagse wetenskapsleer staan ons wêreld, die kosmos, geheel op sigself, is dit 'n in sigself afgeslote geheel. Elke uitspraak wat dan bokant hierdie *immanensie*, bokant hierdie in sigself beslote werklikheid uitgaan, is onwetenskaplik (3:14).

1.13 Slegs één werklikheid

Sedert die tyd van Immanuel Kant is dit 'n wetenskaplike aksioma dat daar vir die mens niks meer is as hierdie deur hom ervare werklikheid nie. Hierdie beskouing is die gevolg van die triomftog van die natuurwetenskap en tegniek. Heinz Zahrnt skrywe in sy boek: *Es begann mit Jesus von Nazareth*, p. 19 (vertaald): „Juis die huidige generasie verlang helder insig en intellektuele redelikheid, ook van die Christelike geloof. Hieruit volg: Vir

ons is daar slegs nog één werklikheid wat ons omgewe en waarin ons lewe en nie een of ander metafisiese, besondere werklikheid, of 'n op Christelike wyse pasklaar gemaakte, om daardeur altyd vervalste werklikheid nie. Die ou skema van twee wêreldes is afgedaan en daarmee saam die ongesonde, skisofreniese manier van denke in twee ruimtes, en die verdeling van die werklikheid in 'n *diessets* en 'n *jenseits*, in wêreldgeskiedenis en heilsgeskiedenis" (3:20).

1.14 'n Gelukkige na-aardse bestaan

Die mens wat ons tegemoet tree in die Bybel, in die geskrifte van die kerkvaders en die Augustiniaanse teoloë van die Middeleeue, was in die eerste en laaste instansie, iemand wat alles regstreeks bekyk en waardeur het vanuit die „eerste en uiteimende oorsaak": God. Aan die Middeleeuse wysheid en wetenskap het die mense dan ook bloedweinig ter verbetering van hulle aardse lewenslot gehad. Die eintlike lewenshorison is gevul deur die etiese en eksplisiet-godsdienstige waardes, met die oog op 'n uiteindelijke gelukkige na-aardse bestaan. Die kerk het wel deur middel van aalmoese probeer om aardse ellende te versag, maar die menslike intellek het nog nie sy eie opdrag, vermoë en toekomsmoontlikhede ontdek nie (34:337).

1.15 Tegniek en wêreld

In die twaalfde eeu het iets begin deurskemer van die tegniese vermoë van die mens ter verbetering van sy aardse woonplek. Dit was die resultaat van ontmoetings met die ooste as gevolg van die kruistogte. Dit was die stimulus vir verdere ontdekkings wat meer menslikheid in die samelewing gebring het; so het die wêreld vir baie 'n meer menswaardige woonplek geword. Meteen het die mens egter ook ervaar dat die tegnieke 'n bron van nuwe ellende kon word. Allerlei nuwe vorme van oorlogtuig is uitgevind. En soos die tegniese prestasies van die mensdom later toegenem en in diens van die mensdom ontplooi het, het die mens die wêreld en so ook homself op 'n heel nuwe wyse ontdek. Hy het geleer om homself te sien as vrye wese wat homself met ander moet gee in 'n singewende taak in die wêreld, op rasionele wyse, om só geregtigheid, vrede en liefde aan alle mense te bring. So het die gedagte by die mens posgevat dat hy hom volgens die eise van die toekoms moet vorm (34:337, 338).

1.16 Mylpale van die horisontalisme

Die horisontaliseringsproses, wat 'n natuurlike gevolg was van die ontdekkings en daarmee gepaardgaande geleidelike vernuuwing van die mens se rasionele begrippe, het 'n hele wordingsgeskiedenis waarvan slegs die hooftrekke

hier aangedui word: Enkele mylpale was die volgende:

* Die eerste simptome is merkbaar in die 12e en 13e eeu. In die gangbare *Augustiniaanse teologie*, wat die verhouding van die mens tot God vertikaal opgevat het, het die mens toe 'n horisontale, skepseematige netwerk ingebou: Tussen God en die gewete van die mens is die menslike *natura* ingebou met sy inherente *natuurwet*. Hierdie poging was slegs die begin daarvan om die moraal te humaniseer, in die mens self te fundeer sonder om te loën dat dit uiteindelik op teïstiese grondslag rus. 'n Ander maar fundamentele voorbeeld vind mens in die nuwe poging van *Albertus en Thomas* om in die vertikale *illuminasieleer* van die Middeleeuse Augustinianisme die horisontale struktuur van die *intellectus agens* in te bou. Die dertiende eeu was, ondanks officieel-kerklike proteste, 'n eeu waarin sekularisering in die skadu van die katedrale afgespeel het (34:339). In sy strewe om 'n filosofie in die lewe te roep wat vir alle mense aanneemlik sou wees, het Thomas de Aquino (1225-1274) gepoog om die Bybel en Aristoteles, dit wil sê Christendom en heidendom, met mekaar te versoen. Uitgaande van die geloof in die outonomie van die teoretiese rede, is die filosofie vir Thomas 'n algemeen menslike wetenskap waarvan die resultate deur elke redelike mens aanvaar moet word. Op wysgerige terrein spreek die rede die hoogste woord en speel die religieuse geloof inderdaad geen rol nie. Volgens hom kan die mens kragtens die wette wat God in die rede van die mens ingeskape het die natuurlike waarhede ken, selfs van die sinlike tot die bosinlike styg, van die materiële tot die spirituele, van die eindige tot die Oneindige. Volgens die Thomisme is die outonome rede van die mens bo alle geloofsverdeeldeid verheer en funksioneer dit by alle mense op dieselfde wyse. Die grondmotief van die Thomistiese denke is die Roomse idee van natuur en bo-natuur (genade) waarby die Griekse grondmotief van vorm en materie geïnkorporeer is (52:52-54).

Dikwels hoor mens, veral van die kant van neo-Thomiste, verwysings na die *Christelike* eenheidskultuur van die Middeleeue wat dan deur die Hervorming in die 16e eeu verbreek is. Gesien in die lig van die toe heersende Thomisme kan ernstige bedenkinge teen hierdie *Christelikheid* gekoester word — intendeel: Thomas Aquinas het self 'n belangrike bydrac gelewer tot die anti-Christelike tendense van die 14e en 15e eeu en die hedendaagse horisontalisme. Thomas het geen *Christelike* eenheidskultuur nie, maar hoogstens 'n *kerklike* eenheidskultuur onder pouslike gesag gebring en toe die sogenaamde *natuurlike* lewenskringe hulle aan die heerskappy van die middeleeuse kerk ontworstel het, het hierdie skyn van Christelikheid verval en die horisontalisme onverbloemd na vore getree. Dit kon ook nie anders nie as dat hierdie twee onversoenbare elemente gebots en die sekularisme op die *natuurlike* terrein hoogty gevier het nie (52:60-61).

* Dit is 'n naïewe misvatting van baie dat die *Renaissance* 'n reaksie op of breuk met die Middeleeue is. Tendense wat reeds tydens die Middeleeue aan-

wesig was, het in die Renaissance tot duideliker en konsekwenter uiting gekom. Die horisontalisme van die antieke outeurs is deur die Renaissance verder gevoer. Die twee antitetiese elemente van die Thomistiese grondmotief het uiteengeval en weldra is die outonomie van die rede oor die hele linie geproklameer. Erasmus e.a. het die mens tot prinsiep en bron van waarheid verklaar met die gevolglike uittog van alles wat supre-natureel is. So het die Renaissance die horisontalisme verder in die hand gewerk (52:63-65). * 'n Volgende stimulus het in die laaste kwart van die 16e eeu gekom. *Bellarminus* was die eerste wat die sogenaamde *natura pura*-teorie (die teorie van die suiwere natuur) heftemal duidelik verkondig het. Daarmee is die beginsel gestel dat die mens 'n bo-wêreldlike en 'n binne-wêreldlike bestemming het. Dit was 'n onteenseglike horisontalisme, die aanvaarding van selfstandige sinvolheid van die menswees (34:339, 340).

* Die *Reformasie* was die terugkeer tot die Bybelse visie van die één religieuse, bo-natuurlike lewensbestemming van die mens. Volgens Schillebeeckx het die Reformasie egter, deur die afwysing van die tradisionele opvatting dat dit prinsipieel moontlik is om binne die rasonele begripsgrense iets sinvols oor God te sê, die reeds ingesette sekularisering bevorder. Sekere historici en teoloë skrywe selfs die sekulariseringsproses volledig (ten onregte) aan die Reformasie toe (34:339). Myns insiens het *Karl Barth* wel ten opsigte van minstens vyf punte 'n bydrae tot die huidige horisontalisme gelewer, en dit ten spyte van die feit dat die horisontalisme in sy radikale antropologisme presies die teenoorgestelde is van wat Barth bedoel het en Barth self na die hedendaagse horisontalistiese „God-is-dood”-teoloë as tuinkabouters verwys het.

Eerstens het Barth die bal aan die rol gesit met sy tyd-ewigheidsdialektiek, met sy nadruk op God se verborgenheid. Dit het 'n kettingreaksie aan die gang gesit van verborgenheid na afwesigheid, van afwesigheid na dood (10:150).

Tweedens het Barth onderneem om 'n Christelike teologie vir 'n gesekulariseerde wêreld te bied. Na hom het teoloë soos Bonhoeffer, Miskotte, Hoekendyk, e.a. gepoog om op gevarieerde wyse die sekularisasie as teologiese tema en as apostolêre opdrag verder te deurdink (10:149).

Derdens: Al bied Barth se belydenis van 'n lewende God 'n kragtige teenwig teen die gedagte van die dood van God, het sy heftige distansiering van elke ontologie wat produk van die verstand is die aanvanklike begrippemateriaal vir die hedendaagse radikalistiese horisontalisme verskaf (10:150, 151).

Vierdens kom die vraag selfs na vore of die Christomonisme waarvan Karl Barth beskuldig staan, nie bygedra het tot die hedendaagse Christologie, wat 'n antropologiese uitgangspunt het, en daardeur tot Jesulogie word, 'n Jesulogie wat Jesus slegs kan as „die mens vir andere” met miskennis van sy Godheid – verdere verhorisontalising dus! By Van Buren, 'n leerling van

Barth, word die Christosentriese teologie selfs sover gevoer as beweer word dat dit tot Godsverduistering lei.

Laastens het Barth ook in negatiewe sin sy bydrae tot die hedendaagse horisontalisme gemaak in dié sin dat sy vertikalisme die dryfkrag was agter die reaksionêre horisontalisme (10:154).

* Wat die bydrae van *die moderne humanisme* tot die horisontalisme in die wetenskap betref, word hier kortliks na Kant en Comte verwys: In die 18e eeu het *Immanuel Kant* (1724-1804) 'n skerpe skeiding tussen die sogenaamde empiriese natuurwerklikheid en die bo-sinnelike normwêreld geopeneer. Eersgenoemde sou dan die terrein van die teoretiese rede (wat by alle mense ooreenkom) wees en laasgenoemde die terrein van die praktiese rede (hart, gewete, ens.) waarin die mens hom gebonde voel aan 'n absolute wet, 'n ideale norm. Teoretiese gedagtes, toepassings en waarderings staan dan los van enige lewensopvatting (52:89-92). Volgens Kant val God volkome buite die bereik van die *reine Vernunft*. So het die finale breuk tussen godsdiens en wetenskap gekom, sodat laasgenoemde heelhuids aan die horisontalisme uitgelewer is. *Auguste Comte* (1798-1857) het met sy dogma van die neutrale ervaring die grondslag van sy positivisme gelê. Positiewe wetenskap, dit wil sê wetenskap wat bevry is van alle teologiese en metafisiese *smette* was vir hom die enigste ware wetenskap 52:92).

* *In die huidige tyd* is dit ook, en veral, die *eksistensialiste* wat hulle bydrae tot die horisontalistiese wetenskapsbeoefening lewer, veral deur hulle verabsoluttering van die eksistensie van die mens, sy kies in vryheid hier en nou, in hulle kosmosentriese denke en in hulle miskennening van die relevansie van die Woordopenbaring van God vir die wetenskapsbeoefening. Voorbeelde: *Sartre*: Die mens is nie aan objektiewe waardes gebind nie; preëksistente waardes bestaan nie; die mens is absoluut vry van norme van buite en absolute vryheid vereis die dood van God; *Jaspers*: Die mens wat hom aan selfopenbaring van God onderwerp, grawe die graf van sy eie eksistensiële soewereiniteit; *Heidegger*: Die mens beskik oor outonome vryheid; ens. (50:43).

* Ander faktore wat die horisontalisme in die wetenskap bevorder het, en wat hier nie bespreek word nie, is die volgende: Die historiese kritiek, die moderne historiese bewussyn en veral die geskiedwetenskaplike beskouing van die teoloog-filosof Ernst Troeltsch en die moderne Bybelwetenskap wat die historiesiteit van die Bybel onder verdenking geplaas het; die subjektivisme van die Piëtisme en die Schleiermacheriaanse teologie wat deur die eksistensialisme só ver gevoer is dat vir die objek – die openbaring van God in die geskiedenis, en eintlik God Self – geen plek oorbly nie; die konfrontasie van Christelike godsdiensdienste en vergelykende godsdienswetenskap wat gelei het tot relativering van die Godsopenbaring as objektiewe norm; die modernisme wat geen plek laat vir die geloof aan die bestaan van God bo en buite die skepping nie; die ontrouheid van die kerk aan sy taak

– die blik was so gefikseer op die hiernamaals dat die konkrete mens in sy nood hier en nou in hierdie wêreld uit die oog verloor is en die relevansie van die Woordopenbaring vir die *sekulêre* aktiwiteite van die mens, byvoorbeeld sy wetenskapsbeoefening, in die mis verdwyn het (Keith Wilkes wys ook daarop dat die kerk hom dikwels op die maatskaplike terrein begeef en byvoorbeeld kerkskole en -kolleges op baie plekke oor die wêreld opgerig het, maar geen belangstelling getoon het vir handelskole, tegniese skole, ens. nie, waardeur die indruk geskep is dat godsdiens niks met wetenskap en tegniek te doen het nie. 'n Laaste oorsaak wat ek hier wil noem is die gebrek aan egte Christelike onderwys waardeur tipiese wetenskaplike skisofrene gekweek word deurdat godsdiensonderrig en *sekulêre* onderrig dualisties van mekaar geskei word (49:54-116).

2. HORIZONTALISME EN OPVOEDKUNDE

Die heersende en oorheersende opvoedkunde van ons tyd is die sogenaamde fenomenologiese pedagogiek. Die meerderheid geleerdes by die meerderheid Opvoedkunde-fakulteite van universiteite in ons land ondersteun hierdie rigting. 'n Analise van hierdie pedagogiek toon onmiskenbare trekke van die horisontalisme.

2.1 Fenomenologie

Die horisontalisme spreek reeds uit die kenmetode en kenhouding van die fenomenologiese opvoedkundige: Fenomenologie is 'n kenhouding wat daarop neerkom dat die ondersoeker sy eie lewens- en wêreldbeskouing, alle antropologiese en ontologiese voorveronderstellings en beslissings sowel as alle „toevallige” gebeure tussen hakies plaas sodat dit latent is, nie tot gelding kom nie, sodat die fenomeen of verskynsel as oorspronklike gegewene, as oerfeit, as „fait primitief”, soos dit in sy feitelikheid, sy daarheid, is, gereinig van die „smette” van lewensbeskouing of toevallighede, onbelemmerd tot die ondersoeker kan spreek. So, word gemeen, kan tot die wese van die saak (verskynsel, fenomeen) deurgedring word. Die Griekse „phainestai” beteken „homself toon”. „Fenomeen” beteken dus: „die homselftonende”. Die uitgang „-logie” stam van die woord „logos” en beteken „tot spreke bring”. Fenomenologie is dus (soos Heidegger dit uitdruk) die leer (of wetenskap) van die verskynende gegewe. Die motto is hier: „zu den Sachen selbst”, tot die saak self (Husserl). Die fenomenologiese metode soek daarna om die universele en algemeen-geldige oop te dek. Die partikuliere en toevallige, dit wil sê dit wat vanuit 'n bepaalde groepperskouing, vooroordeel, geloof of lewens- en wêreldopvatting die fenomeen (verskynsel) 'n bepaalde (spesifieke, partikuliere, toevallige, verbygaande) kleur gee, moet misge-

kyk word sodat die saak gesien word soos hy werklik oorspronklik is. Om 'n saak só te bestudeer is, volgens die fenomenoloog, om wetenskaplik besig te wees (50:1, 2; 29:288-310).

2.2 Kritiese bespreking van enkele trekke van die hedendaagse opvoedkunde

Hierdie metode word deur 'n groot aantal opvoedkundiges, ook Suid-Afrikaanse opvoedkundiges, gevolg. Enkele „horisontalistiese” trekke van hierdie pedagogiek word nou kortliks krities beskou:

2.2.1 Vir die fenomenoloog is die praktyk van die onderwys en opvoeding lewensbeskoulik bepaal, maar die opvoedkunde (as wetenskaplike teoretiese besinning van die opvoedingsverskynsel) vry van die lewensbeskoulike (vgl. 28:19, 20, 25). Duidelik sien ons hierin die invloed van die reeds besproke Thomisme en Kantianisme sowel as die stem van Comte en die eksistensialiste, ook voorheen reeds bespreek. Waar die Christelike geloof, die Woordopenbaring van God, só op non-aktiwiteit gestel word, het ons met 'n onmiskenbare immanentisme of horisontalisme te doen.

2.2.2 Die fenomenoloog (ek verkies om van „fenomenis” te praat, aangesien ons hier met 'n verabsoluttering van die fenomeen te doen het – daar word net na die stem van die fenomeen geluister asof dit die enigste waarheid is; die Waarheid van die Woord van God word as wetenskaplik-nierelevant tersyde gestel) poneer dat dit vir alle opvoedkundiges moontlik is om saam die hele pad van wetenskapsbeoefening te stap afgesien van verskillende lewensopvattinge wat hulle mag huldig omdat hier nie persoonlike beslissings geneem word nie; laasgenoemde is 'n nawetenskaplike aangeleentheid (vgl. 28:19; 23:33-49). Wie dit poneer, het self sekere persoonlike beslissings vooraf geneem; en dit vanuit die heersende horisontalistiese realiteitsvisie: Vooraf is, sonder verantwoording, die Bybel as kenbron vir die wetenskap tersyde geskuif, vooraf het hierdie „wetenskaplike” besluit dat hy hom net met bepaalde aspekte van die kenbare (die fenomeen) besig gaan hou en sy aktiwiteit tot die formele van die opvoedingshandeling gaan beperk; ens. Hierdie voorveronderstellings berus op eksistensiële keuses, keuses vanuit 'n bepaalde idee (van wat byvoorbeeld wetenskap is) – daarom gaan die paaie reeds *hier* uiteen en word by al die partikuliere pedagogieke maar net nog een bygevoeg wat slegs verstaanbaar is vanuit sy religieuse grondmotief.

2.2.3 Die fenomenis beskou slegs universele, algemeen-geldige oordele en uitsprake as wetenskaplik vgl. 28:19; 23:16, 48). *Hierop die volgende kommentaar: Wetenskaplike kennis behoort algemeen geldig te wees in dié sin dat alle wetenskaplikes geldige (dit wil sê juiste, ware) vindings en bevindings behoort te aanvaar. Hierdie algemeen-geldigheid is dus normatief. Om egter die omgekeerde te poneer, naamlik dat net dit geldig (juis, waar) is wat deur alle wetenskaplikes aanvaar word, gaan nie op nie. Empiriese*

algemeen-geldigheid is geen waarborg vir normatief-algemeen-geldigheid nie.

Word hier empiries-algemeen-geldigheid bedoel, dan word die wetenskap beperk tot brokstukke van die kenbare (aspekte soos die teleïese, intuitiewe insigte in die selfevidente, wesensmatige en religieuse geloofsoortuigings, en dies meer word uitgeskakel) en dit is 'n kunsmatige, willekeurige en onmoontlike beperking van wetenskapsbeoefening sowel as 'n radikale disrupsie van wetenskaplike waarheid (35:123-180). Die resultaat? 'n Verbrokkeling van die pedagogiek.

Word hier normatief-algemeen-geldigheid bedoel is dit vanselfsprekend dat die eerlike wetenskaplike tog nie sy oog vir sekere normatiewe waarhede sal mag sluit nie (byvoorbeeld die waarhede gegee in die Woordopenbaring van God). Daar word toegegee dat die in-aanmerking-neem van religieuse geloofsoortuigings in die wetenskap weer tot verskeurdheid in die wetenskap lei, maar dit is 'n toestand wat deur ons aanvaar moet word aangesien ons verskeurdheid in hierdie sondige bedeling nooit sal oorwin nie. Ons durf die waarheid nooit afhanklik stel van empiriese algemeen-geldigheid nie. Dit is ongeoorloof om koppe te tel by vasstelling van die waarheid. Objektiewe waarheid bestaan al aanvaar niemand dit nie (35:123-180). Om die waarheid afhanklik te stel van universele aanvaarding is om te verval in humanisme en relativisme.

2.2.4 Volgens die fenomenisme vloei kriteria uit die werklikheidsstruktuur van die opvoeding self voort. Hierby moet opgemerk word dat wie die werklikheid nie aanvaar as gebroke as gevolg van die sonde nie, gevaar loop om die onvolmaakte tot norm te verhef. Besinning oor die werklikheid bly tog steeds onderworpe aan die eise van die waarheid. Wie die Bybel as irrelevant vir wetenskapsbeoefening beskou, moet, om „wetenskaplik” te wees, eers bewys dat dit irrelevant is of nie waarhede poneer nie; of anders moet hy aanvaar dat hy van onbewese vooronderstellinge uitgaan en dan toegee dat 'n indeling van benaderingswyses in aprioristiese en fenomenologiese benaderingswyses 'n valse indeling is en dat laasgenoemde niks minder „aprioristies” is as eersgenoemde nie (54).

2.2.5 Volgens die fenomenisme berus die eenheid van die wetenskap op die fenomeen, die oergegewene. Ook hierdie is 'n horisontalistiese standpunt, want die hoogste, die mees fundamentele eenheidsperspektief bied God, die absolute Eenheidsgrond, uit, deur en tot Wie alle dinge (ook die wetenskap) is. Hierdie grondstelling verbied alle verabsoluttering. Die fenomenisme verbrokkel juis die wetenskap. Besinning oor 'n deel van die kenbare kan tog nooit tot 'n geldige resultaat lei nie. Bowendien is 'n bepaalde werklikheid (byvoorbeeld die opvoedingshandeling) nie isoleerbaar van sy samehange en verbande nie (byvoorbeeld die mens, sy oorsprong, wese en bestemming sy verhouding tot God en kosmos; die doel van die opvoedingshandeling, wat dadelik 'n Doelsteller met 'n doel in sy diens en tot sy eer impliseer, ens.). Wie sodanig isoleer, werk mee aan die horisontalisme en gevolglike

verbrokkeling van die wetenskap.

2.2.6 Die fenomenis is van oortuiging dat hy met sy rede die fenomeen kan deurskou en so kan deurdring tot die wese van 'n saak. Wie egter meen dat hy met sy rede sonder die lig van die Woord van God die wesenlike van 'n saak kan bereik, staan skuldig aan rasionalisme, ontken die feit dat sy denke en skoue deur die sonde aangetas is, ignoreer dus die „vertikale” openbaring van God en bevorder so die horisontalisme.

3. 'N OPROEP

Christelike roeping stimuleer meer as analise en kritiek - roeping lei tot 'n dringende oproep.

Eerstens wil ek pleit daarvoor dat wetenskaplikes, in die woorde van H.G. Stoker, aan beide „blikrigtings” reg laat geskied: Die „blik na bo” (perspektivies) en die „blik na onder” (analities). Die perspektiewiese blik dra wetenskaplik en formeel net soveel gewig, is net so belangrik en noodsaaklik vir die beoefening van die wetenskap as die analitiese. Indien die wetenskaplike verbrokkeling wil oorwin, moet hy van horisontalisme afsien, oop staan vir wat analities ondersoekbaar is en ook oop staan vir alle wetenskaplik relevante perspektiewe waaraan die wetenskap in laaste instansie na sy ontleen. Horisontalisme isoleer opsetlik die wetenskap partikularisties van sy lewens- en wêreldbeskouingsgrondslag, beroof hom so van sy eenheidsgrond en lei tot allerlei verabsoluterings.

Tweedens wil ek daarvoor pleit dat Christelike wetenskaplikes, individueel sowel as groepsge wys, oor die perspektiewe van die Woord van God vir elke wetenskap de novo besin, dit deeglik bestudeer en hulle onderskeie wetenskappe dan in die lig van hierdie perspektiewe weeg en uitbou.

Derdens moet Christelike wetenskaplikes, opvoedkundiges en onderwysers opnuut met ywer en toewyding die Christelike onderwys en dosering van die Christelike wetenskap aanpak. In die huidige tyd belewe ons 'n kenmerkende absurditeitsverheerliking, 'n aanbidding van die sinlose. Waar God genegeer word, wyk vanselfsprekend alle sin. Wetenskaplikes wat die wetenskap bloot ter wille van die wetenskap beoefen, dus geen doel bo die feitelikheid erken nie, bevorder noodwendig die gevoel van absurditeit wat hom in ons tyd van so baie mense meester gemaak het. *Neutrale* wetenskap sowel as *neutrale* onderwys werk mee tot die ervaring dat daar geen God in hierdie wêreld werksaam is nie. Waar die klem op skool en universiteit bloot op die feite as *neutrale* gegewens gelê word, wat maar net geken moet word, word meegewerk aan die Godlose horisontalisme. In ons tyd, soos selde tevore, is daar behoefte aan Christelike wetenskap en Christelike onderwys. In ons tyd van asembenemende wetenskaplike en tegniese prestasies is dit ondebatterbare eis dat die evangelie steeds in die nouste

verband met die magte van wetenskap en tegniek moet staan om die horisontalisme te bestry. Hierdie verband moet nie deur die dosent en onderwyser *gelê* word asof dit 'n kunsmatige toevoeging van buite is nie, maar dit moet *ontdek*, *blootgelê*, *aangedui*, *geformuleer* en *geïnterpreteer* word vir die moderne student (14:182). Die student moet daartoe opgevoed word om nie *teenoor* die wetenskap te staan nie, maar om wetenskapsvorming as Goddelike opdrag te beskou en om die produkte van die wetenskap as 'n Goddelike genadegawe te geniet. Wanneer daar in die onderwys of in die beoefening van die wetenskap nie met God en die perspektiewe van sy Woord vir die wetenskaplike aktiwiteit rekening gehou word nie, sodat daar vir Hom net 'n provinsie van religieuse ontroering oorbly, „sterf” God inderdaad op die akademiese en onderwysterrein. As God net die verklaring is vir wat nog nie verklaar kan word nie, net daar is om lewensraaisels op te los en ons te red uit die nood en te bewaar van gevare, in die woorde van Bonhoeffer „gatevuller” is, is dit vanselfsprekend dat Hy moet wyk voor die wetenskaplike verowerings, want namate die wetenskap ontwikkel, ontstaan verklarings vir die onverklaarde, word lewensraaisels opgelos en bedreigings besweer, en ... so word God oorbodig! Daarom moet God en sy openbaring in die volheid van wetenskaplike en tegniese prestasies staan, midde-in die arbeid van ons universiteite en skole.

Dr. J.A. Heyns som die taak van kerk, skool en universiteit goed op as hy skrywe: „Meer as ooit sal die aardse of wêreldse betekenis van die Christelike geloof aangetoon moet word, want 'n wêreldvreemde godsdienstigheid is nie alleen kragteloos in sy appèl op die mens van ons dag nie, maar ook nie in ooreenstemming met die boodskap van die Skrif nie” (14:183). Verder: „Die Christelike godsdienst sal sy lewenskragtigheid behou alleen wanneer en solank as wat dit as *menslike* lewenswerklikheid 'n antwoord is op die *Goddelike* lewenswerklikheid. Dit beteken dat God vir die mens 'n *lewenswerklikheid* moet wees — dat die mens, daar waar hy leef en beweeg, dink en arbeid, speel en ontspan, *God* sal ontmoet. Die Christelike denke sal hom opnuut aan die Bybelse openbaring moet onderwerp en in 'n daadwerklike betoning van gees en krag getuig van 'n teenwoordige en werkende God ook in die nuwe kultuursituasie van ons dag. God moet weer in die wêreld — in hierdie sekularistiese wêreld — teruggebring word. Liewer: Dit moet duidelik word dat Hy nog altyd hier is” (14:184).

Die Christen van ons tyd sal weer moet leer om in die lig van die misterie van die vleeswording van die Woord en in die Christusontmoeting in prediking en onderrig sy daaglikse worsteling met sy sondige menslike bestaan in die uitvoering van sy opdrag tot bewoonbaarmaking van hierdie wêreld te ontdek en te beleef as 'n samesyn met sy heilbewerkende God. Want in Christus het God ingegaan in ons menslike bestaan wat van Hom vervreem is deur die sonde; so wil Hy sy skepping verlos. Ons kinders en studente moet daartoe opgevoed word om God nie net te soek bo of buite ons

bestaan nie. Die eie bestaan moet steeds belewe word as Godsontmoeting. In en deur Christus staan hierdie aardse werklikheid, ons hele menslike bestaan, nooit neutraal teenoor God nie. In die Christusontmoeting in sy daaglikse werk moet die kind en student daarom sy bestaan op hierdie aarde belewe as 'n sonde-oorwinnende Godsontmoeting. So sal die dualisme tussen leer en lewe, geloof en wetenskap, oorwin word. Vanuit die menswording van Jesus Christus en sy menslike gehoorsaamheid moet 'n nuwe geloofslig val oor heel die aardse werklikheid (16:104-115). As kind en student geleer het om die positiewe tekens van Christus se heerskappy in die wêreld en in sy eie lewe te ontdek en te belewe, verdwyn alle absurditeite van die horisontalisme – dan kry sy lewe vir hom sin, dan leef God vir hom in hierdie wêreld. Onderwyser en dosent moet daar altyd bewus van wees dat dit in die volenting moet blyk dat hulle en die kinders en studente wat aan hulle toevertrou is, bygedra het tot die deurwerking van die Koninkryk van God in die wêreld (5: veral p. 192; 20; 22; 32; 46).

Die skool wat nie egte Christelike onderwys gee nie, die universiteit wat nie egte Christelike wetenskap beoefen nie, gaan voort om skisofrene te kweek. Keith Wilkes skrywe: „There must be a proper dialogue between the Gospel and technological culture. Nowhere is this more important than in the field of education” (55:20). Ons tegnologiese era bied ons 'n vryheid soos nog nooit tevore nie, maar dit bring verantwoordelikhede van 'n aard waarvan vroër nie gedroom is nie. Dit gee ons as Christene die geleentheid om 'n groter aandeel aan die toekoms van die wêreld te neem as ooit tevore. Dit bied verder die geleentheid aan die gelowige om te geniet en te speel soos nooit tevore nie. As Christene moet ons 'n positiewe *ja* uitspreek teenoor die potensialiteite van die nuwe kultuur omdat dit gawe van God is, Sy genadige voorsienigheid. Om horisontalisme te bestry deur wêreldversoeking en distansiëring ten opsigte van die moderne wetenskap en tegniek, is om die duiwel met Beëlsebul uit te dryf. Daarom, sê Wilkens, „Christianity ought to be in it and for it, up to the neck” (55:21).

GERAADPLEEGDE BRONNE

1. ALTIZER, T.J.J. 1966. The gospel of Christian atheism. Philadelphia, Westminster Press.
2. BEERLING, R.F. e.a. 1970. Inleiding tot de wetenschapsleer. Utrecht, Bijleveld.
3. BERGMANN, G. 1963. Alarm om de Bijbel. Over de onhoudbaarheid van de bijbelcritiek der moderne theologie. Appeldoorn, Periodiekenpers.

4. BERKHOF, H. 1967. Christologie en Christusprediking in verband met die huidige beleving van die werklikheid. *Nederlandsch Theologisch tijdschrift*, 21(5):370, 383-384.
5. BERKHOF, H. 1958. Christus de zin der geschiedenis. Nijkerk, Callenbach.
6. BONHOEFFER, D. 1949. Ethik. Zusammengestellt und hrsg. von E. Bethge. München, Kaiser.
7. BONHOEFFER, D. 1964. Widerstand und Ergebung; Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. München, Siebenstern Taschenbuch.
8. BRILLENBURG WURTH, G. 1949. Het Christelĳk leven; grondlijnen der ethiek. Kampen, Kok.
9. DEGENAAR, J.J. 1963. Die sterflikheid van die siel. Johannesburg, Simondium.
10. DE JONG, J.M. 1968. Is Barth agtergehaald? (*In* Berkouwer, G.C. & Van der Woude, S.A., red. *Revolte in de theologie*. Nijkerk, Callenbach).
11. DUVENAGE, B. 1970. Sekularisasie (resp. sekularisme) in die sedelike (teorie en praktyk). *Bulletin van die Suid-Afrikaanse vereniging vir die bevordering van Christelike Wetenskap* (SAVCW), 25:5-18.
12. HEYNS, J.A. 1970. Sekularisasie en dekarularisme in die filosofie. *Bulletin van die SAVCW*, 25:44-60.
13. HEYNS, J.A. 1969. Sekularistiese teologie. *Bulletin van die SAVCW*, 18:2-19.
14. HEYNS, J.A. 1969. Sterwende Christendom? 'n Teologie in die greep van die tydsges. Kaapstad, Tafelberg.
15. HINTON, M. 1968. Religious education in a secular society. *Learning for living*, Sept:10.
16. FIOLET, H.A.M. 1968. Vatikanum II als uitgangspunt van een vernieuwde geloofsbezinning. (*In* Berkouwer, G.C. & Van der Woude, A.S. *Revolte in de theologie; een bundel beshouwingen over te zogenaamde vernieuwingsteologie*. Nijkerk, Callenbach).

17. GUNTER, C.F.G. 1964. Aspekte van die teoretiese opvoedkunde; met spesiale verwysing na die skool. Stellenbosch, Universiteits-Uitg.
18. GUNTER, C.F.G. s.j. Fenomenologie en fundamentele opvoedkunde. Stellenbosch, Universiteitsuitg. en -Boekhandelaars.
19. GUNTER, C.F.G. 1961. Opvoedingsfilosofieë; op weg na 'n Christelike opvoedingsfilosofie. Stellenbosch, Universiteitsuitg. en -Boekhandelaars.
20. HART, H. 1968. The challenge of our age. Toronto, Association for Advancement of Christian Studies.
21. KNELLER, G.F. 1966. Existentialism and education. New York, Wiley.
22. KOOISTRA, R. 1964. The university and its abolitions; a Christian critique of university education. Hamilton, Ont., Association for Reformed Scientific Studies.
23. LANDMAN, W.A. & GOUWS, S.J. 1969. Inleiding tot die fundamentele pedagogiek; 'n poging tot fundering. Johannesburg, APB.
24. LANDMAN, W.A., ROOS, S.G. & LIEBENBERG, C.R. 1971. Opvoedkunde en opvoedingsleer vir beginners. Stellenbosch, Universiteitsuitgewers en -boekhandelaars.
25. LANGEVELD, M.J. 1945. Beknopte teoretiese pedagogiek. Groningen, Wolters.
26. MEYER, A.M.T., MULLER, A.D. & MARITZ, F.A. 1967. Die fenomenologie. Pretoria, Academica.
27. NEWBIGIN, L. 1966. Honest religion for secular man. London, SCM.
28. OBERHOLZER, C.K. 1968. Prolegomena van 'n prinsipiële pedagogiek. Kaapstad, HAUM.
29. PERQUIN, N.C.A. 1952. Pedagogiek; bezinning op het opvoedkundig verscheinsel. 2e herz. dr. Roermond, Roman.
30. ROSCAMABBING, P.J. 1968. Actuele uitdagingen aan de Christenheid. 2e dr. 's-Gravenhage, Boekencentrum.
31. RUNNER, M.E. s.j. The relation of the Bible to learning. Toronto, Ont., Wedge Pub. Foundations.

32. SEERVELD, C. The song of Moses and the Lamb.
33. SCHILLEBEECKX, E. 1967. Het nieuwe mens- en Godsbeeld in conflict met de religieuze leven. *Tijdschrift voor theologie*, 7(1): Jan, Febr., Mrt.
34. SCHILLEBEECKX, E. 1967. Zwijgen en spreken over God in een gesekulariseerd wereld. *Tijdschrift voor theologie*, 7 (4).
35. STOKER, H.G. 1970. Oorsprong en rigting, II. Kaapstad, Tafelberg.
36. STRAUSS, D.F.M. 1971. Wysbegeerte en vakwetenskap. Bloemfontein, Sacum. Verhandeling (M.A.) – Universiteit van die Oranje Vrystaat, Bloemfontein.
37. TILLICH, P.J.O. 1953. Systematic theology, I. London, Nisbet.
38. TREURNICHT, A.P. Godsdienst sonder God. *Hoofstad*, 17 Augustus: p. 4.
39. VAHANIAN, G. 1967. The death of God; the culture of our post-Christian era. New York, Braziller.
40. VAN DE POL, W.H. 1968. Het einde van het conventionele Christendom. 7e dr. Roermond, Romen.
41. VAN DER HOEVEN, J. 1964. The rise and development of the phenomenological movement. Hamilton, Ont., Association for Reformed Scientific Studies.
42. VAN DIJK, M.P. 1969. Horizontalitische Godservaring; het geloof in God bij J.A.T. Robinson en Paul Tillich. Franeker, Wever.
43. VAN DIJK, M.P. 1966. Naar een nieuwe vrijzinnigheid. Franeker, Wever.
44. VAN PEURSEN, C.A. 1968. Fenomenologie en analytische filosofie. Hilversum, de Haan.
45. VAN PEURSEN, C.A. 1967. Fenomenologie en werkelijkheid. Utrecht, Het Spectrum.

46. VAN RIESSEN, H. Christian approach to science.
47. VAN RIESSEN, H. & FIRET, J. 1963. *Moderne algemeenheid*. Kampen, Kok.
48. VAN RIESSEN, H. 1971. *Mondigheid en de machten*. 3e dr. Amsterdam, Buijten en Schipperheijn.
49. VAN WYK, J.H. 1971. *Eksistensieteologie en Godsdiensoonderrig*. Potchefstroom, Pro Rege.
50. VAN WYK, J.H. 1972. Kommentaar by enkele trekke van die sogenaamde fenomenologiese pedagogiek. Potchefstroom, Christelike Opvoedkondevereniging van Suid-Afrika (COVSA), Studiestuk, no. 3.
51. VAN ZYL, F.J. 1957. Die reformatoriese verkondiging en hedendaagse mensbeskouing. *Hervormde teologiese studies*, 13(3), 119, 120.
52. VENTER, E.A. 1968. Die ontwikkeling van die westerse denke; 'n oorsig van die geskiedenis van die filosofie gedurende 26 eeue. 2e hers. dr. Bloemfontein, Sacum.
53. VENTER, E.A. 1969. Wysgerige temas; 'n keur van Christelik-wysgerige opstelle. Bloemfontein, Sacum.
54. WATERINK, J. 1961. Keur uit de verspreide geschriften. Groningen, Wolters.
55. WILKES, K. 1968. The living God in our technological age. *Learning for living*, Sept.