

# “Die hel se leërmagte”: ’n Interpretivistiese perspektief op teodisee en die hel

Ockie Vermeulen

---

Ockie Vermeulen, Departement Kunstgeskiedenis, Visuele Kunste en Musiekwetenskap,  
Universiteit van Suid-Afrika

---

## *Opsomming*

Voorstanders van die teodisee beywer hulle daarvoor om die skynbare afwesigheid van ’n alomteenwoordige en liefdevolle God in ’n wêreld vol pyn, lyding en boosheid te verklaar. Dikwels word hierdie skynbare afwesigheid en die bestaan van die kwade gebruik in argumente om die ateïsme te regverdig. Vir gelowiges wat worstel met stellings rakende die ateïsme, is dit egter belangrik om alle eksistensiële kwessies vir hulself uit te maak en ’n spiritualiteit te ontwikkel wat sin gee aan die menslike bestaan – waarvan die kwade onlosmaaklik deel is. Dit dwing die mens om ’n betekenisraamwerk te ontwikkel wat sin verskaf aan die lewe met sy pyn, lyding en boosheid. In hierdie interpretivistiese studie word ’n betekenisraamwerk geformuleer deur bestudering van die literatuur aangaande teodisee en die hel om sin te maak van hierdie lewe se ewels. Uiteindelik word dit duidelik binne hierdie raamwerk dat ons onself tans in die hel bevind, ’n werklikheid wat die skynbare afwesigheid van God te midde van pyn, lyding en die kwade verklaar sonder om God se bestaan te bevraagteken of te verontagsaam. Tog kom daar nie ’n pessimistiese eksistensiële raamwerk na vore nie, maar ’n uitkyk wat fokus op goddelike versoening en naastediens, waar veral die navorsing van Moltmann insiggewend is.

**Trefwoorde:** die kwade; hel; lyding; teodisee; tradisionalisme; uitwissing; universalisme; versoening

## *Abstract*

### **An interpretivist perspective on theodicy and hell**

After a personal experience of prolonged suffering ending in death in my family, existential questions suddenly came to the fore – something I had not anticipated in the preceding months during the fight against disease. I also became more aware of the pain and suffering around me and struggled to make sense of it all. Of course, it is not unusual to ask questions like “Where is God?”, “Why does God not prevent this?”, “What is God’s plan in all of this?”

during difficult times. This is the type of question with which scholars of theodicy concern themselves.

Theodicy is a branch of theology in which theologians and philosophers aim to defend God's goodness in a world plagued by pain, suffering and evil. In their research they most often provide a framework that argues God's existence as probable, given all the evil in the world.

In a quest to make sense of these evils personally, I adopted an interpretivist approach which suited this investigation perfectly as it strives to understand and describe a lived reality through the lens of the researcher – it is all about the subjective insights of the researcher and how this contributes to his or her understanding of the lived experience.

This world with its suffering by innocents, with pain and through evil must be hell. In other words, this lived reality is hell – we are living in hell. The fact that scholars could never reach any consensus regarding the exact description of hell counts in favour of this view. Many writers, such as Sartre, Corian and Steiner, have already alluded to aspects of a lived hell. But it was a popular television series, *Buffy the vampire slayer*, that finally convinced me to consider the possibility of human beings living in a hell on earth. In the sixth season Buffy is brought back from the dead by her witch friend. Buffy realises that she was in fact in heaven and torn out of there by her friend. She comes to the conclusion that this life on earth is hell. The motivation for writing this articles was the question whether Buffy's realisation could be researched in a scientific manner.

In order to achieve these goals a literature review of prominent scholars on theodicy was undertaken. This review ultimately led to examining the doctrine of hell, which was consequently researched in the same way. These readings led to a possible interpretation of the pain, suffering and evil encountered in everyday life as constituting life in hell. Throughout the article visual rhetoric (in the form of photographs) is used to strengthen the argument of life on earth as being in hell.

When one investigates the early church's stance on the so-called problem of evil, it is clear that most theologians of that time regarded evil as a product of humankind's free will. Humans ultimately make bad decisions that have an impact on nature and fellow human beings. Irenaeus (2nd century) even suggested that evil forces humans closer to God; in other words, it can act in the best interest of humans. Augustine (5th century) formulated the doctrine of original sin, where humans for all eternity will be held accountable for the sins of the first man, Adam.

Recent scholars of theodicy tend to disregard these doctrines. Some even reject the notion of original sin as being the cause of suffering on the grounds of biology and evolution. Kushner and Phillips are of the opinion that the consolation that suffering and pain is part of a "greater good" or "bigger pictures" trivialises suffering of the innocent and more often than not alienates the sufferer from God. Some philosophers hold that there will never be a clear explanation of the problem of evil and that it is up to the individual to make sense of his or her surroundings and existence in this life.

By doing the latter, I came to the conclusion that I find myself in hell. All the innocent suffering, pain and evil are inherently part of human existence in this hell and do not have to be explained or even understood. This is simply hell.

After researching the doctrine of hell, the following possibilities were encountered:

Firstly, humans are in hell, forever, mainly as punishment for transgressions or sins, according to the traditionalist doctrine of hell. Secondly, according to the universalists, this hell might be a temporary existence until the human being is reunited with God. Thirdly, according to the reconciliatory view, humans are permanently assigned to this hell as punishment for their transgressions and they have to accept their fate and God's sovereignty. A fourth possibility is that of annihilationism in which sinners will cease to exist and therefore this article's hell scenario will not be possible.

Possibility one and three are pessimistic outlooks and present no escape from this hell. However, the second possibility creates hope and explains people's longing towards God – despite life in this hell on earth. This hope within a universalist viewpoint is described by Moltmann in several of his writings. Reference is also made to Leibniz's best possible world argument. It is not a far stretch from this to seeing this world's reality as being in hell as the best possible way to be united with God.

Ultimately pain, suffering and evil are part of existence in this hell. However, this is not necessarily a pessimistic outlook on life. Humans have hope to be redeemed from this hell and live in the hope of transformation. When people create beauty for their fellow human beings and all creation, they are transcending the boundaries of this hell in the hope of eternal communion with God.

**Keywords:** annihilationism; evil; hell; reconciliatory view; suffering; theodicy; traditionalism; universalism

### 1. *Buffy, the vampire slayer* (vinjet)

In 'n Amerikaanse televisiereeks wat tussen 1997 en 2003 in Suid-Afrika uitgesaai is, is Buffy 'n uitverkore heldin wat vampiere, demone en ander magte van onheil beveg. Aan die einde van die vyfde reeks voorkom sy die demoniese ondergang van die wêreld deur haarself as lewende offer te gee.<sup>1</sup> Haar vriendin, Willow, is 'n kragtige heks en ontdek dat daar 'n manier is om Buffy uit die dood op te wek. Na 'n uitmergelende ritueel slaag sy met die hulp van Buffy se ander vriende, Xander, Anya en Tara, daarin om haar na die lewe terug te bring. Buffy blyk getraumatiseerd te wees en haar vriende meen dit is omdat sy na haar selfdood in 'n onbekende heldimensie vasgevang was.

Wanneer sy gesels oor haar doodservaring met Spike, 'n vampier wat weens 'n implantaat in sy brein nie meer mense kan leed aandoen nie, sê sy:

I was happy. Wherever I was, I was happy, at peace. I knew that everyone I cared about was alright – I knew it. Time didn't mean anything, nothing had form, but I was still me, you know? And I was warm and I was loved ... and I was finished. Complete.

Vir 'n oomblik aarsel sy en sê dan:

I don't understand theology or dimensions, any of it really. But I think I was in heaven. And now I'm not: I was torn out of there, pulled out by my friends. Everything here is hard and bright and violent: everything I feel, everything I touch ... this is hell. Just getting through the next moment and the one after that, knowing what I have lost ...

Sy staan op en loop weg terwyl sy aan haar vriende dink, en sê dan met haar rug na Spike gekeer: "They can never know. Ever."

## 2. Inleiding

Op 18 Maart 2015 sterf my ma na 'n dapper stryd van 15 maande teen akute miëloïede leukemie (AML). Niks kon my voorberei vir die emosionele worsteling en bestaansvrae wat dit in my sou ontketen nie. Die Sondag na haar afsterwe begelei ek oudergewoonte die sang in my gemeente toe Lied 476 uit *Liedboek van die kerk* gesing word (sien artikel se titel). Strofe 3 lui:

Al storm hul ook van elke kant,  
die hel se leërmagte,  
die Een wat sterker is, hou stand,  
Hy sterk ons swakke kragte.  
Al veg hy met sy lis,  
die vors van duisternis,  
ons vrees geen dood of hel;  
sy vonnis is gevel,  
ons is sy val te wagte.

Die verwysing na die hel se leërmagte en die vors van duisternis laat my vir 'n oomblik terugdink aan die Buffy-reeks waarna ek as kind elke Vrydagmiddag op M-Net gekyk het; sy het ook haar ma aan die dood afgestaan en is na haar selfdood met eersgenoemde herenig. Sou Buffy se opmerking wetenskaplik nagevors kon word? Is hierdie aardse bestaan van nimmereindigende dood, haat, pyn en lyding éintlik *die hel*?

Met inagneming van Davis (1990:178) se beskrywing van die hel as 'n verwydering of die skynbare afwesigheid van God asook Buffy se ervaring dat die lewe hiër hel is, bied hierdie navoring 'n raamwerk wat God se waarskynlike bestaan beredeneer, ten spyte van die voorkoms van pyn, lyding<sup>2</sup> en sy skynbare afwesigheid. Die bevinding is dat mense hulleself tans, hiër en nou, in 'n hel bevind. Die prentjie van die hel verskuif dus van die tradisionele of klassieke uitbeelding daarvan (kyk figuur 1) na een van die geleefde werklikheid (foto 1).



**Figuur 1.** Hans Memling (1435–1494), *Last Judgement Triptych*<sup>5</sup>



**Foto 1.** “The terror of war”, Suid-Viëtnam 1973, gefotografeer deur Nick Ut<sup>6</sup>

Die sogenaamde interpretivisme as kwalitatiewe navorsingsmetodologie is doeltreffend deur Myers (2009:38) en Collins (2010:38) beskryf. Beide wys daarop dat “werklikheid” ’n gegewe sosiale konstruksie is en dat die interpretivistiese navorser se subjektiewe ondersoek na betekenis hierdie gegewe onder die vergrootglas plaas en vorm. Bo alles fokus interpretivisme op die begrip en betekenis van ’n spesifieke geleefde werklikheid deur verskeie metodes te gebruik om verskillende aspekte van die geleefde werklikheid te ondersoek. Dit is dus by uitstek gepas as metodologie vir hierdie navorsing en verklaar dan ook die titel van hierdie artikel.

Die pyn, lyding deur onskuldiges, smart en boosheid (hierna word die woord “euwel” gebruik as ’n versamelnaam vir laasgenoemde begrippe) van ons geleefde werklikheid word as volg geïnterpreteer: in die hel, uitgelewer aan onself en ’n plek waar God nie ingryp nie, is euwel ’n werklikheid. Die feit dat gelowiges deur die eeue heen nooit volmaakte ooreenstemming oor die aard en omvang van die hel kon bereik nie (LeMarquand 2013:105), ondersteun hierdie gedagte. Ander skrywers wys ook op hierdie moontlikheid: vergelyk byvoorbeeld die bekende aanhaling uit Sartre se *No exit* (1944): “Hell is other people”; Corian (1974:120) se “We are all deep in a hell” en Steiner (1971:48) se woorde: “To have neither Heaven nor Hell is to be intolerably deprived and alone in a world gone flat. Of the two, Hell proved the easier to recreate.” Steiner argumenteer dus dat die hel nie noodwendig in die hiernamaals is nie, maar in die hiér en nou. Henry (2015:132) sluit sy werk *Does Hell still have a future?* af met die volgende opmerking: “[A]s long as the sin and pain of the world lasts, so will hell.” Selfs die prechristelike filosoof Lucretius (ca. 100–55 v.C.) gebruik die helbegrip as metafoor vir lyding en afsondering van die aardse bestaan, vir die menslike toestand (aangehaal in Minois 1994:28–31).<sup>3</sup>

Om hierdie raamwerk te verduidelik, is dit nodig om na aspekte rakende teodisee en die hel te verwys wat sal dien as vertrekpunt om die konsep van ’n geleefde hel te verstaan. ’n Literatuurstudie is onderneem om hierdie konsepte te ondersoek. Die primêre bronne in die teodisee-afdeling is gekies om ’n kort chronologiese oorsig van belangrike werke op hierdie gebied te skep – daar is deurgaans van gesaghebbende bronne binne hierdie akademiese benaderingswyse gebruik gemaak en moeite is gedoen om seker te maak dat die bevindings in hierdie bronne nie deur gerespekteerde eweknieë verwerp is nie. In die afdeling oor die aard van die hel is werke van gevestigde navorsers geraadpleeg. Die gebruik van verskillende beelde (foto’s en kunswerke), veral in die afdeling oor teodisee, dien om die argument of raamwerk duideliker te maak en te ondersteun (Helmers en Hill 2004:2).<sup>4</sup> Die keuse van foto’s is subjektief, in ooreenstemming met die navorsingsmetodologie, en weerspieël dus ontstellende euwel. ’n Kort motivering vir die gebruik van betrokke foto’s sal telkens verskaf word.

Uit bostaande uiteensetting is dit reeds duidelik dat hierdie navorsing persoonlik van aard is. In ’n sekere sin sluit hierdie navorsing aan by die benadering van Meadowcroft (2014:295) waar hy sê: “[B]ecause the theological speculation is inseparable from the lived experience in this matter, the article is inescapably personal beyond what is normally the case in academic writing.”

### 3. Teodisee

Aaron Kushner is op 14-jarige ouderdom oorlede nadat hy met die seldsame Progeria-sindroom<sup>7</sup> gebore is. In 'n boek getiteld *When bad things happen to good people* skryf sy pa:

I am a more sensitive person, a more effective pastor, a more sympathetic counsellor because of Aaron's life and death than I would ever have been without it. And I would give up all of those gains in a second if I could have my son back. If I could choose, I would forego all the spiritual growth and depth which has come my way because of our experiences, and be what I was fifteen years ago, an average rabbi, an indifferent counsellor, helping with some people and unable to help others, and the father of a bright, happy boy. But I cannot choose. (Kushner 1981:158–9)



**Foto 2. Die vierjarige Jack Robinson is in Januarie 2015 met 'n onopereerbare breingewas gediagnoseer. Hy sterf op 1 April 2015.<sup>8</sup>**

*(Motivering: onskuldige, kinderlike lyding is op die oog af onlogies en wreed. Die emosionele uitmergeling van familie en betrokkenes is 'n noodwendige gevolg hiervan.)*

Voorstanders van die teodisee beywer hulle daarvoor om die skynbare afwesigheid van 'n alomteenwoordige en liefdevolle God in 'n wêreld vol euwel te verklaar (Pecorino 2000). Anders as 'n betoog wat daarop gerig is om God se bestaan ten spyte van die voorkoms van euwel logies te bewys, verskaf die teodisee eerder 'n raamwerk wat God se bestaan, alle euwel ten spyt, as waarskynlik uitbeeld (Rea en Pojman 2015:229).

Dis nie ongehoord om in tye van swaarkry en lyding vrae te vra soos: “Waar is God?”, “Hoekom laat God dit toe?” en “Is ek uiteindelik aan myself oorgelewer?” nie (Abbas, Dein en Swinton 2013:194). Hume (1980:198) wys daarop dat die filosoof Epicurus se eeue oue stellings oor God steeds ter sake is, naamlik wanneer ons glo dat God gewillig is om euwel te voorkom, maar God dit om die een of ander rede nie kán voorkom nie, moet ons bely dat God nie almagtig is nie. Wanneer ons glo dat God euwel kán voorkom en dit dan nie doen nie,

moet ons bely dat God kwaadwillig is. As ons bely dat God almagtig en liefdevol is, is dit moeilik om die werklikheid van die lewe se seer en lyding (die sogenaamde lyding deur onskuldiges) te verklaar.

Moltmann, 'n gerekende Duitse teoloog na wie later in die artikel ook verwys sal word, worstel reeds vroeg in sy lewe met hierdie lydingsvrae:

One bomb hit the platform where we were standing. A mass of splinters destroyed the firing device and Gerhard Schopper, who was standing next to me, was torn apart ... I stood up blinded and deaf, but only slightly wounded. That night, for the first time in my life, I cried out to God: "My God, where are you? Where is God? ... Why must I live?" (Moltmann 2012a:99)

Die term *teodisee* is 'n samestelling van twee Griekse woorde wat "God" en "geregtigheid" beteken en is vir die eerste keer deur Leibniz (1646–1716) gebruik.<sup>9</sup> Dit kan gedefinieer word as die verdediging van God se goddelike goedheid en geregtigheid ten spyte van die bestaan van ewel (Scott 2009:1).

Scott (2009:19–20) is van mening dat daar nie 'n universele teodisee bestaan nie en dat verskillende mense verskillende waardes aan uiteenlopende benaderings sal heg, afhangende van hulle godsdienstige agtergrond en teologiese grondslae. Hy moedig 'n individuele antwoord aan op die waarom-vraag van ewel, omdat almal ewel nie noodwendig dieselfde ervaar nie. Sodoende word teodisee 'n "productive lens through [which] we can understand the various ways believers strive to make sense of suffering". Hier onder volg 'n kort chronologiese oorsig van die ontwikkeling van teodisee, soos van belang vir hierdie artikel.



**Foto 3. 'n Uitgeteerde jong meisie in Soedan met 'n aasvoël wat toekyk, gefotografeer deur Kevin Carter.<sup>10</sup>**

*Carter ontvang in April 1994 die Pulitzer-prys vir die foto en pleeg drie maande daarna selfdood. Hy laat 'n laaste brief na:*



*I'm really, really sorry. The pain of life overrides the joy to the point that joy does not exist ... depressed ... without phone ... money for rent ... money for child support ... money for debts ... money!!! ... I am haunted by the vivid memories of killings and corpses and anger and pain ... of starving or wounded children, of trigger-happy madmen, often police, of killer executioners.(MacLeod 1994:73)*

*(Motivering: Sou 'n liefdevolle God nie ingryp nie? Hierdie foto het ook 'n sneeubal-effek gehad op die lewe van die fotograaf.)*

Deur die eeue heen het die kerk en filosowe voortdurend met hierdie kwessies geworstel. Die 2de-eeuse kerkvader en filosoof Irenaeus was van mening dat die skepping van die mens 'n voortdurende proses is wat uit twee onderskeibare fases bestaan (aangehaal in Davis 2001:42). Die eerste voltooide fase behels die skep van die mens na God se beeld en die tweede, onvoltooide fase het ten doel dat die mens stelselmatig aan God gelyk word. Laasgenoemde proses kan plaasvind slegs wanneer die mens oor 'n volkome vrye wil beskik, met die moontlikheid om euwel te verkies (Engel, Soldan en Durand 2007:214). Irenaeus het geglo dat God 'n epistemiese afstand handhaaf sodat geloof in God 'n volkome vrye keuse van die mens is (aangehaal in Davis 2001:41) en dat die wêreld se euwel daartoe sal bydra om die mens nader aan God te dryf (Engel e.a. 2007:214).

Die 3de-eeuse teoloog Origenes het ook geglo dat euwel die mens se karakter ontwikkel en gebruik twee metafore vir die wêreld: skool en hospitaal, met God as onderwyser en geneesheer. In hierdie scenario speel euwel dus 'n opvoedende en genesende rol. Verder het Origenes ook die grondslag gelê vir die universalisme, wat later in die artikel aandag sal geniet (Scott 2010:322–33).



**Foto 4. Die sluipmoord op J.F. Kennedy, 'n openbare teregstelling.<sup>11</sup>**

*Jackie Kennedy, wat langs hom in die motor was, het agter oor die kattebak gespring om 'n stuk van haar man se skedel en brein op te tel en het dit later aan die dokter in Dallas oorhandig (Greig 2013). (Motivering: Een van die ontstellendste oomblikke in die*

*Amerikaanse geskiedenis, vasgevang op kamera vir die wêreld om te sien. Dis 'n blatante aantying teen die mens en sy omgang met sy medemens.)*

Augustinus (354–430 n.C.) word onder andere onthou as die vader van die christendom se geloof in die erfsonde. Hy het geredeneer dat geen euwel in God kan bestaan nie of deur God geskep word nie, maar dat dit gesien moet word as 'n neweproduk van God se kreatiwiteit (Menn 1998:174). Hy het verder geglo dat morele en natuurlike euwel<sup>12</sup> die oorsaak is van die bose misbruik van die mens se vrye wil (Bennet, Peters, Hewlett en Russell 2008:126) wat sy oorsprong het in Adam en Eva se oorspronklike sondige keuses (Svendsen 2010:49). Omdat alle mense uit Adam gebore is, verdien hulle ewige straf (die hel) tensy hulle deur God se genade uitverkies word tot die ewige lewe (Talbot 1993:152). Thomas Aquinas, wat in die 13de eeu geleef het, was 'n navolger van Augustinus en stel voor dat daar 'n goeie rede is waarom God euwel toelaat (Geivett 1995:18). Aquinas het ook geglo dat euwel die gevolg is van erfsonde en die mens se misbruik van die vrye wil (Wawrykow 2005:53) en dat dit nie God se wil is nie, maar dat God dit wel toelaat (Korsmeyer 1995:45).

Calvyn (1509–64) is sterk deur Augustinus beïnvloed en hy stem saam dat euwel meestal die gevolg is van die mens se vrye wil en keuses (McKim 2004:93). Anders as Augustinus is hy – vanweë sy formulering van goddelike oppermag – welbereid om te aanvaar dat God verantwoordelik is vir euwel, hoewel God nie daarvoor aanspreeklik gehou kan word nie. Volgens Calvyn gebruik God euwel om die goeie teweeg te bring. God het 'n plan met euwel wat nie noodwendig vir die mens sin maak nie (Case-Winters 1990:70). Kushner spreek hom skerp uit teen euwel wat deel uitmaak van 'n sogenaamde moontlike “groter prentjie” wat ons nog nie kan sien of verstaan nie (hoewel hy Calvyn nie by name noem nie). Inteendeel, volgens Kushner is die “groter prentjie” 'n veronderstelling, iets wat heel waarskynlik nie 'n werklikheid is nie, 'n mooi oplossing vir moeilike vrae:

The crippling illness of a child, the death of a young husband and father, the ruin of an innocent person through malicious gossip – these are all real. We have seen them. But no one has seen ... [the bigger picture] ... I find it hard to accept hypothetical solutions to real problems. (Kushner 1981:16–7)



**Foto 5. Akane Ito en die tsunami in Japan van 2011,<sup>13</sup> as voorbeeld van 'n natuurlike euwel.**

*Die totale sterftesyfer word geraam op 15 891, met sowat 2 500 mense wat steeds vermis word. Die meeste slagoffers het verdrink (Oskin 2015). (Motivering: Wie het beheer oor natuurlike ewels? Die mens? God? Is die mens oorgelaat aan die vernietigende kragte van die natuur?)*

Leibniz (1646–1716) het, soos reeds genoem, nie net die term *teodisee* vir die eerste keer gebruik nie, maar ook die bekende frase “bes moontlike wêreld” (kyk punt 6 hier onder) geformuleer. Ook Leibniz, wat deur Augustinus beïnvloed is, glo dat euwel tot die goeie sal lei en dat dit daarom noodsaaklik is. Soos Calvyn glo hy dat euwel die gevolg is van die mens se vrye wil wat deur God toegelaat word as deel van die bes moontlike wêreld wat noodwendig pyn en lyding sal insluit (Steinberg 2007:123). Oor hierdie “bes moontlike wêreld” word Leibniz gekritiseer, onder andere deur Voltaire, veral na die groot aardbewing in Lissabon in 1756, wat tot Voltaire se *Poème sur le désastre de Lisbonne* aanleiding gegee het en later ook in *Candide* (Strickland 2010:18–9) beskryf word.

Verskeie navorsers verwerp Augustinus, Aquinas en hulle navolgers se konsepte oor erfsonde en die sondeval van Genesis 3, waarvolgens die mens van nature verdorwe is en sonder uitsondering reeds in die moederskoot met ’n gebrekkigheid beplek is. Daarom is die mens tot niks goeds nie in staat, van nature geneig tot kwaad en ’n slaaf van die sonde (kyk na die Nederlandse geloofsbelydenis, artikels 14 en 15).<sup>14</sup> Ten opsigte van die debat tussen Talbott (1993:151–68) en Crisp (2003:35–52) oor onder andere erfsonde, wys Ehrlich (2011:23–40) daarop dat alhoewel beide skrywers dit eens is dat Augustinus se teodisee gebaseer is op ’n teorie van God wat vergeld volgens oortreding, geen persoon, volgens die mees basiese beginsel van hierdie teorie, aanspreeklik gehou kan word vir ’n ander se oortredings nie (in hierdie geval die hele mensdom vir Adam se sonde). Ehrlich bevind dat Crisp (as voorstander van erfsonde) geen filosofiese regverdiging aangaande erfsonde aan Talbott (teenstander van erfsonde) kan bied nie en daarom gryp eersgenoemde na die christelike dogma. Ehrlich (2011:36) beskou dit as ’n konserwatiewe godsdienstige oortuiging, terwyl Murphy en Ellis (1996:224) dit vanuit ’n biologies-evolutionêre oogpunt verwerp.

Lassley (2015:1–17) toon aan dat baie Jode wat die Jodeslagting (“holocaust”) in die Tweede Wêreldoorlog oorleef het, uit eerstehandse ervaring van uiterste euwel aan God se bestaan getwyfel en die verbond verwerp het. Sy haal ’n veelseggende frase aan wat teen ’n muur in die konsentrasiekamp Mauthausen uitgekerf is: “As daar ’n God is, sal Hy my om vergifnis moet smeek” (2015:1).

Ook Bonhoeffer bied nie ’n rasonale verklaring vir die bestaan van euwel nie. Hy is wel daarvan oortuig dat die verskrikkinge van Auschwitz die gevolg is van menslike keuse, alhoewel hy nie ’n verduideliking bied waarom God sulke onreg en euwel toelaat sonder om in te gryp nie (aangehaal in Aubert 2011:64–7).

Kushner (1981:xxii–iii) wys daarop dat tradisionele filosofieë oor lyding meestal gemoeid is met die verdediging van God se eer: naamlik dat euwel ’n noodsaaklikheid is om tydelik onverstaanbaar die goeie te bewerkstellig.

Die filosoof Phillips stel dit met spesifieke verwysing na die Jodeslagting dat sodanige euwel nie geregverdig is nie ten spyte van enige potensiële positiwiteit wat daaruit kan ontwikkel, en verwerp dus Origenes, Augustinus en Aquinas se teodiseë (Phillips 2004:361; Wilkinson en Campbell 2010:183–4).



**Foto 6. 'n Joodse ma en kind word tereggestel tydens die Tweede Wêreldoorlog.<sup>15</sup>**

*(Motivering: Die wreedheid van oorlog en die gepaardgaande Jodeslagting dryf die mens se haat teenoor ander rasse tot 'n gruwelike klimaks. Omdat God nie sy "uitverkore volk" hieruit verlos nie, verloor baie Jode geloof in God.)*

Southgate (2011:372) benader die mens se aandeel in lyding as gevolg van erfsonde vanuit die natuur en wys op voorbeelde soos die voorkoms van artritis in die gebeentes van dinosourusse en die doelmatige anatomie van die prehistoriese roofdiere, wat niks met menslike keuse en/of gebrekkigheid te make het nie. As ons in 'n almagtige God glo, is dit hoe God dié diere geskape het en, uiteindelik, vernietig het reeds vóór die mens sy opwagting gemaak het. Tereg stel Southgate (2011:382) dit dat God byvoorbeeld daartoe in staat was om grasvretende leeus te skep, maar daarteen besluit het en sodoende 'n voedselketting geskep het waar daar voortdurende (dierlike) lyding deur onskuldiges teenwoordig is. Hy kom tot die volgende gevolgtrekking: "The evolutionary narrative of the long history on Earth banishes forever the notion that it was human action, human sin, that caused the presence of violence and suffering in nature" (Southgate 2011:372).

Keller (2008:48–52) is van mening dat God se mag beperk is, hetsy deur God se eie wil al dan nie. In die skeppingsproses kan lyding deur onskuldiges (as inherente deel van euwel) gesien word as 'n noodsaaklikheid wat uit die chaos na vore gekom het en nie 'n doelbewuste bedoeling van die liefdevolle God was nie. Die stelsels wat nodig is, en wat deur God ingestel is, om lewe te onderhou en te verseker, is 'n geheimenis; lyding is onlosmaaklik deel daarvan (Peters 2005:638). God is nie die outeur van euwel nie en gebruik dit nie as straf vir sonde nie (Wiersinga 1972:54).

Southgate (2008:58–9) verskaf 'n alternatief vir dié wat verkies om in die volkome almag van God te glo. Volgens hom kies God om selfbeperkend te wees, om sodoende vryheid aan die skepping te verleen, wat noodwendig lyding tot gevolg sal hê. Die beste voorbeeld hiervan is

die kruisiging van Jesus. God beperk sy eie mag ter wille van verlossing. Dit sluit aan by Berkhof se “weerloosheid” van God – God se reaksie teen die vryheid van menslike verantwoordelikheid. Dit beteken nie God is magteloos nie; intendeel, hierdie weerloosheid teen die mens se vryheid is eerder ’n uitvloeisel van God se ongekeende liefde vir die mens (Berkhof 1973:73).



**Foto 7. Lyding van diere tydens ’n droogte in Kenia (2009).<sup>16</sup>**

*"How can man change the climate or stop rain? It is God's will that we are facing a drought. And we pray to Him to alleviate our suffering," is Halima Hassan, ’n 30-jarige ma van drie kinders wie se diere een na die ander gevrek het, se mening (aangehaal in Adow 2009). (Motivering: Die lyding van diere as gevolg van natuurlike ewel is deel van die skepping. Selfs al bid duisende gelowiges vir reën en uitkoms, ly mens en dier ontsettend.)*

Die ewel wat deel is van die skepping word dikwels deur ateïste gebruik as bewys van die afwesigheid van ’n goeie en liefdevolle God. Dueck (2011:4–6) beskryf ateïsme juis as ’n tipe teodisee – hoewel dit nie vanuit ’n religieuse oogpunt benader word nie. Ten diepste kan ateïsme gesien word as ’n poging om sin te maak van die bestaan van ewel in hierdie wêreld. Dit skep dus die ruimte om ewel in ’n struktuur te verstaan wat die werklikheid van lyding probeer verklaar te midde van menslike intuïsie dat dit nie hóórt nie.

Harris verwoord hierdie ateïsme as volg:

Biological truths are simply not commensurate with a designer God, or even a good one. The perverse wonder of evolution is this: the very mechanisms that create the incredible beauty and diversity of the living world guarantee monstrosity and death. The child born without limbs, the sightless fly, the vanished species – these are nothing less than Mother Nature caught in the act of throwing her clay. No perfect God could maintain such incongruities. It is worth remembering that if God created the world and all things in it, he created small-pox, plague, and filariasis. Any person who intentionally loosened such horrors upon the earth would be ground to dust for his crimes. (Harris 2004:172)

Die bekende akteur, komediant, skrywer en aktivis Stephen Fry verwoord presies dieselfde in 'n onderhoud met Gay Byrne op die Ierse televisiereeks *The meaning of life*:<sup>17</sup>

Why should I respect a capricious, mean-minded, stupid God who creates a world which is so full of injustice and pain? ... Atheism is not just about not believing there is a God, but on the assumption there is one – what kind of God is he? It is perfectly apparent: He is monstrous, utterly monstrous and deserves no respect whatsoever. The moment you banish him, your life becomes simpler, purer, cleaner, more worth living ...



**Foto 8. Die karkas van 'n koei lê in die Swart Umfolozirivier, noord van Durban.<sup>18</sup>**

*Suid-Afrika is in 2015–16 deur die ergste droogte in dekades getref. Dit plaas mens en dier in 'n oorlewingstryd. Krisjan Kruger, 'n jong boer van Eliotrus in die Oos-Kaap, bring homself om die lewe in Desember 2015 omdat hy nie uitkoms vir sy diere in die droogte kon sien nie (Nel 2015). (Motivering: Menigte Suid-Afrikaners bid om verlossing van die versengende hitte en geweldige droogte wat die land in 2015 tref.)*

Die probleem van “goddelike verborgenheid” (*problem of divine hiddenness*) is iets waarmee filosofe reeds vanaf die patristiese tydperk worstel, maar dit het veral weer in die 1990's aandag geniet as 'n argument teen teïsme. Saam met die ewelprobleem (*problem of evil*, soos verwoord deur Fry hier bo) vorm die skynbare afwesigheid van God die grootste argument ten gunste van ateïsme. Hierdie skynbare probleem van afwesigheid of goddelike verborgenheid word as volg opgesom:

If there is a loving God, surely he would make his existence apparent to us, and in a way that we could not rationally doubt ... Because it is of the nature of love that the lover will seek open relationship with the object of love, and because on most traditional theisms it is claimed that our ultimate well-being requires having a positive relationship with God, which relationship presupposes belief in God's reality. Yet as a

matter of fact many people fail to believe in God, and that through no fault of their own. Such non-belief is incompatible with the truth of theism. Therefore God does not exist. (Dumsday 2015:33)

Schellenberg (1993 en 2007) is van mening dat selfs die kleinste twyfel in die gemoed van enige persoon wat andersins bereid is om in God te glo, al is dit vir 'n geringe tydjie, 'n argument ten gunste van ateïsme is. Drange (1993) en Keller (1995) redeneer dat die groot toename in ongeloof in mense (sekularisasie) die uitgangspunte van teïsme bevraagteken terwyl Maitzen (2006) daarop wys dat daar volledige kultuurgroepe is wat nie in God glo nie.<sup>19</sup>



**Foto 9. Op 2 Maart 2016 was Zayden twee jaar en vyf maande oud en 'n neuroblastoomlyer.<sup>20</sup>**

*Neuroblastoom is 'n kanker wat uit onvolwasse senuweeselle in verskeie dele van die liggaam ontwikkel. Dokters kon niks meer vir hom doen nie. "Ek moet wag en kyk hoe my kind besig is om dood te gaan," sê sy ma. Zayden het op 10 Maart 2016 gesterf (Cronjé 2016). (Motivering: Nog 'n Suid-Afrikaanse geval: 'n tweejarige kind sterf 'n uiters pynlike dood. Wat sou die sin daarvan wees?)*

Scott (2011:149–52) is van mening dat ons nie regtig konkrete antwoorde sal kry ten opsigte van lyding deur onskuldiges en die bestaan van euwel nie en daarom is dit moeilik om wetenskaplik met ateïste te argumenteer. Teodisee se weg vorentoe, aldus Scott (2011:152), lê daar waar filosofiese, sistematiese, praktiese en pastorale teologie versmelt en waar logiese en sistematiese samehang verkry word met 'n daadwerklike etiese en pragmatiese inslag. Die bestaan van lyding en die bose in hierdie wêreld is 'n gegewe. Hoe ons egter prakties daarmee en met mekaar omgaan, is belangriker. Vink (2015:17–8) wys uiteindelik ook op tekortkominge, veral na die teodisee van Augustinus en filosofe wat deur hom beïnvloed is (soos Leibniz) en stel dit dat "a philosopher may speculate all his life about how a benevolent God may coexist with evil, and this does little to aid a person suffering unjustly outside on the street".

Vir gelowiges wat worstel met stellings van die ateïsme is dit belangrik om alle eksistensiële kwessies vir hulself uit te maak en 'n spiritualiteit te ontwikkel wat sin gee aan die menslike bestaan, waarvan euwel onlosmaaklik deel is (Peters 2005:662, Le Roux 2015). Dit dwing die persoon as 't ware om 'n betekenisraamwerk daar te stel wat sin verskaf aan die lewe en sy uitdagings (Dingemans 2012:58) – iets wat die digter van onder meer die 150 psalms in die *Liedboek van die kerk*, T.T. Cloete, in een van sy gedigte beskryf as “om meer te wees as een maal mens” (Cloete 2013:29).

Soos reeds aangedui, is 'n betekenisraamwerk juis die doel van hierdie navorsing; nie om euwel te verklaar en sodoende God se eer te verdedig nie (kyk Kushner). Die raamwerk wat hier voorgestel word, sluit aan by Scott se visie rakende teodisee waarbinne die teenwoordigheid van euwel verstaan kan word gegewe dat iemand ook in God se bestaan (wil) glo. In 'n werklikheid waarin euwel voorkom en waarin dit lyk asof God nie ingryp nie en dit ooglopend toelaat, is dit my indruk dat ons ons hier op aarde in 'n hel bevind.

Vervolgens word eers 'n kort oorsig oor denke rakende die hel verskaf.



**Figuur 2. Die erkende ateïs en skrywer David McAfee se opmerking op Twitter tydens Halloween 2015.<sup>21</sup>**

(*Motivering: God skyn afwesig te wees.*)

#### 4. Die hel

Die Nuwe Testament skets nie 'n duidelik herkenbare prentjie van die hel nie. In Matteus 5:22 en 18:8–9, asook in Markus 9:43–9, word verwys na 'n plek van helse vuur. In Matteus 8:12 en 22:13 word verwys na die hel as 'n plek waar daar geween en op tande gekners sal word. Paulus verwys na God se toorn en na lyding en benoudheid (Romeine 2:7–9). In Hebreërs 10:27 word berig oor 'n gloeiende vuur, in 2 Petrus 3:7 oor veroordeling en verdelging, in Judas 1:7 oor vuur wat ewig brand, in Judas 1:13 oor duister dieptes, in Openbaring 20:10 oor 'n poel van vuur en swael waar ewige pyniging plaasvind, en in Handeling 2:31 oor die doderyk, om enkele voorbeelde te noem. Verder is daar die eskatologiese uitleg van Jesus in Matteus 25:31–46 waarin die vervloektes saam met die



duiwel verban word na die ewige vuur, asook die gelykenis van die ryk man en Lasarus in Lukas 16:19–31, waarin daar ’n groot kloof tussen die “hemel” en die “hel” bestaan.

Histories gesproke het leerstellinge oor die hel verskeie debatte en dikwels onenigheid onder teoloë tot gevolg gehad (Patsalidou 2012:808). Die oortuiging dat sondaars in die hiernamaals vir ewig in die hel gestraf sal word, vorm die basis van die tradisionele christelike teologie (Ehrlich 2011:23) en gevolglik ook van my tradisionele godsdiensoonderrig in die Gereformeerde Kerk van Suid-Afrika. Net soos by die teodisee ontstaan die vraag oor hoe ’n liefdevolle en goeie God dit sal toelaat (of bepaal) dat enige skepsel vir ewig in die hel gepynig sal word (Patsalidou 2012:808). As antwoord op laasgenoemde vraag is verskeie filosofieë geformuleer.

Weens die beperking op die omvang van hierdie artikel is besluit om ’n diagram van verskillende standpunte ten opsigte van die hel hier onder te plaas.<sup>22</sup> Die opsomming wat volg, is hoofsaaklik gegrond op die uitgebreide oorsig van Patsalidou (2012).<sup>23</sup> Die volgende dien as sleutels vir die verstaan van die grafiek:

### **Die aard van die veroordeeldes se lyding in die hel** (Kronen en Rietan 2011:15–8)

NH1a: The evils suffered by the damned include not only the privation of the beatific vision and whatever positive evils necessary result from that, but also certain ancillary evils that are inflicted by God as retribution for sin.

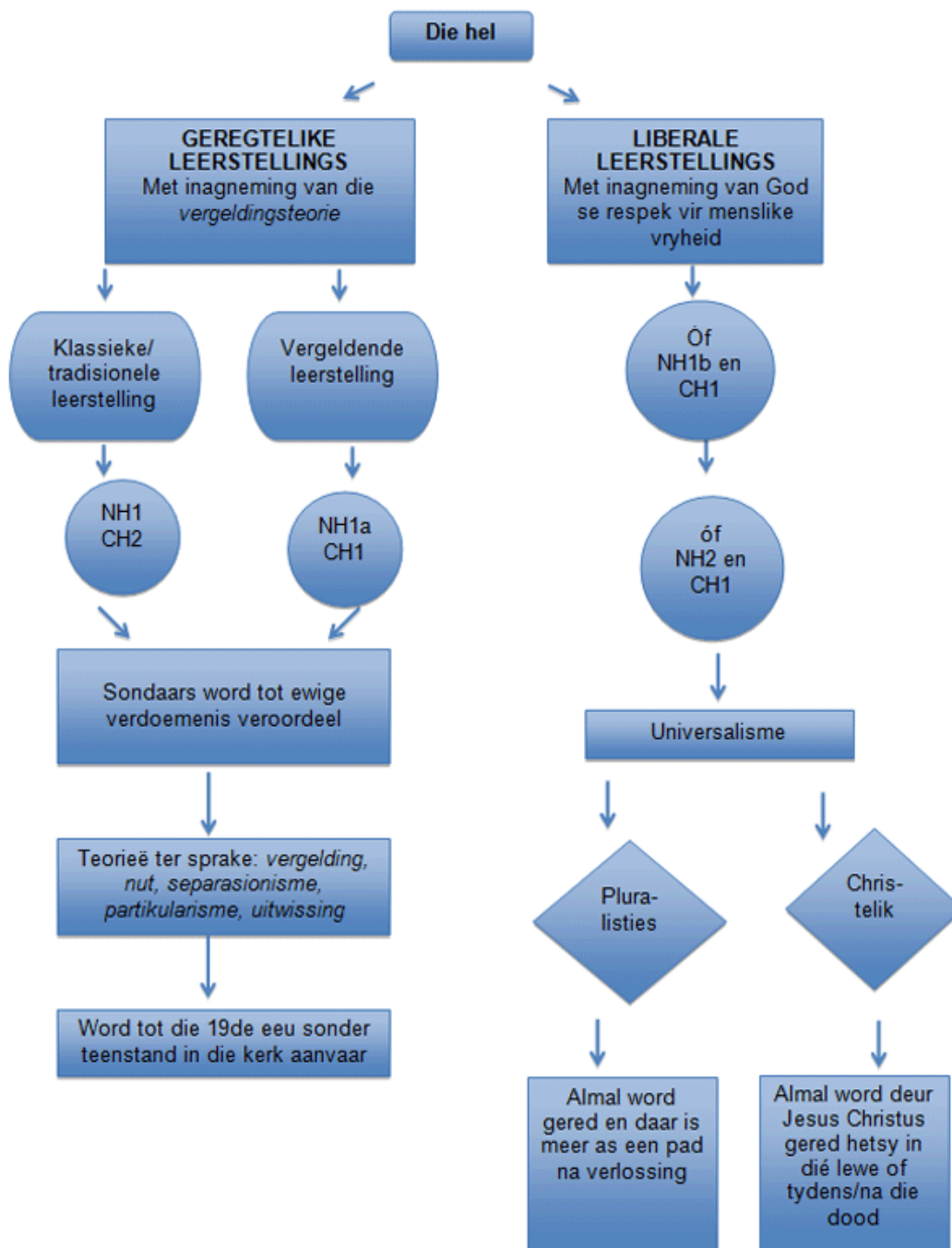
NH1b: The evils suffered by the damned include not only the privation of the beatific vision and whatever positive evils necessary result from that, but also certain ancillary evils that, while willed or permitted by God, are not inflicted by God as retribution for sin.

NH2: The evils suffered by the damned do not include any evils other than the privation of the beatific vision and whatever positive evils result necessarily from that privation.

### **Die rede vir veroordeling tot die hel** (Kronen en Rietan 2011:21)

CH1: The damned freely reject God, and although God never stops willing their salvation as an end, He cannot save them either because: (a) it is metaphysically impossible for Him to do so or (b) all the metaphysically possible means of securing their salvation are morally impermissible.

CH2: If God willed the damnation of the damned as an end, it would be metaphysically possible for Him to achieve this end through means that are morally permissible; but He does not will their salvation as an end, either (a) for morally good but not compelling reasons or (b) for morally compelling reasons.



Hier volg nou kortliks 'n beskrywing van bostaande diagram. Soos reeds genoem is, is Bybelse gedeeltes oor die hel dikwels skraps en oop vir interpretasie. Nietemin is die ewige verdoemenis van die mens na die hel tot die 19de eeu onbetwis deur Christene aanvaar. Hiervolgens het die geregtigheidsvereiste van God genoodsaak dat mense gestraf moet word vir sondige keuses wat hulle na aanleiding van hulle eie vrye wil in hierdie lewe uitgeoefen het. Alle mense is egter die hel beskore, na aanleiding van Augustinus se leer van die erfsonde, en word suiwer uit genade deur Christus van hierdie ewige verdoemenis gered. Nie alle mense word dus noodwendig verlos nie. Vanaf die 19de eeu het filosofe progressief geredeneer dat 'n liefdevolle en goeie God nie een enkele mens tot 'n ewige verdoemenis sal verban nie. Die konsep van erfsonde, waarin een mens (Adam) se sonde summier aan alle

mense van alle tye toegeskryf word, het in gewildheid begin afneem. Met die ontwikkeling van die regsfilosofie, waar die beskuldigde se straf moet ooreenstem met die misdaad wat hy gepleeg het, is die ewige verdoemenis van alle mense na die hel bevraagteken – veral in die lig van die bestaan van ’n liefdevolle God. Universalisme, wat die uiteindelijke verlossing van alle mense poneer, het hierna ontwikkel en verskeie filosofiese brei op hierdie beginsel uit (Patsalidou 2012:808–20).

Oor die algemeen bestaan daar onder teoloë dus vier hoofleerstellinge aangaande die hel: tradisionalisme, uitwissing, universalisme en versoening, elkeen vanuit verskillende Bybeltekste gestaaf (Saville 2007:36). Daar is dus onder Christen-teoloë nie konsensus oor die aard en omvang van die hel nie (Patsalidou 2012:808). Die tradisionalisme beskou die hel as bestaande buite die tydruimtelike maar letterlike werklikheid en gebruik tekste oor die ewige vuur en verdoemenis (sien eerste paragraaf van hierdie afdeling hier bo) om dit te regverdig. Die universalisme en versoeningsbenadering verkies om nie in so ’n letterlike werklikheid te glo nie en sien sulke Bybelse tekste as metafore, want uiteindelik word die mens met God versoen (Saville 2007:42).

Met die raamwerk van teodisee en hel in gedagte word my persoonlike interpretasie van bestaan in hierdie werklikheid vervolgens verwoord.

## 5. Ons bevind ons in ’n hel

In *When bad things happen to good people* beskryf Kushner (1981:157–175) ’n God wat nie in die verloop van die geskiedenis ingryp nie. Verskriklike euwels vind in hierdie werklikheid plaas en God keer dit nie. Sommige gelowiges redeneer dat God hulle gebede verhoor het en hulle van euwel bewaar het, maar Kushner beskryf dit as onverantwoordelike en onsensitiewe teologie, veral in die lig van die ontelbare ander gelowiges wat nie ontsien word ten opsigte van pyn en smart nie, opregte gebede ten spyte. Só ’n teologie gee aanleiding tot ’n Godsbeeld waarin sommige gelowiges smart gespaar word en ander gelowiges gestraf word met dood en siektes omdat hulle “iets” verkeerd gedoen het. Erger nog, God straf hulle deur soms hulle geliefdes (kinders, ouers, eggenote) dood te maak of te laat ly. Kushner beskryf egter ’n liefdevolle God wat saam met sy kinders treur oor die onregte van hierdie werklikheid; ’n God wat skynbaar afwesig is, maar aktief deel word van sy kinders se lyding:

God does not cause our misfortunes. Some are caused by bad luck, some are caused by bad people, and some are simply an inevitable consequence of our being human and being mortal, living in a world of inflexible natural laws. The painful things that happen to us are not punishments for our misbehaviours, nor are they in any way part of some grand design on God’s part ... God is as outraged by it as we are. (Kushner 1981:159)

Argumentsonthelwe word hierdie werklikheid waarin euwel te eniger tyd en plek kan plaasvind, wat ons gebroke kan agterlaat en waarin God nie ingryp nie – selfs skynbaar afwesig is (die “probleem van goddelike verborgenheid”) – as “hel” voorgehou. Ons werklikheid hier en nou is dus ’n hel.<sup>24</sup> (Indien elkeen wat in die foto’s voorkom gevra sou word of hulle hulself ’n erger bestaan kan indink as hulle gegewe situasie, is ’n negatiewe antwoord waarskynlik.) As ons aanvaar dat ons reeds in ’n hel leef, is dit in ’n sekere sin

makliker om die euwel te verduur – dit is dan inherent deel van hierdie werklikheid. Daar is nie ’n rede daarvoor nie en dit kan nie verklaar word nie – dit is eenvoudig die hel. Die teodisee hoef ook nie meer God se bestaan te midde van hel te regverdig nie. God bestaan. Hierdie hel bestaan.

Vir ’n oomblik moet nagedink word oor hoe ons in hierdie binne-tydruimtelike en letterlike hel se werklikheid beland het. ’n Eerste moontlikheid sou wees om die saak vanuit ’n hiernamaalse perspektief te beskou en te aanvaar dat ons gestraf is vir ons aardse lewe (na aanleiding van Romeine 6:12) wat reeds verby is. Volgens die leer van die tradisionalisme en versoening is ons verban na hierdie hiernamaalse hel om as gevolg van God se geregtigheid boete te doen vir die sonde van ons eens aardse bestaan. Mense word daagliks hiér met hulle gebrekkige keuses en optrede gekonfronteer, en mag soos volg dink: Miskien verdien ek hierdie hel, miskien is dit suiwer my eie skuld dat ek hier is en is dit nie as gevolg van een of ander teologiese dogma oor erfsonde en menslike verdorwenheid nie. Dit is dalk bloot my eie integriteitlose aardse bestaan waarvan ek in hierdie hel eienaarskap moet neem. Sommige mense sal nie so maklik soos ander kan aanvaar dat hulle nie in staat was of is tot ’n vlekkelose lewenswyse nie.

Wat sommige mense makliker aanvaar as ander, is dat hulle nie verhewe is bo verbanning tot ’n hel in die hiernamaals nie. ’n Tweede moontlikheid (en die uitgangspunt waarop hierdie artikel berus) word geformuleer om onnodige teologiese slaggate wat die eerste moontlikheid mag meebring, te omseil. Omdat ons nog in ’n “dowwe spieël” kyk en ’n “raaiselagtige beeld” sien (1 Korintiërs 13:12), is dit onmoontlik om in presiese besonderhede te verduidelik hoe ons in hierdie hel beland het. Saam met Jesus kan ons egter uitroep: “My God, my God, waarom het U My verlaat?” (Matteus 27:46) en berus in die wete dat ons eendag “alles [sal] sien soos dit werklik is”. Verdere navorsing is nodig om indringend oor hierdie moontlikhede te besin en miskien ander moontlikhede te formuleer.

Hoekom is dit nodig om te aanvaar dat die mens tans in die hel is? Dit is die enigste manier waarop ’n mens tans sin kan maak van die euwel in hierdie bestaan terwyl jy aan ’n liefdevolle en goeie God (wil) glo. Dit is dus my reaksie op die teodisee sonder om oor te gee aan die ateïsme of te gryp na vroom dogmas oor erfsonde en vrye menslike keuse. In die hel is die euwel onafwendbaar en God gryp nie ooglopend in nie.

## 6. Is dit ’n pessimistiese uitkyk?

Indien ’n mens sou afsluit met die gevolgtrekking uit die vorige afdeling, is dit ongetwyfeld ’n pessimistiese uitkyk op hierdie bestaan. Ek kan egter nie anders as om steeds en intens na God te verlang nie. Ek smag na God vanuit my hel.

Wat sou die implikasies hiervan wees? Moontlik die volgende:

- A. Vanuit die tradisionalisme is die mens veroordeel tot hierdie “hel” se werklikheid as straf op sonde. Moontlik is hierdie smagting na God vanuit die hel deel van die straf waarmee die mens sal moet saamleef.

- B. Volgens 'n universalistiese uitkyk kan hierdie "hel" slegs 'n tydelike toestand wees, waarna die mens uiteindelik met God versoen sal word. Miskien sou dit nie onvanpas wees om dit as "'n middel tot 'n doel" te beskryf nie.
- C. Volgens die versoeningsbenadering is die mens verban tot hierdie hel vanweë sonde. Die mens is dus nie uitverkore nie, maar deur die verbanning na hierdie hel aanvaar die mens sy lot en God se soewereiniteit.
- D. Volgens die uitwissingsteorie word die sondige mens uitgewis en nie tot die hel verban nie. Gevolglik is die uitwissingsteorie en hierdie artikel se raamwerk oor die hel nie versoenbaar nie en word daar nie verder aandag aan hierdie teorie geskenk nie. Moltmann (2003:159) is ook oortuig daarvan dat uitwissing nie die einde is nie.

Scenario's A en C verteenwoordig steeds 'n pessimistiese uitkyk, maar 'n moontlikheid. Indien A en C die absolute waarheid sou wees, kan 'n mens nie anders as om deur hierdie uitkyk tot 'n pessimistiese gevolgtrekking te kom en jouself oor te gee aan 'n deprimerende en toekomslose bestaan nie. Sodoende sou God se rol in die toekoms en geskiedenis van hierdie werklikheid genegeer word.

Opsie B kan die mens tot berusting lei. Die hel is dus die kombinasie van 'n tradisionele hel wat 'n binne-tydruimtelike werklikheid geword het en 'n hel wat 'n middel tot 'n doel is – 'n plek wat die mens uiteindelik met God kan versoen. Slegs dan kan die mens vrede vind in Moltmann se beskrywing van die laaste oordeel, waarin hy ook 'n universalistiese uitgangspunt inneem:

The justice ... for all and everything is not the justice that establishes what is good and evil, and the retributive justice which rewards the good and punishes the wicked. It is God's creative juices, which bring the victims justice and puts the perpetrators right. (Moltmann 2007:571)

Dalk is dit moontlik, toe God in Genesis teruggestaan het en na hierdie "hel" gekyk het, dat God kon sê: "Dit is goed, want dit sal my met my kinders versoen." Dit sluit aan by Leibniz se "bes moontlike wêreld"-filosofie.

Ter afsluiting volg hier 'n opsomming van Leibniz se argument:

1. Vir enige moontlike wêreld bestaan daar 'n verdere, beter moontlike wêreld; derhalwe is daar nie 'n bes moontlike wêreld nie. (Aanname)
2. As almagtige God is God daartoe in staat om enige moontlike wêreld te skep wat God kies om te skep.
3. As almagtige God weet God hoe om enige moontlike wêreld te skep.
4. As almagtige God is God daartoe in staat om die vlak van volkomeheid van elke moontlike wêreld vas te stel.
5. Synde welwillend (onberispelike, volkome) sou God slegs kies om die bes moontlike wêreld te skep wat God moontlik sou kon skep.
6. Indien God sou kies om 'n moontlike wêreld te skep, sou God slegs die bes moontlike wêreld skep (sien stellings 2, 3, 4, 5).
7. God kies nie om enige wêreld te skep nie; gevolglik word geen wêreld geskep nie (sien stellings 1 en 6). (Aangehaal in Steinberg 2007:123–4)

Omdat ons tans in 'n wêreld leef, maak Leibniz die afleiding dat God wel hierdie bes moontlike werklikheid geskep het. Kan 'n mens dus ook argumenteer dat God hier die bes moontlike hel geskep het? Na die ontleding van argumente ten gunste van en teen dié van Leibniz, bereik Steinberg (2007:133) in 'n sorgvuldig beredeneerde artikel dié gevolgtrekking: óf hierdie wêreld is die bes moontlike, óf God is nie die Skepper daarvan nie. In aansluiting is tot die volgende gevolgtrekking gekom: hierdie hel is óf die bes moontlike manier om met God versoen te raak óf dit is nie deur God geskep nie. Die laaste gedeelte verdien verdere besinning wat buite die bestek van hierdie artikel val.

Vir die persoon wat vanuit die hel smag na verlossing is Jesus se storie dié van goddelike empatie. Deur Jesus, wat steeds, 2000 jaar na sy dood, mense op 'n nierasionele wyse aanraak en beïnvloed, leer ons God ken; 'n Jesus met 'n goddelike boodskap van liefde, verdraagsaamheid en versoening en wat die menslike bestaan en lyding in hierdie hel intiem ervaar het. En dan breek die moontlikheid oop dat die mens dalk nie heeltemal so verdorwe en besmet is soos wat die vroeë kerkvaders en belydenisskrifte (kyk byvoorbeeld die Heidelbergse Kategismus, Sondae 3 en 4) wil laat blyk nie; dat die mens nie noodwendig altyd tot die slegste kwaad geneig is nie. En dat die liefdevolle God nie noodwendig God se eie Seun aan 'n kruis kom verbrysel het weens 'n selfopgelede en onwrikbare regverdigheidsvereiste nie – 'n vereiste waaraan die belydenisskrifte se verdorwe mens in elk geval nie kan voldoen nie. Maar miskien sien ons in Jesus 'n God wat een word met die menslike gebrokenheid en lyding in hierdie hel. God is een met ons lyding.

Want uiteindelik moet ons sin maak van ons bestaan in hierdie hel. Hier lei Moltmann se konsep van die “gekruisigde God” weer tot berusting. Soos in die getuienis rakende Jesus moet mense bewus wees van mekaar se lyding en hierdie hel draaglik maak vir mekaar: medeskepsels, mens en dier (Louw 2014:9). Dit is presies wat Scott (2011) en Vink (2015) se teodiseë aanvoer (kyk afdeling 3 hier bo). Wanneer mense aanvaar dat hulle tans in die hel is en dat onbeskryflike euwel deel is van hierdie werklikheid, kan hulle ophou om dit te probeer verstaan en daarom daadwerklik poog om dit vir mekaar draaglik en selfs mooi te maak; en hulle kan gerus wees dat God versoening wil bewerkstellig:

The recognised God in the crucified Christ means to grasp the ... history of God, and to understand oneself and this whole world with Auschwitz and Vietnam, with race-hatred and hunger, as existing in the history of God ... God suffers by us. He suffers with us. Suffering is in God ... his suffering will be transformed into joy, and thereby our suffering as well. (Moltmann 1974:18)

Dit skep as 't ware hoop, Moltmann se Christelike hoop: deur Christus se lyding word mense getransformeer om te volhard in die hoop van 'n nuwe lewe (Moltmann 2003:166) en om, in die lig van hierdie artikel, te bly hoop op 'n nuwe lewe weg van hierdie hel. Die gelowige leef nie in isolasie nie; die gelowige hoop “that the sun of God’s righteousness and justice will rise above the bloody history of human beings and of this sorely tried earth” (Moltmann 2012b:16).

Hierdie hoop is 'n verklaring vir die “mooi” wat mense in hierdie hel ervaar en beleef. In hulle liefdevolle en empatiese verhoudings en omgaan met mekaar omarm hulle God se teenwoordigheid en skep hulle 'n estetiese werklikheid te midde van euwel. Wanneer (nié “indien” nie) euwel toeslaan, vind mense hulp, troos en ondersteuning in 'n liefdevolle gemeenskap van familie, vriende en naastes – God se geskenk aan mense in hierdie hel. God

gryp nie ooglopend in nie, maar gebruik mens en dier ter wille van mens en dier. Wanneer mense egter in haat teenoor mekaar optree, word hulle as 't ware deel van “die hel se leërmagte”.

[W]hat is God doing when cancer [pain/disaster/loss] strikes? And the answer emerges:

- creating
- and weeping
- and dying
- and winning
- and working hope. (Meadowcroft 2014:54)

## 6. Gevolgtrekking

Die probleme rakende die bestaan van euwel asook die skynbare afwesigheid van God word oor die algemeen gebruik om teïsme in twyfel te trek. As teenvoeter hiervoor het die teoloë en filosowe vanaf die vroegste tye teodiseë geformuleer om sodoende 'n liefdevolle en goeie God se bestaan te regverdig. Deur die loop van die artikel is aangetoon dat dit feitlik onmoontlik is om 'n klinkklare en omvattende verklaring vir die bestaan van euwel deur die teodisee te verskaf, maar dat daar tog 'n behoefte aan singewing en verstaan in die mens geanker is. Wanneer 'n mens egter oorweeg dat ons tans in 'n hel is – 'n plek waar euwel bestaan wat sinloos is en 'n plek waar God nie ingryp nie – word dit eenvoudiger om die euwel te interpreteer. Na 'n bondige bespreking aangaande verskillende standpunte oor die hel word veral aanklank gevind by die universalisme wat gesien word as die mense se uiteindelijke uitweg uit hierdie hel. Dit is egter nie genoeg om net 'n mens se lot in hierdie hel te aanvaar nie. Terwyl die mens in hierdie hel vertoef, is dit noodsaaklik om die bestaan vir mens en dier hiër draaglik te maak. Volgens alle aanduidings gaan God nie ingryp nie – dit is mense se plig om verantwoordelik en met integriteit teenoor mekaar op te tree totdat hulle hulself met God versoen. Oor God se rol in hierdie hel kan ons net spekulêr. Moltmann glo tereg dat God saam met ons ly totdat ons uiteindelik van hierdie helse bestaan verlos word en met God versoen sal word.

## 7. *The hours* (vinjet)

Wanneer die frase “the hours” vir die eerste keer in 'n toneel uit die gelyknamige rolprent gebruik word, is dit met 'n negatiewe konnotasie. Clarissa Vaughan besoek haar terminaal siek vriend en probeer hom oorreed om 'n funksie by te woon. Hy is nie lus nie en verwys na die sekondes, minute en ure (“the hours”) van elke dag wat hy steeds moet aanskou. Die lewe het vir hom hel geword en hy sien nie verder daarvoor kans nie.

Wanneer hy later ten aanskoue van Clarissa tot selfdoding oorgaan deur uit sy woonstel se venster te spring, is sy gebroke en voel dit vir haar asof haar lewensin verpletter is. Na 'n gesprek met haar vriend se moeder wat hom as kind verlaat het, is dit duidelik dat Clarissa uiteindelik berusting sal vind. Sy is besig om sin te maak van die gebeure en die doel van hierdie lewe.

Terwyl sy kamer toe beweeg om te gaan slaap, word Virginia Woolf se verstaan van “the hours” aangehaal in ’n brief aan laasgenoemde se man, Leonard:

To look life in the face, always, to look life in the face and to know it for what it is. At last to know it, to love it for what it is and then, to put it away. Leonard, always the years between us, always the years. Always the love. Always the hours.

## Bibliografie

Abbas, S.Q., S. Dein en J. Swinton, 2013. Theodicy and end-of-life care. *Journal of Social Work in End-of-Life & Palliative Care*, 9:191–208.

Adow, M. 2009. Kenya drought “has spared no one”. 14 Oktober 2009  
<http://www.aljazeera.com/focus/2009/10/20091011941816643.html> (7 Januarie 2016 geraadpleeg).

Anderson, W.L. 2003. What would Buffy do? *The Christian Century*, 120(10):43.

Aubert, A.C. 2011. Theodicy and the cross in the theology of Dietrich Bonhoeffer. *Trinity Journal*, 32(1):47–67.

Azadegan, E. 2013. Divine hiddenness and human sin: The noetic effect of sin. *Journal of Reformed Theology*, 7:69–90.

Bawulski, S. 2013. Reconciliationism, a better view of hell: Reconciliationism and eternal punishment. *Journal of the Evangelical Theological Society*, 56(1):123–138.

Bennett, G., T. Peters, M.J. Hewlett en R.J. Russell. 2008. *The evolution of evil*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Berkhof, H. 1973. *Christeljk geloof*. Nijkerk: Callenbach.

Case-Winters, A. 1990. *God's power: traditional understandings and contemporary challenges*. Kentucky: Westminster John Knox Press.

Cloete, T.T. 2013. Die ander een is ek. 2de uitgawe. Plettenbergbaai: Pooka.

Collins, H. 2010. *Creative research: the theory and practice of research for the creative industries*. Lausanne: AVA Publishing.

Corabi, J. 2011. Hell and character. *Religious Studies*, 47(2):233–44.

Cordry, B. 2009. Divine hiddenness and belief *de re*. *Religious Studies*, 45(1):1–19.

Corian, E.M. 1974. *The new goods*, vertaal deur Richard Howard. New York: Quadrangle.

Crisp, D. 2003. Divine retribution: a defense. *Sophia*, 42(2):35–42.



- Cronjé, S. 2016. Zayden Coetzee (2) verloor stryd teen kanker. 10 Maart. <http://ridgetimes.co.za/58954/zayden-coetzee-2-verloor-stryd-teen-kanker> (17 Maart 2016 geraadpleeg).
- Davis, S.T. 1990. Universalism, hell, and the fate of the ignorant. *Modern Theology*, 6(2):173–86.
- . 2001. *Encountering evil: live options in theodicy*. Londen: Westminster John Knox Press.
- Dingemans, G.D.J. 2012. *Het brein geeft te denken: Een nieuwe uitdaging voor iedereen met een frontale hersenkwab*. Zoetermeer: Free Musketeers.
- Drange, T.M. 1993. The argument from non-belief. *Religious Studies*, 29(4):417–32.
- Dueck, R. 2011. Angry at the God who isn't there: The new atheism as theodicy. *Direction*, 40(1):3–16.
- Dumpsday, T. 2015. C.S. Lewis on the problem of divine hiddenness. *Anglican Theological Review*, 97(1):33–51.
- Ehrlich, D. 2011. Some further reflections regarding the Talbott-Crisp debate on the Augustinian concept of everlasting punishment. *Religious Studies*, 47(1):23–40.
- Engel, S.M., A. Soldan en K. Durand. 2007. *The study of philosophy*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Froneman, W. 2012. Pleasure beyond the call of duty: Perspectives, retrospectives and speculations on Boeremusiek. Ongepubliseerde PhD-proefskrif, Universiteit Stellenbosch.
- Geivett, R.D. 1995. *Evil and the evidence for God: The challenge of John Hick's theodicy*. Philadelphia: Temple University Press.
- Greig, A. 2013. "I love you, Jack, I love you": Jackie Kennedy's poignant words to shot JFK – and how after his death she kissed his feet still dressed in her blood-drenched Chanel suit. 3 November. <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2485912/New-book-reveals-poignant-moments-Jackie-Kennedy-spent-JFK-kissing-feet-lips-blood-soaked-Chanel-suit-refused-off.html> (18 Maart 2016 geraadpleeg).
- Griffin, D.R. 1976. *God, power, and evil: a process theodicy*. Londen: Westminster John Knox Press.
- Gwiazda, J. 2011. On making the same choice eternally: A reply to Davis. *Sophia*, 50:693–6.
- Harris, S. 2004. *The end of faith: Religion, terror, and the future of reason*. New York: W.W. Norton.
- Heidelbergse Kategismus. Soos vervat in *Die berymde Psalms en Skrifberymings*. 1976. Potchefstroom: Deputate vir die Calvyn-Jubileumboekefonds.

- Henry, M. 2015. Does hell still have a future? *The Heythrop Journal*, 56(1):120–35.
- Hick, J. 1966. *Evil and the God of love*. 2de uitgawe. Basingstoke: Pelgrave Macmillan.
- Hume, D. 1980. *Dialogues concerning natural religion*. 2de uitgawe. N.K. Smith (red.). Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Keller, C. 2008. *On the mystery: discerning God in process*. Minneapolis: Fortress Press.
- Keller, J.A. 1995. The hiddenness of God and the problem of evil. *International Journal for the Philosophy of Religion*, 37:13–24.
- Korsmeyer, J. 1995. *God-creature-revelation: a neoclassical framework for fundamental theology*. Lanham: University Press of America.
- Kronen, J. en E. Rietan. *God's final victory: A comparative philosophical case for universalism*. New York: Continuum.
- Kübler-Ross, E. 1969. *On death and dying*. New York: Scribner.
- . 1991. *On life after death*. Berkeley, CA: Celestial Arts.
- Kushner, H.S. 1981. *When bad things happen to good people*. Londen: Pan.
- LeMarquand, G. 2013. “The Hell you say”: Salvation and the final judgement. *Anglican Theological Review*, 95(1):99–113.
- Le Roux, J.H. 2015. Persoonlike gesprek. Pretoria. 18 Mei.
- Liedboek van die kerk. 2001. *Liedboek van die kerk: vir gebruik by die erediens en ander byeenkomste*. Wellington: NG Kerk-Uitgewers.
- Louw, D.J. 2014. Virtuous suffering and the predicament of being handicapped. Towards a theology of the “disabled God puffing in a wheelchair”. *In die Skriflig*, 48(1):1–10.
- MacLeod, S. 1994. The life and death of Kevin Carter. *Time*, 144(11):70–3.
- Maitzen, S. 2006. Divine hiddenness and the demographics of Theism. *Religious Studies*, 42(2):177–91.
- Matheson, B. 2014. Escaping heaven. *International Journal for Philosophy of Religion*, 75:197–206.
- McKim, D. 2004. *The Cambridge Companion to John Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Meadowcroft, T. 2014. Eternity and dust? Cancer and the creative God. *Pacifica*, 27(3):294–313.

- Menn, S. 1998. *Descartes and Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Minois, G. 1994. *Histoire de l'enfer*. Parys: PUF.
- Moltmann, J. 1974. The crucified God. *Theology Today*, 31(1):6–18.
- . 2003. Hope in a time of arrogance and terror. *International Congregational Journal*, 3(2):157–67.
- . 2007. The final judgement: Sunrise of Christ's liberating justice. *Anglican Theological Review*, 89(4):565–76.
- . 2012a. From physics to theology – a personal story. *Science and Christian Belief*, (24):99–109.
- . 2012b. Sun of righteousness, arise! The freedom of a Christian – then and now for the perpetrators and for the victims of sin. *Theology Today*, 69(1):7–17.
- Murphy, N. en G.F.R. Ellis. 1996. *On the moral nature of the universe: theology, cosmology, and ethics*. Minneapolis: Fortress Press.
- Myers, M.D. 2009. *Qualitative research in business and management*. Londen: Sage.
- Nash, R.H. 1988. *Faith and reason: Searching for a rational faith*. Grand Rapids: Zondervan.
- Nederlandse geloofsbelydenis. Soos vervat in *Die berymde Psalms en Skrifberymings*. 1976. Potchefstroom: Deputate vir die Calvyn-Jubileumboekefonds.
- Nel, C. 2015. Droogte te erg vir boer, neem eie lewe. 29 Desember. <http://www.netwerk24.com/Nuus/Droogte/droogte-te-erg-vir-boer-neem-eie-lewe-20151229-2> (17 Maart 2016 geraadpleeg).
- Oskin, B. 2015. Japan earthquake and tsunami of 2011: Facts and information. 7 May. <http://www.livescience.com/39110-japan-2011-earthquake-tsunami-facts.html> (1 November 2015 geraadpleeg).
- Patsalidou, I. 2012. Universalism and the problem of Hell. *Philosophy Compass*, 7(11):808–20.
- Pecorino, P.A. 2000. An introduction to philosophy: An online textbook. Chapter 3: Philosophy of Religion, Section 11: Problem of Evil. [http://www.qcc.cuny.edu/socialsciences/ppecorino/INTRO\\_TEXT/Chapter%203%20Religion/Problem\\_of\\_Evil.htm](http://www.qcc.cuny.edu/socialsciences/ppecorino/INTRO_TEXT/Chapter%203%20Religion/Problem_of_Evil.htm) (29 Oktober 2015 geraadpleeg).
- Peters, K.E. 2005. Dancing with the Sacred – dialogue with Karl Peters. *Zygon*, 40(3):631–66.
- Phillips, D.Z. 2004. *The problem of evil and the problem of God*. Londen: SCM Press.

- Pinnock, C. 1992. The destruction of the finally impenitent. *Journal from the Radical Reformation*, 2(1):4–21.
- Proulx, T. en S. Heine. 2006. Death and black diamonds: Meaning, mortality, and the meaning maintenance model. *Psychological Inquiry*, 17(4):309–18.
- Rea, M. en L.B. Pojman (reds.). 2015. *Philosophy of religion: An anthology*. 7de uitgawe. Stanford: Cengage Learning.
- Sartre, J.-P. 1989. *No exit and three other plays*, vertaal deur Stuart Gilbert. New York: Vintage International.
- Saville, A. 2007. Reconciliationism – a forgotten evangelical doctrine of hell. *Evangelical Quarterly*, 79(1):35–51.
- Schellenberg, J.L. 1993. *Divine hiddenness and human reason*. New York: Cornell University Press.
- . 2007. *The wisdom to doubt: A justification of religious scepticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Scott, M.S.M. 2009. Theorizing theodicy in the study of religion. The religion and culture web forum. <http://divinity.uchicago.edu/religion-and-culture-web-forum-0> (1 November 2015 geraadpleeg).
- . 2010. Suffering and soul-making: Rethinking John Hick's theodicy. *The Journal of Religion*, 90(3):313–34.
- . 2011. Theodicy at the margins: New trajectories for the problem of evil. *Theology Today*, 68(2):149–52.
- Sharma, A. 2006. *A primal perspective on the philosophy of religion*. New York: Springer.
- Shearn, S. 2013. Moral critique and defence of theodicy. *Religious Studies*, 49:439–58.
- Southgate, C. 2008. *The groaning of creation: God, evolution and the problem of evil*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- . 2011. Re-reading Genesis, John, and Job: a Christian response to Darwinism. *Zygon*, 46(2):370–95.
- Steiner, G. 1971. *In Bluebeard's castle: Some notes towards the redefinition of culture*. Londen: Faber & Faber.
- Strickland, L. 2010. False optimism? Leibniz, evil, and the best of all possible worlds. *Forum Philosophicum: International Journal for Philosophy*, 15:17–36.
- Svendsen, L. 2010. *A philosophy of evil*, vertaal deur Keri A. Pierce. Londen: Dalkey Archive Press.

Talbott, T. 1993. Punishment, forgiveness, and divine justice. *Religious Studies*, 29:151–68.

Vink, A.T. 2015. In the midst of our sorrows: An existential-phenomenological analysis of evil. *The Heythrop Journal*, 56(1):15–31.

Wawrykow, J.P. 2005. *A-Z of Thomas Aquinas*. Londen: SCM Press.

Wiersinga, H. 1972. *Verzoening als verandering*. Baarn: Bosch en Keuning.

## Eindnotas

<sup>1</sup> Anderson (2003:43) beskryf die raakpunte tussen Buffy se offer en Jesus se kruisdood. Buffy se verhaal, hoewel nie eksplisiet of eksklusief christelik nie, kan inspirerend vir Christene wees.

<sup>2</sup> Die leser kan tereg wonder of alle pyn en lyding noodwendig sleg is, met ander woorde of dit nie tog 'n positiewe gevolg kan hê nie. Dink as voorbeeld aan Jacques, 'n sestienjarige seun wat met dwelms eksperimenteer, per abuis te veel inneem en deur sy vriende hospitaal toe gejaag word. Wonderbaarlik herstel Jacques, maar word gekonfronteer deur sy ouers se gewonde reaksie. In hulle eie oë het hulle gefaal as ouers en is teleurgestel in Jacques se optrede. Aangespoor om nooit weer sy ouers so seer te maak nie, ruk Jacques sy lewe reg en matriculeer met etlike onderskeidings. Vandag is hy 'n vooraanstaande huisarts wat met afgryse terugdink aan die dag toe hy amper gesterf het. In so 'n geval het die pyn wat sy optrede aan sy ouers besorg het, uiteindelik 'n positiewe uitwerking tot gevolg gehad. Neem as tweede voorbeeld Annie en Henk wat swanger is met hulle eersteling. Na 'n moeilike swangerskap word Henk junior gebore – sy ouers se oogappel. Twee jaar later word hy met 'n seldsame bloedkanker gediagnoseer en na uitmergelende chemoterapie, eindelose mediese uitgawes en fisieke pyn, sterf hy op driejarige ouderdom. Sy ouers is gebroke en veral Annie kan nie vrede daarmee maak nie. Sy kry nagmerries, voel skuldig omdat sy nie meer vir Henk junior kon doen nie, glo God straf haar vir haar sondes en onttrek haar uiteindelik van haar vriende, familie en Henk. 'n Jaar later skei sy en Henk. Hulle verhouding kon nie die dood van hulle enigste kind oorleef nie. In so 'n geval is dit moeilik om die positiewe in die pyn en lyding te sien. Die leser word voorts ook verwys na Kushner se reaksie (onder punt 3) teen die redenasie van “'n groter prentjie” wat dikwels aangevoer word wanneer lyding deur onskuldiges ter sprake is. Shearn (2013:455) toon ook aan dat teodisee dikwels mense se lyding negeer wanneer dit poog om die lyding as deel van 'n groter “goedheid” te verklaar, veral omdat die Iyer nie oor die vermoë beskik om dit as sodanig in te sien nie.

<sup>3</sup> Dit is duidelik dat filosowe en teoloë op verskillende maniere omgaan met die begrip *hel*. Sommiges (soos Lucretius) sien dit as 'n metafoor, terwyl Davis (1990) dit sien as die afwesigheid van God. Die vroeë christelike kerk en sommige Afrikaanse reformatoriese kerke sien dit as 'n buite-tydruimtelike maar letterlike werklikheid van die hiernamaals (sien punt 4). Binne die raamwerk van hierdie artikel (punt 5) word die hel gesien as 'n binne-tydruimtelike en letterlike werklikheid – as 't ware die vervulling van buite-tydruimtelike werklikheid.

<sup>4</sup> Die PhD-proefskrif van Froneman (2012) maak doeltreffend gebruik van visuele beelde wat die inspirasie was vir die gebruik daarvan, in veel kleiner opset, in hierdie artikel.

<sup>5</sup> [http://hoocher.com/Hans\\_Memling/Hans\\_Memling.html](http://hoocher.com/Hans_Memling/Hans_Memling.html) (29 Oktober 2015 geraadpleeg).

<sup>6</sup> <http://abcnews.go.com/blogs/headlines/2012/06/the-historic-napalm-girl-pulitzer-image-marks-its-40th-anniversary> (29 Oktober 2015 geraadpleeg).

<sup>7</sup> Die sogenaamde versnellende veroudering in kinders. Kyk vir meer inligting [http://www.progeriaresearch.org/scientific\\_publications.html](http://www.progeriaresearch.org/scientific_publications.html).

<sup>8</sup> <http://www.people.com/people/article/0,,20807179,00.html> (1 November 2015 geraadpleeg).

<sup>9</sup> *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal.*

<sup>10</sup> <https://iconicphotos.wordpress.com/2009/08/12/vulture-stalking-a-child> (1 November 2015 geraadpleeg).

<sup>11</sup> <http://themillenniumreport.com/2014/11/jfk-assassination-classic-cia-execution-plan> (18 Maart 2016 geraadpleeg).

<sup>12</sup> Morele (menslike) euwel is die oorsaak van menslike dade of 'n gebrek daaraan. Natuurlike euwel is die oorsaak van die natuur (Nash 1988:178).

<sup>13</sup> <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/japan/9127105/Japan-tsunami-anniversary-girl-who-became-symbol-of-tragedy-cant-return.html> (1 November 2015 geraadpleeg).

<sup>14</sup> Hick (1966:278–80), Griffin (1976:60–6), Murphy en Ellis (1996:224), Sharma (2006:85–6).

<sup>15</sup> <http://ohdelaholocaustproject.pbworks.com/w/page/4260207/Einsatzgruppen> (4 November 2015 geraadpleeg).

<sup>16</sup> <http://www.aljazeera.com/focus/2009/10/20091011941816643.html> (7 Januarie 2016 geraadpleeg).

<sup>17</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=-suvkwNYSQo>.

<sup>18</sup> <http://www.netwerk24.com/Nuus/Droogte/droogte-laat-talle-boere-vuisvoos-20151115> (17 Maart 2016 geraadpleeg).

<sup>19</sup> Meer onlangse bydraes op hierdie gebied is o.a. dié van Dumsday (2015), Azadegan (2013) en Cordry (2009).

<sup>20</sup> <http://highvelder.co.za/30900/dokters-kan-niks-meer-vir-zayden-doen-nie> (17 Maart 2016 geraadpleeg).

<sup>21</sup> Twitter, 31 Oktober 2015.

<sup>22</sup> Vir die leser wat geïnteresseerd is in 'n meer gedetailleerde bespreking van hierdie filosofieë word die onlangse navorsing van Patsalidou (2011), Bawulski (2013), Corabi (2011), Ehrlich (2011), Henry (2015), Le Marquand (2013) en Matheson (2014) aanbeveel.

<sup>23</sup> Ter wille van volledigheid, die volgende verklarings:

- *Partikularisme*: Die mening dat God moreel geregverdig is om net sekere skepsels te red en dus nie almal nie. Daar word geredeneer dat God geregverdig is om sekere skepsels tot ewige verdoemenis te vonnis óf dat dit metafisies onmoontlik is om alle skepsels te red (Patsalidou 2012:809).
- *Versoeningsleer*: Die siening dat alle sonde in die hiernamaals tot niet sal gaan en dat selfs die verworpelinge sal deelneem aan die kosmiese versoening tussen God en alle skepsels. Skepper en sondaar sal versoen word deur straf of boetedoening (Bawulski 2013:124).
- *Vergeldingsteorie*: Die siening dat dit geregverdig is om iemand te straf wanneer hy/sy gesondig het, maar slegs as hy/sy werklik verantwoordelik is vir die sondeoordreding en daarom 'n sekere mate van skuld vir die betrokke sonde dra. Die straf moet gepas wees vir die graad van die oortreding, dit wil sê, nie té swaar nie maar ook nie té lig nie (Ehrlich 2011:25).
- *Separasionisme*: Sommige mense sal geskei of afgesonder van God in die hiernamaals voortbestaan (Gwiazda 2011:693).
- *Uitwissingsteorie*: Die verworpelinge sal in die hiernamaals nie tot ewige verdoemenis gevonniss word nie, maar eenvoudig uitgewis word (Pinnock 1992:9).
- *Universalisme*: In die hiernamaals leef alle skepsels uiteindelik versoen met God en niemand word veroordeel tot 'n ewige verdoemenis nie (LeMarquand 2013:103).
- *Utiliteitsteorie*: Die moontlikheid van maksimum straf is noodsaaklik net soos die belofte aan maksimum vergoeding nodig is (Ehrlich 2011:38).

<sup>24</sup> Dit is suiwer akademiese wensdenkery. Hier word die feit misbruik dat niemand in die fynste besonderhede die aard en omvang van die hel kan beskryf nie. Vir 'n oomblik kan ek my (soos Buffy) indink dat hierdie wêreld voldoen aan die vereistes van 'n hel.