

# Die apologetiek van C S Lewis: 'n Gereformeerde-teologiese besinning<sup>1</sup>

G v W Brand

## ABSTRACT

### The apologetics of C S Lewis: A Reformed theological reflection

*In this, the first part of a two part study in which the validity of C S Lewis's apologetics is evaluated from a Reformed perspective, the author considers various theological and philosophical criticisms that have been raised against the discipline of apologetics as such, and concludes that apologetics cannot be declared illegitimate in principle. Using insights gained from this discussion, he then goes on to delineate certain theological and philosophical prerequisites for any legitimately Reformed apologetic enterprise, and to develop a model for apologetics that can be shown to correspond to these prerequisites.*

## 1 INLEIDING<sup>2</sup>

Moderne teoloë - veral in Europa en hier te lande - laat nie reg geskied aan die bydrae van die bekende skrywer, C S Lewis, nie.

C S Lewis (1898-1963), wat eintlik 'n letterkundige en filosoof was, en op hierdie gebiede belangrike werk gedoen het, het ook talle geskrifte met 'n religieuse strekking die lig laat sien - geskrifte wat vandag, meer as dertig jaar na sy dood, steeds topverkopers wêreldwyd is. Sy kinderverhale, wetenskapsfiksie, teologiese, etiese en apologetiese boeke het in sy leeftyd al die status van "klassieke" werke verkry en vorm tot vandag toe die grondslag en raamwerk van duisende Christene se geloofsbeleving. Lewis is ook een van die min Christelike skrywers wat 'n noemenswaardige impak op die sekulêre denke van die twintigste eeu gemaak het - iets wat onder andere daaraan toe te skryf is dat hy, wat etlike jare lank 'n ateïs was, self eers laat in sy lewe die Christelike geloof aangeneem het.

Die stilsweye oor C S Lewis in die huidige teologiese diskoers is dus 'n leemte wat dringend gevul sal moet word as die teologie werklik nog 'n onderneming in diens van gelowiges - eerder as die stokperdjie van 'n paar hoogsgesofistikeerde teologiese "spesialiste" - wil wees.

Die rede waarom ek besluit het om op Lewis se apologetiek, eerder as op een van die ander fasette van sy werk, te fokus, is van soortgelyke

aard. Ek meen dat die apologetiek 'n vergete studieveld is wat hernieude aandag behoort te geniet. Die feit dat die apologetiek sedert die *Aufklärung* nie juis 'n noemenswaardige rol in die protestantse- en veral gereformeerde teologie speel nie, en dat dit, veral in hierdie eeu, onder die invloed van figure soos Karl Barth, ernstig bevraagteken is, laat die vraag by 'n mens opkom of die apologetiek nie wesenlik vreemd aan die reformatoriese en gereformeerde etos is nie. 'n Deeglike ondersoek na die denke van 'n prominente en invloedryke twintigste-eeuse apologet, soos C S Lewis - en 'n gereformeerde beoordeling daarvan - kan help om hierdie vraag te beantwoord.

Dit is dan ook min of meer die vorm wat hierdie studie aanneem: Ek begin my betoeg met 'n prinsipiële besinning - vanuit 'n filosofiese én teologiese perspektief - oor die legitimiteit van die apologetiese onderneming. Vanuit hierdie bespreking konkludeer ek dan tot bepaalde voorwaardes waaraan 'n legitieme gereformeerde apologetiek moet voldoen. Daarna stel ek 'n model vir die apologetiek, wat aan die genoemde voorwaardes voldoen, voor en probeer dan in breë trekke aantoon hoedat C S Lewis se apologetiese werkswyse volgens hierdie model funksioneer. Ten slotte illustreer ek hierdie konklusie kortliks aan die hand van spesifieke apologetiese argumente in die geskifte van C S Lewis. My hipotese is dus dat C S Lewis 'n vorm van apologetiek daarstel, wat vir die gereformeerde teologie aanvaarbaar is.

## **2 APOLOGETIEK AS LEGITIEME TEOLOGIESE ONDERNEMING<sup>3</sup>**

### **2.1 Wat is apologetiek?**

Met die oog daarop om die legitimiteit van die apologetiek sinvol te bespreek, is dit nodig om duidelikheid te hê oor wat met die begrip apologetiek bedoel word. Onder apologetiek verstaan ek enige vorm van rasionele argumentering, wat gemik is op die demonstrering, bevestiging of verdediging van die waarheid van die Christelike geloofsinhoud - dit wil sê die Woord van God en sy neerslag in kerklike belydenisse - met die oog daarop om 'n persoon/persone tot geloof te oortuig of in die geloof te versterk.

Hierdie is uiteraard nie die enigste of finale omskrywing nie, maar eerder 'n soort werksdefinisie. Ek wil daarmee eenvoudig die deel van C S Lewis se werk, wat onder die soeklig sal kom, afbaken en identifiseer in terme van sekere basiese ooreenkomste en deurlopende lyne.

## 2.2 Besware teen die apologetiek

Alhoewel die apologetiek reeds sedert die vroegste tye 'n belangrike plek in die denke van die kerk inneem, is dit 'n dissipline wat al onder hewige kritiek deurgeloopt het<sup>4</sup>. Dit is egter veral sedert die *Aufklärung* dat die populariteit van hierdie intellektuele tradisie begin afneem het. In die huidige konteks het dit byna ondenkbaar geword om ernstig oor die apologetiek gesprek te voer. Dit het in ons tyd selfs al gemeenplaas geword om te sê dat God nie bewys kan word nie, maar net geglo moet word, so asof daar 'n prinsipiële opposisie bestaan tussen kennis en geloof, rede en openbaring.

### 2.2.1 Filosofiese besware

Vanuit die filosofiese wêreld is dit veral Immanuel Kant wat - in die oë van baie akademici - finaal aangetoon het dat die apologetiek in beginsel en in praktyk 'n onvrugbare aktiwiteit is. Hy het die apologetiek vanuit twee verskillende gesigspunte gekritiseer: Enersyds het hy die klassieke Godsbewyse probeer weerlê; andersyds het hy probeer aantoon dat die apologetiek prinsipiël onaanvaarbaar is, aangesien dit op 'n foutiewe epistemologie gegrond is<sup>5</sup>.

Wat Kant se weerlegging van die klassieke Godsbewyse betref, wys verskeie outeurs daarop dat hy geensins daarin geslaag het om hierdie bewyse te weerlê nie<sup>6</sup>. Die basiese fout in sy argumentasie lê daarin dat hy al die Godsbewyse aan die sogenaamde ontologiese bewys gelyk stel en dan ook nog René Descartes se weergawe van die ontologiese bewys as verteenwoordigend van al die verskillende weergawes van hierdie bewys voorhou. Selfs ten opsigte van Descartes se bewys is dit, myns insiens, twyfelagtig of Kant die essensie van die argument aangeraak het. Maar selfs al sou sy weerlegging aanvaar word, het dit steeds nie betrekking op die ander ontologiese bewyse (bv dié van Anselmus), of die res van die klassieke Godsbewyse, nie<sup>7</sup>.

Ten opsigte van sy prinsipiële beswaar teen die apologetiek - naamlik dat dit handel oor entiteite wat nie vir waarneming of ervaring toeganklik is nie, maar dan steeds kategorieë, soos kousaliteit, wat eerder in die menslike verstand, as in die werklikheid *an sich*, setel, daarop toepas<sup>8</sup> - is dit belangrik om in te sien dat hierdie beswaar op twee twyfelagtige uitgangspunte berus: dat God nie ervaar kan word nie en dat die Kantiaanse epistemologie korrek is.

Wat die eerste betref, het verskeie outeurs al - in die lig van nuwere ontwikkelinge in die wetenskap - ernstige besware teen die agtiende en negentiende eeuse materialisme ingebring en oortuigend aangetoon dat religieuse ervaring empiries ernstig opgeneem moet word<sup>9</sup>. Wat die tweede betref, aanvaar min kontemporêre wysgere Kant se transendentiaal-idealitiese kennisleer volledig: Besware wat daarteen ingebring is, is dat dit kontra-intuïtief is, dat dit die mens van die werklikheid vervreem en gevolglik tot skeptisisme en relativisme lei en so meer<sup>10</sup>. Teologies gesien is Kant se denke ook onaanvaarbaar omdat dit - in die finale instansie - op agnostisisme neerkom<sup>11</sup>. Nóg Kant se weerlegging van die klassieke Godsbewyse, nóg sy prinsipiële verwerping van die apologetiek, is dus oortuigend.

Nog noemenswaardige besware teen die apologetiek - maar eintlik teen die moontlikheid van religieuse kennis in die algemeen - het gekom uit die Britse wysgerige wêreld, met name van denkers soos Antony Flew<sup>12</sup>, wat in lyn met die positivistiese tradisie ondermeer aangevoer het dat uitsprake oor God betekenisloos is omdat hulle nie verifieerbaar is nie. Hierdie standpunt word egter deur die meeste godsdiensfilosowe afgewys<sup>13</sup> en ek gaan nie verder daarop in nie.

In die huidige konteks is daar ook vanuit die post-moderne ethos 'n antagonisme jeens die apologetiek. Nietzsche - die vernaamste voorloper van die post-modernisme - het reeds 'n skeptiese houding jeens enige objektiewe standaard van rasionaliteit en waarheid geopenbaar en dit veral ook gerig teen die idee van God, as absolute verpersoonliking van sulke standaard, asook van alle identiteit: die statiese, die teenwoordige, die voor-die-hand-liggende en so meer.

Ek meen egter dat Nietzsche se aanval teen die Godsïdee meer betrekking op die liberale, negentiende eeuse Godsïdee, as op dié van die Bybel, het. Ek meen inderdaad dat 'n radikale terugkeer na die lewende God van die Bybel ons juis kan help om die verlore "dionusiese" dimensie van God - sy vreemdheid, andersheid en ontwykendheid ("elusiveness") te herontdek. Sels 'n positiewe evaluasie van dit waaroor dit in die post-moderne denke gaan, hoef dus nie die apologetiek te ondermyn nie. Dit is veral so in die lig daarvan dat C S Lewis die apologete én C S Lewis die digter 'n besondere fyn aanvoeling vir die "dionusiese" dimensie van religieuse ervaring het - 'n tema wat eintlik 'n afsonderlike studie verg.

### **2.2.2 Teologiese besware**

Soos reeds genoem, het Karl Barth in hierdie eeu 'n belangrike rol gespeel in die ontwikkeling van 'n teologiese denkraamwerk waarin daar nie meer

plek vir 'n onderneming soos die apologetiek is nie. Barth se afwysing van die apologetiek vloei voort uit sy oortuiging dat God slegs uit sy soewereine openbaring geken kan word<sup>14</sup> en dat die grond van die moontlikheid om God te ken nie in die skepsel nie, maar in die Skepper self setel:

“God would not be the creator if the possibility of knowing him were to follow from anything else than from himself and his revelation”<sup>15</sup>.

Barth sien alle natuurlike teologie - en daarby sluit hy die apologetiek summier in - as uitdrukking van die mens se strewe om godsdienstig selfvoorsienend te wees: om met betrekking van sy eie vermoëns (die rede) God na te speur, te deurvors en te begryp<sup>16</sup>. Daarom beskou hy die apologetiek as strydig met die wese van God se openbaring<sup>17</sup>. Dit gaan vir Barth dus om die herwinning van 'n aantal uiters belangrike teologiese aksente, wat in die liberale tradisie agterweë gelaat is: die objektiwiteit van God en sy openbaring; die feit dat God nie vir die mens voorhande is nie, maar dat die mens eerder voor God te staan kom en die fundamentele bestaansonderskeid tussen God en mens. Barth sien die apologetiek - oftewel natuurlike teologie - as 'n poging om hierdie vertrekpunte te negeer<sup>18</sup>.

Al hierdie teologiese aksente in Barth se denke kan 'n mens alleen maar beaam. Dit raak sulke sentrale gereformeerde belydenisse soos artikel 7 en 14 van die *Nederlandse Geloofsbelijdenis*, vrae en antwoorde 5,7,13 en 19 van die *Heidelbergse Kategismus* asook die grondoortuigings van die *Dordtse Leerreëls*. Die vraag is egter of dit ons noop om die apologetiek as strydig met die evangelie te laat vaar. Is dit noodwendig onmoontlik om die apologetiek op so 'n wyse aan te pak dat dit met hierdie belangrike vertrekpunte rekening hou?

Dit is opvallend dat juis die teologie van C S Lewis hierdie einste aksente besonder sterk lê. Teenoor panteïstiese en idealistiese Godsbeskouings, wat Lewis<sup>19</sup> aan “the native bent of the Mind” toeskryf, stel hy radikaal die objektiwiteit van die Christelike God<sup>20</sup> en beklemtoon hy dat ons God alleen vanuit sy selfbekendmaking kan ken<sup>21</sup>. Netso is een van die sentrale motiewe in C S Lewis se geskrifte die radikale onderskeid tussen Skepper en skepsel:

“The relation between Creator and creature is... unique, and cannot be paralleled by any relations between one creature and another...”<sup>22</sup>.

Hy val ook, soos Barth, die moderne Godsbeskouing by die wortel aan as hy sê:

“...the greatest barrier... [is that]... For the modern man the roles are reversed... Man is on the Bench and God in the Dock”<sup>23</sup>.

Die interessante is egter dat C S Lewis by wyse van sy apologetiek hierdie beskouing van God aan die orde bring en dat hy die natuurlike mens in sy opstand teen God juis deur middel van sy apologetiese diskoers met die gans andere, selfopenbarende God konfronteer. Dit wil dus lyk asof dit moontlik is om reg te laat geskied aan Barth se belangrike teologiese aksente, sonder om daarmee noodwendig die apologetiek as legitieme opsie prys te gee.

Terwyl Barth se reaksie op die deïsme, Christelike rasionalisme en idealisme van die *Aufklärung* hoog waardeur moet word, is dit dus ook nodig om bepaalde probleme van beide epistemologiese<sup>24</sup> en teologiese<sup>25</sup> aard in sy uiteensetting van die kennis van God in aanmerking te neem. Van die sake wat hier ter sprake kom, is dat Barth die gedagte van God se objektiwiteit op so 'n wyse hanteer dat dit juis gevaar loop om in 'n volslae subjektiwisme - of selfs 'n openbaringspositiwisme - te verval<sup>26</sup> dat hy verder - ondanks sy sterk afwysing van historisme in die teologie - self in die rigting van 'n historisme neig wanneer hy God se openbaring van buite af blykbaar uitsluitlik as sy “works and signs”<sup>27</sup> in die geskiedenis verstaan en dus arbitrêr die geskiedenis tot meer uitnemende bron van Godskennis as die skepping verhef; en dat hy - uit versigtigheid vir enige vorm van natuurlike teologie - nie reg laat geskied aan die leer van die algemene openbaring nie. Dit is, myns insiens, hierdie blindekolle - eerder as die belangrike teologiese aksente, wat ek geïdentifiseer het - wat uiteindelik die bron van Barth se antagonisme jeens die apologetiek uitmaak.

Dit is dan ook vanuit hierdie kritiek op Barth se besware teen die apologetiek dat veral Emil Brunner 'n meer positiewe evaluasie van die apologetiek probeer ontwikkel het. Wat sy poging waardevol maak, is dat dit ten volle rekening wil hou met daardie elemente wat Karl Barth so sterk teenoor die liberale tradisie beklemtoon het: die algehele verdorwenheid van die mens en die objektiewe gestalte van God se openbaring. Brunner probeer egter meer genuanseerd met die leer van die algemene openbaring omgaan. Hy het die apologetiek dan ook as 'n noodsaaklike onderneming beklemtoon, juis vanuit die eg gereformeerde en ewangeliese motiewe wat tot Barth se verwerping daarvan aanleiding gegee het.

Brunner se verstaan van die apologetiek word goed weergegee in die volgende aanhaling:

“...is [the gospel] not indeed an attack upon the self-understanding of the unbelieving 'natural' man? In Apologetics this attack takes place in reflective form”<sup>28</sup>.

Wat Barth se kritiek teen die apologetiek betref, meen Brunner dat dit geregtig is in soverre dit daarin slaag om aan te toon dat die apologetiek nooit die plek van die *Prolegomena* in die teologie kan inneem nie, dat dit altyd vanuit die dogmatiek moet vertrek en nooit as't ware die grond daarvan kan uitmaak nie. Die apologetiek het - in sy teologie - veral 'n offensiewe funksie. Alle beskouinge, wat die Christelike geloof vyandig-gesind is, moet as irrasioneel ontmasker word - met name teen die agtergrond van die opkoms van totalitêre anti-Christelike ideologieë, sowel aan regse as linkse kant, in Brunner se tyd.

In sy uiteensetting van hierdie gedagtes speel 'n herwaardering van die leer van die algemene openbaring uiteraard 'n sentrale rol. Hy beklemtoon dan ook die onderskeid tussen hierdie leer en natuurlike teologie. Die algemene openbaring dien - in sy uiteensetting - as verklaring vir die sogenaamde natuurlike idee van God; die sonde verklaar weer die onvermoë van die mens om die aard en betekenis van hierdie openbaring te begryp. Laasgenoemde kom tot uiting in die universele neiging tot godsdienstigheid, soos deur die *Religionsgeschichte* blootgelê, asook in die herhaalde pogings - deur die loop van die geskiedenis - om natuurlike teologieë te konstrueer<sup>29</sup>.

Ook Heyns oordeel - vanuit 'n sterk beklemtoning van die belang van die algemene openbaring en 'n uitbreiding van Barth se Woordteologie deur die byvoeging van ander “Woordgestaltes”<sup>30</sup> - meer positief oor die apologetiek. Ten opsigte van die klassieke Godsbewyse maak hy hierdie belangrike uitspraak:

“Op sy minste lewer dit 'n bewys van die redelikheid van die geloof in die bestaan van God en 'n bewys van die onredelikheid van die geloof dat God nie bestaan nie”<sup>31</sup>.

Ek wil hierdie kort en ondramatiese sinnetjie in 'n sekere sin as die vertrekpunt vir my analise van C S Lewis se apologetiek gebruik. Die apologetiek wil nie maar net onchristelike beskouings aanval, soos Brunner aangetoon het dat dit behoort te doen, nie. Dit kan nog meer doen: Dit kan en moet aantoon dat dit onredelik is om nie in God te glo nie: die *apologia* moet aantoon dat die natuurlike mens - weens sy strewe om godsdienstig

selfvoorsienend te wees - *anapologetos* (sonder verskoning - Rom 1:20) is. Dit kan die mens natuurlik alleen wees indien die algemene openbaring ten minste 'n substansiële inhoud het, al moet 'n mens ook hoe sterk beklemtoon dat hierdie inhoud nie buite-om die besondere openbaring reg opgevat kan word nie.

Ook ander teoloë - byvoorbeeld Berkhof, Pannenberg, Moltmann, Niebuhr en so meer - het teologieë met 'n apologetiese inslag ontwikkel; soveel so dat 'n mens van 'n apologetiese neiging in die kontemporêre teologie kan praat. Hierop gaan ek nie nou verder in nie. Genoeg is egter gesê om aan te toon dat die apologetiek nie prinsipiël verwerp kan word nie. Dit kan legitiem wees, mits dit aan bepaalde voorwaardes voldoen.

### 2.3 'n Legitieme gereformeerde apologetiek

Drie teologiese voorwaardes vir 'n legitieme gereformeerde apologetiek tree vanuit die voorafgaande bespreking na vore:

(a) Die apologetiek mag nooit die basis van die Dogmatiek vorm nie. Dit wil sê geen teologiese inhoude mag hulle grond in apologetiese argumente as sodanig hê nie. Anders gestel: die "bevindinge" van die apologetiek mag nie as materiaal vir die teologie funksioneer nie. Daar mag buitendien geen "bevindinge" buite-om die materiaal, wat deur die teologie verskaf word, bestaan nie (kyk punt b). Die apologetiek vertrek van en wys heen na die teologie.

(b) Die soewereine, objektiewe openbaring van God "van buite af" moet 'n strukturelement van enige apologetiese argument wees. Die apologetiek mag dus nooit in 'n natuurlike teologie, wat kennis van God buite-om die openbaring wil bekom, ontaard nie. Geen apologetiese argumentasie mag pretendeer om - selfs potensieel, of in beginsel - God se openbaring te vervang nie. Die apologetiek moet in sy hele uitvoering deurgaans totaal afhanklik wees van die openbaring.

(c) Die inhoud van die Woord van God moet absoluut bepalend wees vir die onderwerpe ("subject matter") waarmee die apologetiek hom besig hou. Hierdie voorwaarde volg logies uit die vorige een: Dit wat in die apologetiek verdedig, gedemonstreer of bevestig word, mag niks anders as die inhoud van die evangelie, soos dit in die Bybel vervat is, wees nie. Hierdie voorwaarde het te make met wat 'n mens die volslae Woordgebondenheid van 'n legitieme gereformeerde apologetiek sou kon noem.



'n Vierde voorwaarde, van 'n meer filosofiese aard, kan ook aangegee word:

(d) Die apologetiek moet uiteraard aan die vereistes, wat vanuit die kontemporêre wetenskapsfilosofie en epistemologie gestel word, voldoen.

#### 2.4 'n Model vir die apologetiek<sup>32</sup>

Die model vir die apologetiek, wat ek voorstel, en wat aan die genoemde voorwaardes voldoen, kan kortliks soos volg verduidelik word: Die apologeteet het 'n tweevoudige fokus: Enersyds rig hy hom op die teologie op soek na bepaalde leerstukke of stellings, wat binne 'n apologetiese diskoers van nut kan wees - byvoorbeeld dat God bestaan, dat Hy alles geskep het en so meer. Andersyds rig hy hom op die natuurlike verstaan van die werklikheid, soos wat dit in die wetenskap, die filosofie, die letterkunde, die kunste, algemene opvattinge en ideologieë tot uitdrukking kom. Hy doen dit met die oog daarop om korrelasies tussen hierdie sfeer en die sfeer van teologiese- of geloofsuitsprake te ontdek en bloot te lê.

Hierdie korrelasies kan verskeie vorme aanneem: Dit kan ontdek word dat die natuurlike verstaan van die werklikheid 'n mens bring tot insigte, wat met bepaalde geloofsuitsprake ooreenstem. Dit kan vasgestel word dat bepaalde geloofsuitsprake daarin slaag om verskynsels te verklaar, wat binne die natuurlike verstaan van die werklikheid nie bevredigend verklaar kan word nie. Dit kan duidelik word dat daar geloofsuitsprake is wat sekere anomalieë - of selfs oënskynlike kontradiksies - in die natuurlike verstaan van die werklikheid oplos, of dat sekere geloofsuitsprake 'n mens instaat stel om nuwe dimensies van die werklikheid, wat vroeër - binne die natuurlike verstaansraamwerk - verborge was, bloot te lê.

Die essensie van die model is dat die geloofsuitsprake, wat ter sprake kom, nie 'n ontvouting van die sfeer van die natuurlike verstaan van die werklikheid is nie. Hulle is nie die resultaat van logiese argumentasie vanuit gegewens rondom ons nie. Hierdie uitsprake word vanuit die teologie, wat op sy beurt uit die Skrifopenbaring put, geneem en het hulle oorsprong dus in 'n sfeer wat relatief onafhanklik van die natuurlike verstaansfeer is.

'n Aanhaling van C S Lewis, wat in 'n heel ander verband tuishoort, kan hier as nuttige metafoer dien:

“A holy person, explicitly claiming to prophecy by the Spirit, tells us that there is in the universe such and such a creature. Later we learn... to travel in space... and, sure enough, on the remote planet of some remote star, we find that very creature. This would be prophecy in the strictest sense. This would be evidence for the prophet’s miraculous gift and strong presumptive evidence for the truth of anything else he had said<sup>33</sup>.

Die profeet se beskrywing van die betrokke wese kan vir ons doeleindes ’n geloofsuitspraak genoem word. Dit het sy oorsprong nie in logiese redenasie of empiriese waarneming, in die gewone sin van die woord nie, maar in ’n beweerde openbaring. Wat uiteindelik aan hierdie beweerde openbaring groot geloofwaardigheid verleen (let wel: nie net die spesifieke uitspraak nie, maar alles wat die profeet “in the Spirit” gesê het, deel in hierdie geloofwaardigheid), is ’n bepaalde korrelasie tussen hierdie openbaringsfeer en ’n ander klaarblyklik afsonderlike sfeer, naamlik dié van gewone empiriese waarneming. Die taak van die apologet is om sulke korrelasies uit te wys en die implikasies daarvan bloot te lê - in hierdie geval: dat dit onredelik is om nie in dit wat die profeet gesê het, te glo nie.

Uit hierdie metafoer word dit duidelik dat die voorgestelde model vir die apologetiek ten minste al aan die genoemde drie teologiese voorwaardes voldoen. Dit is so omdat die uitspraak van die profeet in die metafoer sy oorsprong nie in die latere empiriese waarneming nie, maar in die beweerde openbaring (voorwaarde a); Verder: omdat die geopenbaardheid van die profetiese uitspraak onder oorweging ’n strukturelement van die argument, wat daardie uitspraak geloofwaardig bewys, is (voorwaarde b); ten derde: omdat die onderwerp (“subject matter”) waaroor geredeneer word (d i die geloofsuitspraak) aan die profetiese spreke (metafoer vir die *Woord van God*) ontleen word en die hele argument dus aan hierdie spreke gebonde bly (voorwaarde c).

So ’n apologetiek voldoen egter ook aan die vierde - filosofies-epistemologiese - voorwaarde, aangesien dit epistemologies hoog aangeslaan kan word in terme van die sogenaamde realisme/anti-realisme-debat in die filosofie. In hierdie debat gaan dit oor die vraag of uitsprake aangaande die werklikheid verwys - “[whether]... theories... describe real states and structures of nature”<sup>34</sup>. Die anti-realis meen dat dit nie die geval is nie, dat uitsprake oor die werklikheid slegs “waar” kan wees in soverre dit ons in staat stel om redelik suksesvol met die werklikheid om te gaan - dit wil sê in pragmatiese of instrumentele sin. ’n Tussenposisie - tussen realisme en anti-realisme - is instrumentalisme of semantiese realisme<sup>35</sup>,

wat wel erken dat bepaalde terme en teorieë verwys, maar volhou dat daar geen manier is waarop ons kan weet watter terme inderdaad verwys nie.

Die eerste poging om realisme te verdedig, waarvan ek hier melding wil maak, is dié van Hilary Putnam<sup>36</sup>. Sy argument kom daarop neer dat realisme die enigste moontlike verklaring vir die toenemende voorspellende ("predictive") sukses van die wetenskap bied. Iemand soos Laudan<sup>37</sup> het egter daarin geslaag om aan te toon dat toenemende voorspellende sukses nie noodwendig realisme impliseer nie en dat Putnam se argument dus nie bevredig nie. In reaksie hierop het Leplin<sup>38</sup> 'n ander basis vir realisme blootgelê: die feit dat wetenskaplike teorieë soms daarin slaag om fenomene, wat - ten tye van die vorming van die betrokke teorieë - nie bekend was nie, te verklaar. Die gepaardgaande proliferasie van moontlike voorspellings ten opsigte van 'n terrein, wat tog nie *a priori* met toenemende voorspellende sukses ten opsigte van 'n ander terrein saamhang nie, dien volgens hom as besondere sterk getuieis ten gunste van realisme.

Dit is hier dat die apologetiek ter sprake gebring moet word, want ek is van mening dat ons ten opsigte van geloofsuitsprake selfs 'n sterker saak vir realisme kan uitmaak as wat Leplin ten opsigte van wetenskaplike terme en teorieë kon doen. Dit geld egter slegs vir geloofsuitsprake wat op bo-natuurlike openbaring berus: Volgens dié apologetiese model het die apologet die taak om aan te toon hoedat bepaalde teologiese- of geloofsuitsprake daarin slaag om bepaalde onverklaarbaarhede, anomalieë en oënskynde kontradiksies in die natuurlike sfeer op te los.

Hier het ons dus nie alleen te make met twee terreine, wat nie ooglopend met mekaar saamhang nie, maar ook met die feit dat uitsprake op een terrein glad nie eers op redenasie gegrond is nie en op beweerde openbaring: wonderwerke, visioene, drome, mistieke ervarings en interpretasies van die geskiedenis in terme daarvan. As sodanige uitsprake dan nog steeds toepaslikheid binne die ander terrein het, is toeval eenvoudig nie meer 'n gangbare verklaring nie en word realisme, in hierdie spesifieke geval, die enigste redelike standpunt om te handhaaf. Anders gestel: As die apologet in sy betoog slaag, het die geloofsuitsprake, wat ter sprake gekom het, 'n besondere hoë epistemologiese status - hoër selfs as die suksesvolste wetenskaplike teorieë. Dan het die apologet inderdaad daarin geslaag om "...die redelikheid van die geloof in die bestaan van God en ...die onredelikheid van die geloof dat God nie bestaan nie"<sup>39</sup> aan te toon.

Dit moet egter gedurig in gedagte gehou word dat geloofsuitsprake slegs in hierdie hoë epistemologiese status deel in soverre hulle op openbaring berus. Sodra die apologetiese argument buite-om die open-

baring tot geloofsuitsprake konkludeer, verval die korrelasie tussen die twee sferes en daarmee onmiddellik ook die hoë epistemologiese status wat andersins moontlik sou wees.

In my volgende artikel word die aandag pertinent op die werk van C S Lewis gevestig, met die oog daarop om aan te toon dat sy apologetiese werkswyse wel in terme van die voorgestelde model verstaan kan word en dus aan die teologiese en filosofies-epistemologiese voorwaardes vir 'n legitieme gereformeerde apologetiek voldoen.

## NOTAS:

- 1 Hierdie artikel is gebaseer op navorsing wat gedoen is ter voorbereiding van 'n BD-skripsie, "Die apologetiek van C S Lewis: 'n Gereformeerde - teologiese besinning" (UP 1994). Die studieleier is Prof C J Wethmar. Die tweede deel van die artikel verskyn in 'n volgende uitgawe van *Skrif en Kerk*.
- 2 Vergelyk G v W Brand, *Die apologetiek van C S Lewis: 'n Gereformeerde - teologiese besinning*, Universiteit van Pretoria (ongepubliseerde BD-skripsie) 1994, 3-14.
- 3 Brand, *a w*, 15-31.
- 4 D E Brunner, *The Christian doctrine of God: Dogmatics - Volume I*, London 1949, 89-99.
- 5 A Flew, *A dictionary of philosophy*, London 1979, 190-191; A I C Heron, *A century of Protestant theology*, Cambridge 1985, 17; J Hick, *Philosophy of religion*, New Jersey 1983, 18-19.
- 6 Vergelyk byvoorbeeld H G Hubbeling, "De Godsbewijzen" in: *Wat is waarheid? Waarheid en verifikasie in kerk en teologie* (onder redaksie van G C Berkouwer & A S van der Woude), Kampen 1973, 164-179.
- 7 B Davies, *An introduction to the philosophy of religion*, Oxford 1993, 55,63.
- 8 Flew, *a w*, 190-191; Heron, *a w*, 18.
- 9 Byvoorbeeld M T Kelsey, *Encounter with God*, Minneapolis 1975; C S Lewis, "Miracles: A preliminary study" in: *The best of C S Lewis: Five best books in one volume*, Washington 1969, 216.
- 10 H I Brown, *Observation and objectivity*, New York 1987, 48-78; Flew, *a w*, 139.
- 11 J A Heyns, *Dogmatiek*, Pretoria 1988, 55.

- 12 Hick, *a w*, 97.
- 13 Vergelyk byvoorbeeld Davies, *a w*, 1-3, 5-9; Hick, *a w*, 94-106.
- 14 O H Pesch, "Das Wort Gottes als Objektives Prinzip der Theologischen Erkenntnis" in: *Traktat Theologische Erkenntnislehre: Handbuch der Fundamentaltheologie 4* (M Seckler et al), Basel 1988, 36.
- 15 Barth, aangehaal in O-Weber, *Karl Barth's Church Dogmatics: An introductory report on volumes I:1 to III:4*, Philadelphia 1953, 73.
- 16 Weber, *a w*, 77-78.
- 17 K Barth, *Evangelical theology: An introduction*, Michigan 1979, 188.
- 18 Barth, *a w*, 188; Heron, *a w*, 76; Weber, *a w*, 73,76,78.
- 19 Lewis, *a w*, 281.
- 20 Lewis, *a w*, 185.
- 21 C S Lewis, *Mere Christianity*, London 1955, 43.
- 22 C S Lewis, *The problem of pain*, Glasgow 1977a, 33.
- 23 C S Lewis, *Undeceptions*, London, 220-221.
- 24 Lewis, *Undeceptions*, 220-221.
- 25 M Seckler & M Kessler, "Die kritik der Offenbarung" in: *Traktat Offenbarung: Handbuch der Fundamentaltheologie 2* (M Seckler et al), Basel 1985, 54.
- 26 Seckler & Kessler, *a w*, 54.
- 27 Weber, *a w*, 74.
- 28 Brunner, *a w*, 100-101.
- 29 Brunner, *a w*, 44-54, 98-101, 133-136.
- 30 Heyns, *a w*, 7-10,15.
- 31 Heyns, *a w*, 39.
- 32 Vergelyk Brand, *a w*, 1994a, 32-38.
- 33 C S Lewis, *Reflections on the Psalms*, London 1977b, 87.

- 34 Flew, *a w*, 320.
- 35 Vergelyk M B Hesse, *Revolutions and reconstructions in the philosophy of science*, Brighton 1989; L Laudan, "A confutation of convergent realism", *Philosophy of Science* 48 (1981), 27.
- 36 H Putnam, "What is realism?" in: *Scientific realism* (J Leplin red), Berkeley 1984, 140-153.
- 37 Laudan, *a w*, 19-49.
- 38 J Leplin, "Truth and scientific progress" in: *Scientific realism* (J Leplin red) Berkeley 1984, 193-217.
- 39 Heyns, *a w*, 39.