



Religieuse geloof en Descartes se program

Vincent Brümmer
Emeritus-hoogleraar Godsdienstwysbegeerte
Rijksuniversiteit Utrecht
UTRECHT
Nederland
E-pos: vbrummer@planet.nl

Abstract

Religious faith and Descartes' programme

In this article it is argued that an important source contributing to the secularisation of Western thought can be traced to the effects of the so-called "Enlightenment project" that originated in the philosophical programme of René Descartes. Although this project bore important fruits for Western thinking, it had a disastrous effect on the way the meaning and rationality of religious belief had been understood in Western society. On the one hand this project entailed a referential theory of meaning that tended to reduce all meaning to its epistemic dimensions. This theory could hardly account for the much broader role of religion in human life and thought. On the other hand this project entailed a foundationalist view on rationality that could not account for the rationality of religious belief. In this article it is attempted to indicate that the post-modern revolution in Western philosophy has produced new ideas on meaning and rationality which are able to account for the meaning and rationality of religion in a more satisfactory way.

Opsomming

Religieuse geloof en Descartes se program

In hierdie artikel word aangevoer dat 'n belangrike bron wat bygedra het tot die sekularisering van die Westerse denke terug te voer is na die sogenaamde Verligtingsprojek wat ontstaan het vanuit die filosofiese program van René Descartes. Hoewel hierdie projek belangrike vrugte voortgebring het vir die Westerse denke, het dit ramspoedige gevolge gehad vir die manier waarop die betekenis en die rasionaliteit van godsdienst

in die Westerse samelewing beskou is. Aan die een kant het hierdie projek 'n referensiële betekenisteorie veronderstel wat geneig het om alle betekenis te reduseer tot sy kennisdimensies. Dié teorie kon beswaarlik rekenskap gee van die baie breër rol wat godsdiens in die menslike lewe en denke speel. Aan die ander kant het hierdie projek 'n vorm van funderingsdenke behels wat die rasionaliteit van religieuse geloof nie kon verantwoord nie. In dié artikel word gepoog om aan te toon dat die postmoderne rewolusie in die Westerse filosofie nuwe opvattinge oor betekenis en rasionaliteit voortgebring het wat baie meer bevredigend rekenskap kan gee van die betekenis en rasionaliteit van godsdiens.

1. Inleiding

My vriend, Theo van der Merwe, was 'n beskeie en gelowige mens en altyd 'n blymoedige Christen. Vir hom het sy Christelike Godsgeloof 'n werklike betekenis gehad en dit het hy ook laat blyk in sy lewe en denke. Die Christelike geloof was vir hom nie maar net 'n interessante teorie nie, maar 'n diep werklikheid wat sy lewe gevorm en gedra het. God was vir hom 'n werklikheid, iemand in wie se liefdevolle gemeenskap sy lewe geborge was. Theo en ek en ons geslag is op hierdie manier ingelei in die Christelike geloof en op hierdie wyse daartoe gebring om die betekenis van geloof vir ons lewe te ervaar. Dit is daarom vir my 'n voorreg om 'n bydrae te kan lewer vir hierdie spesiale uitgawe van *Koers* wat aan die nagedagtenis van Theo van der Merwe gewy is.

Ons lewe vandag in 'n tyd van toenemende sekularisering waarin geloof vir baie mense sy betekenis verloor het. Vir baie hedendaagse mense is Godsgeloof niks meer as 'n teorie nie en as teorie het dit vir hulle ongeloofwaardig geword. Vir die mens van vandag is daar ander teorieë in die mark wat vir hulle meer geloofwaardig is. Onlangs het ek oor die BBC 'n onderhoud met die ateïs Richard Dawkins gehoor. Daarin vertel hy dat hy tot sy sestiende jaar in God geglo het, maar toe tot die gevolgtrekking gekom dat die evolusieteorie 'n baie beter teorie as die Godsgeloof is om die gang van sake in die wêreld te verklaar. Dit was vir my duidelik dat Dawkins ook vóór sy sestiende jaar nie werklik in God geglo het nie! Hy het alleen maar 'n teorie aangehang wat hy later ingeruil het vir 'n ander teorie.

Hoe kom dit dat mense op hierdie manier gesekulariseer word en aan die Godsgeloof dink as 'n agterhaalde teorie? Ek dink dat hierdie manier van dink oor godsdiens 'n erfenis in die Westerse

kultuur is wat teruggaan na die Verligting en 'n nadraai is van die filosofiese program van René Descartes. Laat ek hierdie stelling uitlê deur by Descartes te begin.

2. Descartes se program

Descartes (1960:101) het hom so oor sy program en verandering in sienswyse uitgelaat:

Reeds 'n hele paar jaar gelede het ek agtergekom hoe baie valse dinge ek sedert my vroegste jeug as waar aanvaar het, en hoe twyfelagtig alles is wat ek daarna verder daarop gebou het, en dat alles in my lewe dus een keer grondig omvergewerp moet word, en dat daar opnuut van die eerste fundamente begin moes word as ek ooit enigiets stewigs en blywends in die wetenskap vas wou neerlê.¹

Met hierdie program was René Descartes die vader van een van die kenmerkendste filosofiese ondernemings in die moderniseringsproses van die Westerse denke. John Clayton noem hierdie onderneming die Verligtingsprojek (*Enlightenment project*). Clayton (1992:7) beskryf die Verligtingsprojek as

... 'n poging om dié dinge wat ons waarlik kan weet, tereg moet doen, en redelikerwys op kan hoop te identifiseer en te regverdig. Hierdie poging moet vry wees van eksterne gesag en van persoonlike passie en alleen berus op die uitoefening van die rede binne die grense van die ervaring. Redelikheid eis van ons dat ons in ons oorwegings neutraliteit bereik deur af te sien van elke vooropgesette standpunt, en dat ons universaliteit bereik deur ons los te maak van alle gemeenskaplike belange wat ons perspektief aan bande sou kon lê. Op hierdie manier moet 'n fondament gelê word waarop ons met redelike vertroue kan bou. ... Hierdie projek [kan] gesien word as 'n poging om vanuit 'n tradisie-vrye en konfessioneel neutrale uitgangspunt dwingende redes te vind om die bestaan van God, die onsterflikheid van die siel en die gesag van die morele wet te aanvaar.

1 In hierdie artikel is alle Afrikaanse vertalings van aanhalings dié van die outeur (VB).

2.1 Kennis word die uitsluitlike fokus

Twee aspekte van Descartes se program is in hierdie opsig veral van belang omdat hulle kenmerkend is vir wat vandag die moderniseringsproses van die Westerse denke genoem word.

In die eerste plek fokus hierdie program uitsluitend op kennis. Descartes stel hom ten doel om “iets stewigs en blywends in die wetenskap vas neer te lê” deur betroubare fundamente vir al ons kennis te vind. Deur hierdie inset word die soektog na betroubare kennis nie alleen sentraal gestel nie, maar word dit selfs paradigmatisies vir al ons denke. Alle vrae in die lewe word op die een of ander manier verstaan as vrae na kennis. Clayton stel dat die Verligtingsprojek nie alleen soek na wat ons waarlik kan weet nie, maar ook na wat ons tereg moet doen, en redelikerwys op kan hoop. Hierdie vrae word egter ook as vrae na kennis verstaan: hoe kan ons *weet* wat ons tereg moet doen en waarop ons redelikerwys kan hoop? Die sentrale vraag in al ons denke word dus: “Hoe weet jy?” – maar dan in die kritiese sin (op watter gronde berus jou kennisaansprake?) en nie in die generiese sin (hoe kom jy aan jou kennis?) nie.

2.2 Descartes: die fundering van kennisaansprake moet krities ondersoek word

Dit bring ons by die tweede aspek van Descartes se program: sy kritiese instelling. Descartes was baie bewus van die feit dat die intuïsie waarop ons geneig is om ons kennisaansprake te funder, nie alleen feilbaar is nie, maar dikwels ook onwaar. Die gevolg is dat ons kennis dikwels nie meer is nie as ’n twyfelagtige bouwerk wat op onseker fondamente berus. Descartes se oplossing van hierdie probleem was ’n vorm van funderingsdenke: ons moet die *fundering* van ons kennisaansprake krities ondersoek en vervolgens toesien dat die bouwerk van ons kennis op iets “stewigs en blywends” berus. Descartes het selfs so ver gegaan dat hy die hele bouwerk van sy kennis wou aflei uit logies ontwyfelbare gronde. Agterna gesien, het hierdie poging te hoog gemik omdat ontwyfelbaarheid ’n veels te smal basis is vir alles waarvoor ons geldige kennisaansprake wil maak. In sy *Discours de la Méthode* spreek Descartes sy verbasing uit oor die feit dat daar so min gebou kon word op die ontwyfelbare fundamente van die wiskunde.

Veral die wiskunde het my aangestaan weens die sekerheid en vanselfsprekendheid van haar beredenerings, maar ek verbaas my daarvoor dat, ten spyte van die strengheid en onwrikbaarheid

van haar fundering, die mens dit nie kon regkry om iets meer verhewe daarop te bou nie (Descartes, 1960:41).

Uiteindelik het dit geblyk dat ontwyfelbaarheid nie toereikend was as basis vir die bouwerk van kennis wat Descartes daarop wou fundeer nie. Latere aanhangers van die Verligtingsprojek het op verskillende maniere probeer om die basis te verbreed waarop ons met vertroue die bouwerk van ons kennis kan oprig.

Descartes se voorstelle het egter aan sy navolgers in die Verligtingsprojek 'n belangrike sleutel tot die aard van betroubare funderings van ons kennis verskaf. Logies onbetwyfelbare gronde is vir *elkeen* van ons onbetwyfelbaar. Sulke gronde is universeel toeganklik en nie alleen eksklusief en slegs vir sommige mense nie. So kon die aanhangers van die Verligtingsprojek die eis stel dat ons ons kennisaansprake moet fundeer op gronde wat vir almal toeganklik is en daarom oop is vir die kritiese beoordeling deur iedereen. Ons mag ons kennisaansprake nie fundeer op 'n gesagsinstansie wat nie universeel aanvaar word nie, of op ons eie vooroordele of belange nie, maar alleen op rasionele gronde of intersubjektiewe ervarings. Die strewe van die Verligtingsprojek moet, in die woorde van Clayton, vry wees van eksterne gesag en van persoonlike passie en berus op die uitoefening van die rede binne die grense van die ervaring.

2.3 Die Verligtingsprojek het 'n kritiese klimaat geskep

In resente vakliteratuur loop die Verligtingsprojek, en veral die funderingsdenke wat inherent daaraan is, al hoe meer deur onder kritiek. Tog moet hierdie kritiek ons nie blind maak vir die waardevolle vrugte wat die Verligtingsprojek vir die Westerse denke voortgebring het nie. Die fokus op kennis en die kritiese instelling daarvan het sonder twyfel 'n kritiese klimaat geskep wat 'n ongekende bloei van die wetenskap moontlik gemaak het. Wetenskaplike teorieë moet getoets kan word aan intersubjektiewe rasionele kriteria. Die wetenskaplike gemeenskap het met die oog op intersubjektiewe rasionele kriteria mettertyd al hoe meer tegniese verfynde metodes van wetenskaplike navorsing ontwikkel. So produseer wetenskaplike navorsers verklaringsteorieë waaruit hipoteses afgelei kan word en getoets kan word in die lig van intersubjektiewe ervaring. Hierdie proses het gelei tot 'n ongekende groei van ons kennis en tegniese beheersing van ons fisiese omgewing. In die samelewing het die Verligtingsprojek ook gelei tot die ontwikkeling van demokratiese strukture waarin politieke besluitvorming blootgestel is aan die kritiek van die burgers. Ook

godsdien en die teologie het gebaat by die vrugte van die Verligtingsprojek. Die kritiese ingesteldheid van die Verligtingsprojek het nie alleen allerlei vorme van bygelowigheid teruggedring nie, maar ook alle vorme van religieuse fideïsme bestry waarin gelowiges in die verleiding kom om hulle terug te trek in 'n aparte intellektuele ghetto waarin hulle hulle kan afskerm teen eksterne kritiek. Net soos alle menslike geloof bly ons religieuse geloof feilbaar en daarom onderworpe aan kritiek. Bowendien verander die manier waarop gelowiges hulle geloof verstaan met verloop van tyd. As dit nie sou gebeur nie, sou hulle geloof irrelevant en ontoereikend kon word vir die wisselende eise waarvoor hulle in die lewe te staan kom. Religieuse geloof is immers nooit 'n onveranderlike sisteem nie, maar 'n proses van oorlewering waarin die oorgelewerde geloofsgoed altyd opnuut geïnterpreteer moet word met die oog op die steeds veranderende omstandighede waarin gelowiges hulle bevind. Teoloë moet hulleself daarom nooit fideïsties afskerm van kritiek en die oorgelewerde geloof onveranderlik probeer handhaaf soos dit is nie. Hulle behoort eerder 'n kritiese en kreatiewe bydrae te lewer tot die proses van herinterpretasie van die oorgelewerde geloofsgoed ten behoeve van die gemeenskap van gelowiges. Hierin moet hulle hulle interpretasievoorstelle altyd opnuut regverdig in die lig van algemene kriteria van betekenis en rasionaliteit. Die Verligtingsprojek het baie bygedra om hierdie kritiese instelling in die teologie te bevorder.

2.4 Negatiewe gevolge van die Verligtingsprojek

Aan die ander kant het die Verligtingsprojek ook ramspoedige gevolge gehad vir die manier waarop die betekenis en rasionaliteit van die geloof binne die Westerse kultuur verstaan is.

- Eerstens het die eensydige fokus op kennis daartoe gelei dat die geloof vir baie mense gereduseer is tot haar kennisdimensies, met die gevolg dat die *betekenis* van die religieuse taalspel vir hulle verskraal is.
- In die tweede plek het dit vir hulle moeilik geword om 'n goeie begrip te kry van die *rasionaliteit* van religieuse geloof en van die soort rasionele regverdiging wat daarby relevant is. Die resultaat was dat vir baie mense in ons gesekulariseerde kultuur “die teïsme in sy tradisionele vorm sy geloofwaardigheid verloor het” (Adriaanse, 1997:21).

Laat ons nou nagaan watter implikasies Descartes se program, en die Verligtingsprojek wat daaruit voorgekom het, gehad het vir die manier waarop baie mense in die Westerse kultuur die betekenis en rasionaliteit van geloof verstaan en in twyfel trek.

2.5 Kennisteoretiese reduksie en die betekenis van geloof

Die Verligtingsprojek se fokus op kennis het verreikende gevolge vir alle terreine van die filosofie gehad. Indien ons die relasie tussen die mens en die wêreld primêr in kennisterme verstaan, word sowel ons antropologie as ons kosmologie tot hulle kennisdimensies gereduseer. Die mens word dan primêr gesien as 'n kennende subjek en die wêreld as die objek van kennis. Hierdie fokus op kennis het ook ernstige gevolge vir die manier waarop die rol van religieuse geloof in ons denke en lewe verstaan word. Gelowiges word dan primêr gesien as kennende subjekte en die doel van godsdiens word gereduseer tot die verskaf van kennis aangaande God, die mens en die wêreld. In die woorde van Mikael Stenmark (1998:278) kan hierdie doel van godsdiens so gestel word:

Aangesien die relevante doel van godsdiens dan uitsluitlik in kennisterme aangedui word, blyk die teïs wie se geloof ondersoek word, slegs 'n kennende wese te wees wat alleen daarin belangstel om soveel waarhede en so min onwaarhede as moontlik te glo. Die probleem is egter dat werklik godsdienstige gelowiges, sowel Christene as nie-Christene, nie slegs kennende wesens is nie. Dit sou bowendien onredelik wees om te verwag dat hulle dit sou wees. Werklik godsdienstige gelowiges is dié soort wesens wat lewe in 'n wêreld vol gevaarlike verrassings waarteen hulle welsyn beskerm moet word. Die rol van hulle geloof is onder andere om hulle te help om weë te vind deur die versperrings van lyding en dood, skuld en sinloosheid.

Religieuse geloof is met ander woorde nie primêr 'n vorm van kennis nie, maar eerder 'n manier om sinvol om te gaan met ons lewe en ons ervaring in die wêreld. Dit is duidelik dat godsdiens nie maklik in die pasvorm van die Verligtingsprojek gegiet kan word nie.

2.6 Kennisteoretiese reduksie bepaal ook semantiese en taalteorieë

Die kennisteoretiese reduksie van Descartes en die Verligtingsprojek is ook bepalend vir semantiese en taalteorieë wat kenmerkend is vir die moderniseringsproses in die Westerse denke.

As die verhouding tussen mens en wêreld primêr 'n kenrelasie is, dan is die primêre funksie van taal dat dit ons kennis van die wêreld moet weergee. Hierdie siening van die funksie van taal impliseer op sy beurt die een of ander vorm van representatiewe of referensiële betekenisteorie: die betekenis van 'n uitspraak is sy verwysing. Woorde is "name" vir die dinge wat ons ken en uitsprake is "afbeeldings" wat die stand van sake in die wêreld van ons kennis weergee. Een van die mees verfynde vorms van hierdie teorie is deur Ludwig Wittgenstein ontwikkel in sy *Tractatus Logico-Philosophicus*. In die logiese positiwisme is hierdie taalteorie gekoppel aan 'n radikale empirisme wat die volgende impliseer: Omdat al ons kennis aan ons empiriese waarneming ontleen word, het uitsprake alleen betekenis as hulle ons empiriese kennis uitdruk en hierdie uitsprake daarom ook empiries verifieerbaar is. Die betekenis van 'n uitspraak word daarom gegee in sy metode van empiriese verifikasie. Uitsprake wat nie empiries verifieerbaar of falsifieerbaar is nie, is daarom óf sonder betekenis óf blote uitdrukings van gevoel of emosie. Dit is duidelik dat sowel die moraal as die godsdiens moeilik in hierdie pasvorm gegiet kan word. Positiwiste was geneig om 'n emotiewe moraalteorie aan te hang waarin morele oordele niks meer is as uitdrukings van die gevoel of houdings van die spreker nie. Wat godsdiens betref, kan geloof in 'n God wat alle empiriese waarneming transendeer en "'n ontoeganklike lig bewoon, wat geen mens gesien het of kan sien nie" (1 Tim. 6:16; Joh. 1:18), moeilik as betekenisvol gereken word as dit gemeet word aan die betekenskriterium van die positiwisme. Ook op hierdie punt kan die Godsgeloof moeilik ingepas word in die semantiese teorie wat voortbou op Descartes en die Verligtingsprojek.

3. Funderingsdenke en die rasionaliteit van geloof

Die funderingsdenke van die Verligtingsprojek bepaal die soort rasionaliteit wat daarin van religieuse geloof vereis word. Net soos alle ander tipes geloof moet religieuse geloof afgelei kan word uit gronde wat ten minste universeel vir almal dwingend is, selfs al is hulle nie logies ontwyfelbaar soos Descartes dit wou hê nie. So alleen kan die waarheidsaansprake van godsdiens krities getoets word deur alle mense en nie alleen deur gelowiges wat hulle beroep op openbarings en godsdienstige ervarings waartoe alleen hulle toegang het, of op godsdienstige tradisies of konfessies wat nie deur alle mense gedeel word nie. Hierdie eis het aanleiding gegee tot 'n natuurlike teologie wat, in die woorde van Clayton, probeer het om "vanuit 'n tradisievrêe en konfessioneel neutrale uitgangspunt

dwingende redes te vind om die bestaan van God, die onsterflikheid van die siel en die gesag van die morele wet te aanvaar” (Clayton, 1992:8).

3.1 Besware teen hierdie soort natuurlike teologie

Daar is veral twee ernstige besware teen hierdie soort natuurlike teologie.

3.1.1 'n Gedekontekstualiseerde godsbegrip

Om universeel aanvaarbare godskennis te bereik, kan die natuurlike teologie alleen daardie religieuse aansprake verdedig wat gemeenskaplik is vir alle mense wat begiftig is met die rede en die vermoë tot empiriese waarneming. Die natuurlike teologie moet dan verbygaan aan alle aansprake wat kenmerkend is vir spesifieke religieuse tradisies wat nie deur alle mense gedeel word nie. Hierdie teologie lei tot 'n dilemma. Hoe meer die natuurlike teologie sy godsbegrip wil aflei uit universeel dwingende gronde, hoe abstrakter en leër sal hierdie begrip word, terwyl alle pogings om hierdie begrip op 'n konkrete manier in te vul, vereis dat 'n beroep gemaak word op spesifieke religieuse tradisies wat nie universeel aanvaar word nie. So byvoorbeeld word die Christelike voorstelling van 'n persoonlike God van liefde met wie ons 'n persoonlike relasie kan hê – analoog aan ons persoonlike relasies onder mekaar – moeilik te handhaaf in die kader van hierdie soort natuurlike teologie. Die gevolg is 'n gedekontekstualiseerde godsbegrip, geabstraheer van die kenmerkende leerstellige skemas en lewensvorme van spesifieke godsdienste waaraan die godsbegrip uiteindelik sy konkrete inhoud en betekenis ontleen.

3.1.2 Sirkelredenasies om God se bestaan te bewys

'n Tweede beswaar teen die natuurlike teologie is dat dit in beginsel tot mislukking gedoem is omdat die aanspraak dat God bestaan, nie die soort aanspraak verteenwoordig waarvan die waarheid of onwaarheid met 'n beroep op universeel dwingende gronde bewys kan word nie. Op sigself beskou, los van die spesifieke godsdienstige lewensvorm waarin dit ingebed is, is hierdie aanspraak op 'n belangrike manier nie verifieerbaar of falsifieerbaar in die lig van intersubjektiewe empiriese ervaring nie. Karl Popper sou sê dat dit 'n metafisiese veronderstelling is en nie 'n empiriese hipotese nie, omdat dit in beginsel te rym is met alles wat in die empiriese wêreld plaasvind (Popper, 1963:33-41). Die bestaan van God kan alleen afgelei word uit *religieuse* ervarings, dit wil sê

ervarings wat reeds geïnterpreteer is in die lig van die geloof dat God bestaan, en kan alleen teengesprek word deur ervarings wat reeds geïnterpreteer is in die lig van die geloof dat daar geen God is nie. Sodoende word alle pogings om te bewys dat God wel bestaan of nie, sirkelredenasies is omdat al hierdie tipe pogings reeds dit veronderstel wat hulle wil bewys. Kortom: die natuurlike teologie van die Verligtingsprojek misluk in beginsel omdat dit enersyds die aansprake van die geloof abstraheer van die konkrete konteks waaraan hierdie aansprake hulle betekenis ontleen. Andersyds kan die natuurlike teologie nie die universeel dwingende fondament verskaf op grond waarvan hierdie aansprake op die vereiste manier gedemonstreer kan word nie. Dit is daarom onmoontlik om binne die kader van die Verligtingsprojek die betekenis en rasionaliteit van religieuse geloof aan te toon. Meer in die algemeen het dit onmoontlik geblyk om die geloofwaardigheid van geloof in 'n persoonlike God wat handel in die wêreld en met wie ons 'n persoonlike relasie kan hê, te handhaaf binne 'n kultuur wat beheers word deur die semantiese en kennisteoretiese veronderstellings van die moderniseringsproses wat voortkom uit Descartes se denke en die Verligtingsprojek.

3.2 Teenkanting teen die veronderstellings van die moderniseringsproses

Hierdie vanselfsprekende veronderstellings wat aan die wortel lê van die plousibiliteitstrukture van die moderniseringsproses, kry egter sterk teenkanting vanuit 'n postmoderne perspektief. In hierdie verband wys Nancey Murphy en James McClendon op die groeiende besef dat die moderniseringsproses, ingelei deur Descartes en die Verligting, vandag in die wetenskap, die filosofie en die teologie reeds oor sy hoogtepunt is (Murphy & McClendon, 1989:191). Hulle voeg egter daaraan toe dat die kontoere van die postmoderne denke minder duidelik is. Hulle wys daarop dat die term *postmodern* veral in drie verbande gebruik word: in die kuns en die argitektuur, in die dekonstruktivistiese literêre kritiek, en in die resente Amerikaanse teologie. Die laaste van die drie is 'n gevolg van die ingrypende veranderinge in die Anglo-Amerikaanse filosofie in die tweede helfte van die twintigste eeu.

Hierdie veranderinge in die filosofie kom veral neer op radikale kritiek teen die veronderstellings van die moderniteit en die ontwikkeling van (postmoderne) alternatiewe. Murphy en McClendon bespreek veral drie van hierdie veranderinge.

- In die *kennisteorie* word die funderingsdenke van Descartes en die Verligtingsprojek vervang deur die meer holistiese teorieë van filosowe soos Quine en Kuhn.
- In die *taalfilosofie* word die representatiewe semantiek wat, soos hierbo aangetoon is, voortgekom het vanuit die fokus op kennis by Descartes en die Verligtingsprojek, radikaal gekritiseer deur denkers soos Austin en die latere Wittgenstein. Die representatiewe semantiek word gevolglik vervang deur 'n semantiek wat meer aandag het vir die verskeidenheid in die gebruik van taal in plaas van die eksklusiewe fokus op verwysing en representasie.
- In die *metafisika* en die etiek word die individualisme van die moderniteit vervang deur 'n fokus op gemeenskap en tradisie soos in die werk van Alasdair MacIntyre.

Vir ons doel is veral die kritiek op die funderingsdenke en die representatiewe semantiese teorie van die Verligtingsprojek van belang. Laat ons vervolgens nagaan of 'n "postmoderne" semantiek en kennisteorie (soos deur Murphy en McClendon omskryf) nie meer reg laat geskied aan die betekenis en rasionaliteit van die Godsgeloof nie. Hierby moet ons in gedagte hou dat "postmodernisme" nie 'n standpunt is nie, maar 'n tendens wat 'n verskeidenheid van dikwels teenoorgestelde standpunte insluit. My beroep op 'n "postmoderne" semantiek en kennisteorie impliseer daarom nie dat ek alles wat vir "postmodern" deurgaen, vir my rekening wil neem nie! Veral die ekstreme relativisme en anti-realisme wat dikwels beskou word as kenmerkend vir die postmoderne denke, val nie onder die postmoderne gesigspunte wat ek hier in gedagte het nie.

4. Postmoderne semantiek en die betekenis van geloof

4.1 J.L Austin: 'n verskuiwing van kennisteorie na handelings-teorie

Die werk van J.L. Austin en die latere Wittgenstein het 'n rewolusie teweeggebring in die taalfilosofie. In die representatiewe semantiek van die Verligtingsprojek is feitlike bewerings die paradigma vir alle taalgebruik en is die betekenis van 'n uitspraak daarom geleë in sy verwysing na feite. Uitsprake wat nie na feite verwys nie, is daarom sonder betekenis of somer blote uitdrukkings van gevoel of houding. In sy teorie van taalhandelinge het J.L. Austin die ontoereikendheid van hierdie tweedeling tussen verwysende en

ekspressiewe taalgebruik aangetoon (Austin, 1962). Ons taalgebruik vertoon 'n baie groter diversiteit. Behalwe vir feitelike bewerings, maak ons ook beloftes en verbintenisse, gee ons bevele en rig ons versoeke, en gee ons uitdrukking aan ons intensies, oortuigings, menings, houdings, ensovoorts. Verskillende soorte taalhandelinge kan op baie verskillende maniere misluk en daarom sonder betekenis word, en nie alleen omdat hulle nie daarin slaag om na feite te verwys nie. Die suksesvoorwaardes en daarom ook die betekenis van taalhandelinge hang af van die sosiale konteks, die taalkonvensies, die verskillende maniere waarop taalhandelinge feitelike stande van sake veronderstel, affektiewe en psigologiese voorwaardes, ensovoorts. Die betekenis van 'n uitspraak is daarom geleë in sy *gebruik* en daar is baie meer gebruike as alleen maar die verwysing na of die representasie van feite.

Hierdie rewolusie in die semantiek impliseer 'n verskuiwing van aandag in die filosofie van die kennisteorie na dié van die handelingsteorie. Mense is nie alleen kennende subjekte nie, maar veral handelende subjekte wat dinge doen binne 'n sosiale konteks in die wêreld. Die wêreld is nie alleen die objek van kennis nie, maar veral die konteks waarin ons handel en wat die grense bepaal van wat ons kan doen.

4.2 Wittgenstein: betekenisgenerering as “taalspel”

Die wêreld as konteks van menslike handelinge is ook bepalend vir die betekenis van ons taalhandelinge. Volgens Wittgenstein is die betekenis van 'n uitspraak geleë in sy rol binne 'n “taalspel”. Die term *taalspel* definieer hy as “die geheel: die taal en die aktiwiteite waarmee dit verweef is” (Wittgenstein, 1958:I.7). Wittgenstein stel dat sy gebruik van “die woord *taalspel* in hierdie opsig moet beklemtoon dat die *praat* van 'n taal deel uitmaak van 'n aktiwiteit of 'n lewensvorm” (Wittgenstein, 1958:I.23). Wittgenstein gebruik die term *lewensvorm* in hierdie opsig om te verwys na die verskeidenheid van kontekste van ons lewe en die handelinge waarin ons denke en spreke plaasvind. Sowel ons spreke as ons denke is altyd ingebed in sulke “lewensvorme” of lewenskontekste.

George Pitcher verduidelik hoe uitsprake hulle betekenis ontleen aan die konteks van “lewensvorme” of handelingskontekste aan die hand van Wittgenstein se opmerking dat, as 'n leeu kon praat, ons dit nie sou verstaan nie (Wittgenstein, 1958:II.297). Pitcher (1965:243) se verduideliking kom op die volgende neer: Gestel 'n leeu sou sê, “Dit is nou drie-uur,” sonder dat hy op 'n horlosie kyk, en gestel dat dit toevallig drie-uur was toe hy dit gesê het. Of gestel

dat hy sou sê, “My hemel, dit is al drie-uur! Ek sal nou moet opskud om my afspraak na te kom.” Soos leeus gewoon is, bly hierdie leeu egter gapend in die son lê sonder om ’n poging aan te wend om in beweging te kom. Kortom, die leeu gedra hom in alle opsigte presies soos ’n gewone leeu, behalwe vir sy merkwaardige vermoë om te praat en wel om Afrikaanse woorde in sinne te gebruik. Onder hierdie omstandighede sou ons nie kon sê dat die leeu *beweer* het dat dit drie-uur is nie, selfs al het hy die gepaste woorde uitgespreek om ’n bewering te maak. Ons kan nie weet of hy *iets* beweer het nie, omdat die hele patroon van handeling waarin sy gebruik van hierdie woorde ingepas is, so radikaal verskil van dié waarin hierdie woorde vir ons betekenis sou hê. Ons sou hom nie kon verstaan nie, omdat hy nie die relevante *lewensvorm* met ons deel nie. Dit is duidelik dat hierdie leeu baie verskil van pratende diere in kinderverhale. In Jakkals-en-Wolfstories wat ek nog uit my kinderdae onthou, kan ons Jakkals en Wolf verstaan omdat hulle nie alleen Afrikaanse woorde in sinne gebruik nie, maar omdat hulle, terwyl hulle dit doen, hulle gedra soos Afrikaners uit daardie dae hulle sou gedra het wanneer hulle hierdie woorde en sinne sou gebruik, en nie soos gewone jakkalse en wolwe nie. Jakkals en Wolf se woorde is ingebed in die konteks van ’n menslike lewensvorm. Dit is nou duidelik dat die betekenis van ’n taalspel of taaluiting geleë is in sy rol binne die lewensvorm wat die konteks vorm waarbinne dit uitgespreek word. Los van die lewensvorm is dit sonder betekenis en alleen maar die uiting van klanke. Ons kan daarom alleen verstaan wat iemand sê as ons dit interpreteer in die konteks van ’n lewensvorm waarin dit gesê word. Bowendien is die konteks van menslike handeling baie kompleks en veelvormig. Ons sou kon sê dat mense deelneem aan ’n veelheid van lewensvorme of handelingskontekste. ’n Bepaalde taalspel het alleen betekenis binne die konteks van ’n bepaalde lewensvorm. As ons dit egter sou interpreteer in terme van ’n ander lewensvorm, sou dit alleen lei tot konseptuele verwarring. Ons sou ons dan skuldig maak aan ’n kategoriefout.

4.3 Religieuse taalspel ingebed in godsdiens as ’n lewensvorm

Volgens Wittgenstein kan ons godsdiens beskou as so ’n lewensvorm waarin gelowiges probeer om sin te maak van hulle lewens en van hulle ervaring van die wêreld, deur alle dinge met God in verband te bring in die lig van die metafore en konseptuele modelle van hulle religieuse tradisie. My lewe is sinvol omdat God my liefhet en ek sy kind mag wees. My ervaringswêreld is sinvol

omdat God dit geskep het om sy heerlikheid te openbaar, ensovoorts. Om deel te hê aan hierdie lewensvorm, moet ons ingewy word in die taalspel waarin hierdie lewensvorm tot uitdrukking kom. Hiervan sê Wittgenstein (1966:63, 71-72) dat ons die tegniek moet aanleer om 'n beeld te gebruik. Dit is deel van die taak van die teologie om hierdie tegniek aan ons uit te lê deur die implisiete “konseptuele grammatika” van die religieuse taalspel eksplisiet te maak. Vir hierdie doel moet die “logiese grense” van die taalspel en van die gebruik van die beelde daarin, vasgestel word. As ons die logiese grense van die taalspel ken, kan ons dit van ander vorme van taalspel onderskei en die konseptuele verwarring vermy wat ontstaan as ons die verskille ignoreer.

Die “logiese grense” van die gebruik van 'n religieuse beeld hang saam met die konklusies wat ons wel op grond van die beeld kan maak of nie. Ek beheers die tegniek as ek weet watter afleidings wel binne die taalspel geldig is of nie. Wittgenstein illustreer hierdie aanname aan die hand van die beeld dat die oog van God alles sien. Tot watter konklusies sou 'n gelowige kon kom op grond van hierdie beeld en watter konklusies sou binne die religieuse taalspel ongeldig wees? Gelowiges sou sê dat, omdat God se oog alles sien, God nie alleen alles weet wat in die wêreld gebeur nie, maar ook alles weet wat in die harte en gedagtes van mense aangaan. Ek kan my innerlike gedagtes en begeertes nie vir God wegsteek nie. Ja, God ken ons gedagtes selfs beter as wat ek hulle self ken! Maar dan vervolg Wittgenstein met die volgende retoriese vraag: Word daar ook oor wenkbroue gepraat in verband met die oog van God? (Wittgenstein, 1966:71). Dit is duidelik dat ons op hierdie punt gekom het by die logiese grens van die beeld. 'n Kind sou miskien kon vra na die wenkbroue van God en dit is deel van sy inleiding in die taalspel van die geloof om te leer dat hierdie vraag buite die orde is. Daar is ook 'n tweede soort afleiding wat ons moet leer as ons die tegniek wil beheers. Aangesien die religieuse taalspel ingebed is in die lewensvorm van die godsdienst, impliseer die gebruik van die beelde in die taalspel dat ons ons ook verbind tot hierdie lewensvorm. Indien 'n gelowige sou sê: “Almagtige God, voor u lê alle harte oop, alle begeertes is aan u bekend en geen geheim is vir u verborge nie,” impliseer hierdie sin by die spreker 'n hele kompleks van gevoelens, houdings en handeling wat saamhang met die feit dat hy sy lewe in die wêreld verstaan in die lig van hierdie beeld. As jy die beeld gebruik sonder om jou te verbind tot die geïmpliseerde gevoelens, houdings en handeling, sou dit net so absurd wees as die gapende leeu wat sê dat hy moet opskud om sy afspraak na te kom, maar geen poging aanwend om in beweging

te kom nie. Hierdie verbintenisimplikasies is ook 'n essensiële deel van die konseptuele grammatika van die religieuse taalspel. Ons kan alleen die betekenis van die taalspel verstaan as ons kan deelneem aan die lewensvorm waarin dit ingebed is, en as ons weet hoe hierdie lewensvorm verskil en verband hou met ander lewensvorme (byvoorbeeld die lewensvorm van die wetenskap) waaraan ons ook kan deelneem.

Dit is nou duidelik dat 'n postmoderne semantiese teorie soos dié van Austin en Wittgenstein nie alleen ontsnap aan die beperkings van die representatiewe semantiek van die moderniseringsproses nie, maar ook beter in staat is om rekenskap te gee van die betekenis van die religieuse taalspel. Op hierdie punt word die plousibiliteitstrukture van die moderniseringsproses uitgebrei om ruimte te maak vir die betekenis van die religieuse geloof. Die volgende vraag wat hieruit voortvloei, is dan of die moderne plousibiliteitstrukture ook nog verder uitgebrei kan word om ruimte te maak vir die rasionaliteit van religieuse geloof.

5. Postmoderne kennisteorie en die rasionaliteit van geloof

Ons het gesien dat verbintenisimplikasies 'n essensiële deel vorm van die betekenis van die religieuse taalspel. Die vraag is nou of hierdie taalspel ook konstatiewe implikasies het, met ander woorde, impliseer hierdie taalspel ook waarheidsaansprake ten aansien van die werklikheid? En hoe sou hierdie waarheidsaansprake rasioneel geregverdig kan word? Soos ons gesien het, word die werklikheid in die postmoderne denke gesien as die konteks van ons handeling. Hierdie konteks bepaal wat ons wel kan doen of nie. Wanneer ek 'n handeling verrig, gaan ek uit van die veronderstelling dat die werklikheid sodanig is dat die handeling moontlik is. As ek 'n deur oopmaak, gaan ek uit van die veronderstelling dat die deur daar is, dat dit nie reeds oop is nie, dat dit oop kan gaan, ensovoorts. Indien die werklikheid nie aan hierdie voorwaardes voldoen nie, kan my handeling nie slaag nie. Dieselfde voorwaardes geld ook vir taalhandeling. As ek 'n belofte maak of 'n versoek rig, veronderstel ek dat die feitelike toestand in die werklikheid sodanig is dat die belofte of die versoek uitvoerbaar is. Dit is sinloos om 'n belofte te maak of 'n versoek te rig as ek hierdie veronderstelling sou ontken. Op dieselfde manier veronderstel deelname aan die religieuse taalspel 'n verskeidenheid waarheidsaansprake oor die werklikheid. Ons kan nie aan die taalspel deelneem as ons tegelykertyd hierdie aansprake sou ontken nie. Dit gaan in hierdie opsig om dit wat

Wittgenstein onuitgesproke veronderstellings (*tacit presuppositions*) noem wat konstituerend is vir die taalspel as sodanig. As ons hierdie veronderstellings sou ontken, sou dit die rasionaliteit van die religieuse taalspel as sodanig ondergrawe en dit tot 'n sinlose onderneming maak. Om my lewe en ervaring in die lig van my geloof te verstaan, impliseer dus 'n groot verskeidenheid waarheidsaansprake oor God, die mens en die wêreld. Dit is egter belangrik om op hierdie punt goed te onderskei tussen empiriese aansprake, aansprake oor religieuse ervaring en metafisiese aansprake oor die bestaan en die eienskappe van God.

5.1 Empiriese aansprake

Empiriese aansprake kan (of kon in die verlede) in beginsel deur iedereen empiries geverifieer word. Streng gesproke is empiriese aansprake nie religieuse aansprake nie, omdat hulle aanvaarbaarheid nie van religieuse geloof afhanklik is nie en dié aansprake hierdie geloof ook nie impliseer nie. Tog kan religieuse geloof soms wel sulke empiriese aansprake impliseer. Wanneer gelowiges gebeurtenisse in hulle lewe of in die wêreld of in die geskiedenis in die lig van hulle geloof verstaan, gaan hulle uit van die veronderstelling dat hierdie gebeurtenisse ook werklik plaasgevind het. Indien empiriese ondersoek egter sou aantoon dat dit nie die geval is nie, kan dit gelowiges daartoe bring om hulle geloof te herinterpreteer op maniere wat ooreenstem met die onomstootlike resultate van wetenskaplike of historiese navorsing.

Anders as empiriese aansprake, veronderstel *aansprake oor religieuse ervaring* wel religieuse geloof. Soos ons reeds gesien het, verstaan gelowiges hulle lewens en ervaring van die wêreld as sinvol in terme van die metafore en konsepuele modelle wat ontleen word aan die religieuse tradisie waarvan hulle deel is. Religieuse ervaring is daarom religieus geïnterpreteerde ervaring en hierdie interpretasie is nie oop vir empiriese verifikasie nie.

5.2 Metafisiese aansprake

Metafisiese aansprake oor die bestaan en eienskappe van God leen hulle ook nie tot empiriese verifikasie of falsifikasie nie, aangesien God nie 'n objek van empiriese waarneming is nie. Om dieselfde rede is hierdie aansprake ook nie aansprake oor religieuse ervaring in die reeds genoemde sin nie. In die lig van die geloof kan ons die wêreld wel ervaar as 'n uitdrukking van die genade van God, of as die konteks waarin ons geroep word om die wil van God te doen, maar nie as 'n ervaring van God self nie. Ook in hierdie opsig woon

God “in ’n ontoeganklike lig”. Nogtans kan hierdie aansprake oor God afgelei word uit religieuse ervaring in die sin dat hulle die onuitgesproke veronderstellings is (Wittgenstein se *tacit presuppositions*) wat konstituerend is vir hierdie ervaring en die lewensvorm wat daarmee gepaardgaan. Logies kan ek nie sê dat my lewe ’n lewe in gemeenskap met God is sonder dat ek veronderstel dat God bestaan en die soort persoonlike wese is met wie hierdie soort gemeenskap moontlik is nie. Ook kan ek logies nie die wêreld ervaar as ’n uitdrukking van die genade van God of as die konteks waarin ek geroep word om die wil van God te doen sonder dat ek veronderstel dat God bestaan en op die een of ander manier as handelende subjek aktief in die wêreld betrokke is nie.

5.3 Die geldigheid van ’n postmodernistiese holistiese kennisopvatting

Ons het gesien dat dit nie moontlik is om binne die funderingsdenke van die Verligtingsprojek rekenskap te gee van die feitelike veronderstellings van die religieuse taalspel nie. In terme van die implisiete veronderstellings van die moderniseringsproses is hierdie feitelike veronderstellings nie alleen betekenisloos nie, maar ook irrasioneel. Die vraag is nou of ’n postmoderne holistiese kennisopvatting soos dié van Quine nie beter in staat is om die aansprake van religieuse geloof te verklaar nie. Volgens Quine (1961:42-43) regverdig ons ons afsonderlike kennisaansprake in die lig van hulle koherensie met die hele netwerk van kennisaansprake wat ons aanvaar. Hierdie netwerk is ’n menslike bouwerk wat alleen aan sy rande met die ervaring kan bots. So ’n botsing aan die rande van ons kennisbouwerk gee aanleiding tot ’n interne herskikking van die hele bouwerk. Herevaluering van sommige aansprake vereis herevaluering van ander aansprake ter wille van die samehang van die geheel.

Op hierdie manier regverdig ons ook ons religieuse kennis-aansprake in die lig van hulle koherensie binne die algehele netwerk van aansprake wat ons kennisbouwerk vorm. Wanneer ons ervaring van die wêreld aanleiding gee tot so ’n herskikking van die aansprake binne die netwerk, kan dit ook religieuse aansprake beïnvloed. Hierdie aanname geld in die eerste plek vir die empiriese aansprake wat deur die geloof geïmpliseer word. So kan ’n konflik met die ervaring aanleiding gee tot ’n herinterpretasie van geloof op maniere wat nie in stryd is met die empiriese ervaring of met die uitkomst van wetenskaplike navorsing nie. So byvoorbeeld sal gelowiges vandag geneig wees om hulle geloof in die skepping van

die wêreld te interpreteer op maniere wat koherent is met die veranderings wat in ons kennisnetwerk teweeggebring is deur die ontdekkings van die paleontologie en die geologie. Die aansprake van religieuse ervaring en metafisiese aansprake oor God is egter nie empiriese hipoteses wat empiries geverifieer of gefalsifiseer kan word nie. Dit beteken egter nie dat hierdie aansprake immuun is teen kritiek of falsifikasie nie. Hierdie falsifikasie vind egter plaas binne die hele netwerk van religieuse aansprake. So moet ons aansprake oor die aard van God en van sy handeling in die wêreld koherent wees met die hele netwerk van veronderstellings in terme waarvan gelowiges hulle lewens en ervaring as sinvol verstaan. Dit is deel van die taak van die teologie om die implisiete aansprake van 'n religieuse tradisie in 'n koherente leerstellige skema vorm te gee. So 'n skema verskaf die konteks waarbinne die spesifieke waarheidsaansprake oor religieuse ervaring en oor die bestaan en die eienskappe van God getoets kan word.

5.4 Religieuse aansprake nie immuun teen eksterne kritiek nie

Die feit dat die regverdiging van spesifieke religieuse waarheidsaansprake intern geskied binne die religieuse taalspel en die leerstellige skema waarin hierdie aansprake koherent uitgewerk word, impliseer egter nie 'n fideïsme waarin religieuse aansprake geïmmuniseer word teen eksterne kritiek nie. Inteendeel, feitelike veranderings in die wêreld en in die lewensomstandighede van mense kan die taalspel van 'n religieuse tradisie as sodanig onhoudbaar maak. Wittgenstein wys daarop dat die verskeidenheid van taalspel nie iets is wat vir alle tye onveranderlik vasstaan nie. In die loop van tyd kan daar nuwe tipes taalspel ontstaan terwyl ander uitgedien en vergete kan raak (Wittgenstein, 1958:1.23). Dit geld vir alle tipes taalspel, ook vir dié van die religie. Soos ons reeds gesien het, kan empiriese waarnemings en ontwikkelings in die wetenskap die geloofwaardigheid van religieuse aansprake aantast deur hulle empiriese implikasie te falsifiseer. Ook kan veranderings in die kulturele verstaanshorison van mense die verstaanbaarheid van 'n religieuse oorlewering aantast. Dit geld veral in ons multikulturele wêreld wanneer die erfenis van religieuse tradisies vertaal moet word in die verstaanskategorieë van verskillende kulture. Veranderings in die eise en die uitdagings van die lewe kan ook daartoe lei dat die erfenis van 'n religieuse tradisie irrelevant of ontoereikend word om sin te verleen aan die lewe en die ervaring van die wêreld. So byvoorbeeld het die ou vrugbaarheidskultusse van die Middellandse See-gebied uitgesterf, omdat hulle so sterk aan 'n agrariese lewensvorm gebonde was dat hulle nie meer

toereikend of relevant was by die opkoms van die handel, industrie en die verstedeliking van die samelewing nie. Ander tipes taalspel laat egter aanpassings, vertalings en kreatiewe herinterpretasies toe waardeur hulle geloofwaardig, verstaanbaar, relevant en toereikend kan bly. In mindere of meerdere mate geld dit vir die tradisies van al die groot wêreldgodsdienste.

Die plousibiliteitstrukture van die postmoderne samelewing laat baie meer toe as dié van die moderniseringsproses wat 'n erfenis van Descartes en die Verligtingsprojek is. Om die waarheid te sê, in die huidige Europese samelewing vind daar ook buite die tradisionele godsdienste om 'n proliferasie van religie plaas wat allermens kan voldoen aan die plousibiliteitseise van die moderniteit. Die uitdaging aan die Christelike teologie is daarom om op 'n kreatiewe manier aan te toon dat ook die Christelike erfenis koherent gekonseptualiseer kan word op maniere wat sowel verstaanbaar as geloofwaardig is vir die hedendaagse gemeenskap van gelowiges, en sowel relevant as toereikend is om sin te verleen aan die eise en uitdagings waarmee hierdie geloofsgemeenskap vandag gekonfronteer word. Bowendien is die eise van koherensie, geloofwaardigheid, begrypplikheid, relevansie en toereikendheid genoegsaam intersubjektief om in die hedendaagse "religie-mark" 'n rasonale dialoog moontlik te maak – ook oor die grense van die Christelike tradisie heen.

Geraadpleegde bronne

- ADRIAANSE, H.J. 1997. Na het theïsme. (*In* Molendijk, A.L., red. *Religie her-dacht: de visie van H.J. Adriaanse op de erfenis van het Christendom*. Kampen: Kok. p. 21-51.)
- AUSTIN, J.L. 1962. *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- CLAYTON, J. 1992. *Thomas Jefferson and the study of religion*. Lancaster: University of Lancaster. (Inaugural lecture.)
- DESCARTES, R. 1960. *Discourse on method and other writings*. Harmondsworth: Penguin Books.
- MURPHY, N. & McCLENDON, J.W. 1989. Distinguishing modern and post-modern theologies. *Modern Theology*, 5:191-214.
- PITCHER, G. 1965. *The philosophy of Wittgenstein*. Engelwood Cliffs: Prentice Hall.
- POPPER, K. 1963. *Conjectures and refutations*. London: Routledge.
- QUINE, W. VAN O. 1961². *From a logical point of view*. New York: Harper.
- STENMARK, M. 1998. The end of the theism-atheism debate? A response to Vincent Brümmer. *Religious Studies*, 34:278.
- WITTGENSTEIN, L. 1958². *Philosophical investigations*. Oxford: Blackwell.
- WITTGENSTEIN, L. 1966. *Lectures and conversations on aesthetics, psychology and religious belief*. Oxford: Blackwell.

Kernbegrippe:

Descartes
geloof: betekenis en rasionaliteit
moderniteit en postmoderniteit
Verligtingsprojek

Key concepts:

Descartes
Enlightenment project
faith: meaning and rationality
modernity and post-modernity