

Die 'Proslogion C2-4' van Anselmus van Kantelberg (1033/34-1109 nC)

B J Engelbrecht
Emeritus Professor, Universiteit van Pretoria

Abstract

The Proslogion, C2-4 of Anselm of Canterbury
(1033/34-1109)

In Protestant circles students and lecturers usually know the 'ontological' (a name given by Kant) proof for the existence of God of Anselm, mostly only from selected sentences and critical arguments about this 'proof'. In this article the full Latin text of Anselm's proof is given and, presumably, its first Afrikaans translation. Subsequently, summaries of two widely divergent views on interpreting the four chapters of the *Proslogion* are given and, finally, the *Proslogion* is very briefly related to the reflections of Wentzel van Huyssteen on the methodology of theology.

INLEIDING

In 1953 was my leerling, vriend en kollega, Prof dr P J T Koekemoer my eerste promovendus oor die Christologiese artikel, 'Gebore uit die maagd Maria.' Anselmus het ook oor die Parthenogenesis geskryf, maar vanuit 'n ander perspektief in sy werkie, *Die maagdelike ontvangenis en die erfsonde*. Met prof Koekemoer se uitrede as professor wou ek eers oor hierdie werkie van Anselmus skryf as waardering vir die lewe en werk van my kollega. Uiteindelik het ek besluit om oor een van Anselmus se beroemdste werke, die *Proslogion* wat deur Schmitt (1962:7) 'der Perle unter den anselmianischen Schriften' genoem word, iets in Afrikaans te skryf. (Die ander beroemde werk van Anselmus waarin hy sy versoeningsleer uiteensit, is natuurlik sy *Cur Deus homo?*) In so 'n kort bestek wil ek my beperk tot hoofstukke 2-4 van die *Proslogion* waar ons sy beroemde Godsbewys kry, dié Godsbewys wat later deur Immanuel Kant die 'ontologiese Godsbewys' genoem is en wat vandag nog so bekend staan.

PROGRAM

- Omdat feitlik alle dogmatici en dogmatiekstudente gewoonlik net die dogmaticiese argument(e) en sekere spesifieke sitate in dogmatiekhandboeke lees, en heel selde die oorspronklike teks onder oë kry, het ek dit goed gedink om eers die Latynse teks en daarna 'n eie Afrikaanse vertaling van 'n gedeelte van hoofstuk 1 en van hoofstuk 2,3 en 4 van die *Proslogion* te gee. Miskien sal hierdie wyer verband waarin die *argumentum ontologicum* staan, iets meer tot 'n duideliker verstaan daarvan bydra.
- Daarna wil ek kortliks iets in verband met die ontstaan van die *Proslogion* (ook met die oog op die beter verstaan daarvan) gee.
- Ewe kortliks wil ek die twee hoofrigtings van interpretasie van *Proslogion* 2-4 aandui.
- Dan wil ek afsluit met die inordening van die *Proslogion* in die huidige debat oor die teologiese metodeleer en die vraag in verband met teologie as egte wetenskap, onder andere by Wentzel van Huyssteen.

DIE LATYNSE TEKS

Nadat ek verskillende tekste nagegaan het soos Migne (1831-1890), Daniels (1909), Schmitt (1929), het ek op die teks van Schmitt (1962) (wat eintlik 'n herhaling van sy 1929-tekst is) besluit:

PARS CAPITULI I

...Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia nisi credidero, non intelligam.

CAPITULUM II

Quod vere sit Deus

Ergo Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut, quantum scis expedire, intelligam, quia es sicut credimus, et hoc es quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit.

An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo: non est Deus? Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum

quod dico: 'aliquid quo maius nihil cogitari potest', intelligit quod audit; et quod intelligit, in intellectu eius est, etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem esse in intellectu, alium intelligere rem esse. Nam cum pictor praecogitat quae facturus est, habet quidem in intellectu, sed nondum intelligit esse quod nondum fecit. Cum vero iam pinxit, et habet in intellectu et intelligit esse quod iam fecit.

Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid quo nihil maius cogitari potest, quia hoc, cum audit, intelligit, et quidquid intelligitur, in intellectu est.

Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re; quod maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.

CAPITULUM III

Quod non possit cogitari non esse

Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse; quod maius est quam quod non esse cogitari potest. Quare si id quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse: id ipsum quo maius cogitari nequit, non est id quo maius cogitari nequit; quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse.

Et hoc es tu, Domine Deus noster. Sic ergo vere es, Domine, Deus meus, ut nec cogitari possis non esse. Et merito. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super creatorem et iudicaret de creatore; quod valde est absurdum. Et quidem quidquid est aliud praeter te solum, potest cogitari non esse. Solus igitur verissime omnium et ideo maxime omnium habes esse, quia quidquid aliud est, non sic vere, et idcirco minus habet esse.

Cur itaque dixit insipiens in corde suo: non est Deus, cum tam in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? Cur, nisi quia stultus et insipiens?

CAPTULUM IV

Quomodo insipiens dixit in corde, quod cogitari non potest

Verum quomodo dixit in corde quod cogitare non potuit; aut quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde, cum idem sit dicere in corde et cogitare?

Quod si vere, immo quia vere et cogitavit, quia dixit in corde, et non dixit in corde, quia cogitare non potuit: non uno tantum modo dicitur aliquid in corde vel cogitatur. Aliter enim cogitatur res, cum vox eam significans cogitatur, aliter cum id ipsum quod res est intelligitur. Illo itaque modo potest cogitari Deus non esse, isto vero minime. Nullus quippe intelligens id quod Deus est, potest cogitare quia Deus non est, licet haec verba dicat in corde, aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id quo maius cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare.

Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi, quia quod prius credidi te donante, iam sic intelligo te illuminante, ut, si te esse nolim credere, non possim non intelligere.

DIE AFRIKAANSE VERTALING

Gedeelte van Hoofstuk I

...Ek vra nie, Heer, om tot u diepte deur te dring nie, want op geen wyse stel ek u diepte met my verstand gelyk nie; ek verlang net om so 'n bietjie u waarheid te verstaan, u waarheid wat my hart glo en liefhet. Ek soek ook nie daarna om te verstaan sodat ek kan glo nie; maar ek glo om te verstaan. Ook dit glo ek: 'as ek nie sou glo nie, sou ek nie verstaan nie' (Sinspeling op Jes 7:9).

HOOFSTUK II

Dat God in der waarheid bestaan

Daarom Heer, U wat aan 'n mens gee dat hy die geloof verstaan, gee tog aan my, dat ek, sover U dit nuttig ag, verstaan dat U is soos ons glo en dat U dié Een is in Wie ons glo. En ons glo vas en seker dat U iets is, waarbo niks groters gedink kan word nie.

Maar is daar nie so 'n Wese nie, omdat die dwaas in sy hart gesê het: 'Daar is geen God'? (Ps 13:1; 52:1 - B J E: Vulg en N A V Ps 14:1; 53:2). Dit is ongetwyfeld seker dat die dwaas wel verstaan wanneer hy hoor wat ek sê: 'iets waarbo daar niks groters gedink kan word nie'. En wat hy verstaan, bestaan dan wel in sy verstand, al sien hy nie in dat dit in werklikheid bestaan nie.

Want dit is een ding wanneer iets in die verstand bestaan en 'n ander wanneer verstaan word dat dit werklik bestaan. Want as 'n skilder nog vooruit bedink wat hy gaan skep, het hy dit wel in sy verstand, maar hy erken daarmee nog nie dat wat hy nog nie geskep het nie, wel in werklikheid bestaan nie. Wanneer hy dit egter klaar geskilder het, dan het hy dit wat hy reeds geskep het in sy verstand en dan weet hy dat dit ook in werklikheid bestaan.

Só sal ook die dwaas daarvan oortuig wees dat daar minstens in sy verstand iets bestaan waarbo niks groters gedink kan word nie, want hy verstaan immers dit wat hy hoor, en dit wat hy verstaan, bestaan tog in die verstand.

Dit is egter seker dat 'dit waarbo niks groters gedink kan word nie', tog nie net in die verstand kan bestaan nie. Want as dit net in die verstand alleen sou bestaan, kan daarby nog verder gedink word dat dit ook in werklikheid bestaan, wat immers groter is. As 'dit waarbo niks groters gedink kan word nie', net in die verstand bestaan, dan kan daar iets groters gedink word b6 'dit waarbo niks groters gedink kan word nie'. Dit is tog duidelik onmoontlik. Daarom bestaan 'dit waarbo niks groters gedink kan word nie', sonder twyfel nie net in die gedagte nie, maar ook in werklikheid.

HOOFSTUK III

Dat daar nie gedink kan word, dat daar geen ding bestaan nie
Wat in elk geval vasstaan, is dat daar nie gedink kan word dat daar geen ding bestaan nie. Want dit is moontlik om iets te bedink waarvan 'n mens kan dink dat dit *nie* bestaan *nie*. Laasgenoemde is groter as dit waarvan 'n mens kan dink dat dit nie bestaan nie. Wanneer daarom 'dit waarbo niks groters gedink kan word nie' as iets wat nie bestaan nie, gedink kan word, dan is juis 'dit waarbo niks groters gedink kan word nie', nie 'dit waarbo niks groters gedink kan word nie'; wat natuurlik 'n teenspraak is. 'Iets waarbo niks groters gedink kan word nie', bestaan só werklik dat dit nie gedink kan word dat dit nie bestaan nie.

En dit is U, Here, ons God. Só werklik is U, Here, my God, dat dit van U nie gedink kan word dat U nie bestaan nie. En met reg. Want as enige verstand iets beters as U sou kon dink, dan verhef die skepsel hom bo die Skepper en sit hy as regter bo die Skepper - wat natuurlik absurd is. En inderdaad kan 'n mens van alles, behalwe van U, dink dat dit nie bestaan nie. Daarom het U alleen die werklikste van alles en dus die waarste van alles, die bestaan (of: syn), omdat alles wat dit ook al mag wees, nie so waarlik as U (en dus minder as U) die syn het nie.

Waarom 'sê die dwaas in sy hart dat daar geen God is nie', wanneer dit tog vir elke redelike verstand oorduidelik is dat U die meeste van alles die bestaan (of: syn) het? Waarom, as juis daarom dat hy onnosel en dwaas (dit wil sê 'onredelik' - B J E) is.

HOOFSTUK IV

Hoe het die dwaas in sy hart dit gesê, wat nie gedink kan word nie?
Hoe egter het die dwaas in sy hart iets gesê, wat hy nie kon gedink het nie? Of anders gesê: Hoe kon hy nie gedink het, wat hy in sy hart gesê het nie, want 'in-die-hart-sê' en 'dink' is tog dieselfde ding.

As hy dit werklik gedink het, ja wat meer is: *omdat* hy dit werklik gedink het (want hy het dit mos in sy hart gespreek); en as hy tegelyk

nie in sy hart gespreek het nie, omdat hy dit nie kon dink nie, dan word daar nie net op één manier in die hart gespreek of gedink nie. Daar word naamlik anders oor 'n ding gedink, wanneer oor die naam (=woord) wat dit aandui, gedink word òf wanneer oor wat die ding is, gedink word. Op die eerste manier (=nadink oor naam) kan wel gedink word dat God nie bestaan nie; op die tweede manier van dink (oor die saak self), is dit glad nie moontlik nie, want niemand wat verstaan wat God is, kan dink dat God nie bestaan nie, al sê hy ook só (dit wil sê dat God nie bestaan nie) in sy hart, of hy nou op die tweede manier of op die vreemde manier oor God praat. God is immers dit waarbo niks groters gedink kan word nie. Wie dit goed verstaan, verstaan in elk geval dat dit (=Hy) só bestaan dat dit (=Hy) ook *nie* in die gedagte *nie* kan bestaan *nie*. Wie dus insien dat God op dié manier bestaan, hy kan Hom nie as nie-bestaande (d w s as nie-bestaande *in die werklikheid* - B J E) dink nie.

Dank aan U, goeie Heer, dank aan U dat ek dit, wat ek vantevore deur u geskenk *geglo* het, nou deur u verligting só *verstaan*, selfs wanneer ek nie *wil glo* dat U bestaan nie, dit *nie* vir my moontlik is om dit (=dat U bestaan) *nie te verstaan nie*.

Notas oor hierdie vertaling:

- Ek het sekere kernwoorde byna altyd met dieselfde Afrikaanse woorde weergegee soos: 'cogitare' met 'verstaan', 'esse' met 'bestaan'; 'intelligere' met 'verstaan' en so meer.
- Ek het ook taamlik naby die grammatikale vorm van die Latynse teks gebly, maar ter wille van die duidelikheid so nou en dan eerder die betekenis van 'n sin of sinsnede omskryf. Trouens, daarom het ek ook die latynse teks hier afgedruk, sodat die leser sonder moeite na die oorspronklike vorm en inhoud kan teruggaan.

DIE ONTSTAAN VAN DIE 'PROSLOGION'

In sy *Prooemium* (= Voorwoord) waarvan Schmitt (1962:68-70) gelukkig ook die teks afdruk, deel Anselmus ons in bogenoemde verband mee dat hy eers (1076) sy *Monologion* '*exemplum meditando de ratione fidei*' ('n voorbeeld daarvan hoe 'n mens oor die grond van die geloof nadink), geskryf het. Hierin is daar in verband met die bestaan en wese van God, 'baie "bewyse" wat soos 'n ketting aan mekaar geskakel

is'. Nou was destyds, waarvan Ott 1981:89-90 'n hele paar soorte gee, 'n hele aantal metodes van wetenskaplike bewysvoering. Die één soort bewysvoering is afhanklik van 'n ander wetenskap se bewysvoering soos die musiekwetenskap wat van die wiskunde afhanklik is. Die ander bewysvoeringsmetode, wat blykbaar hoër geag is as eersgenoemde metode, is dié soort wat op sigself staan. Nou sê Anselmus dat hy na die voltooiing van die *Monologion* begin soek het 'of daar nie een argument bestaan wat geen ander nodig het om homself te bewys nie, as alleen homself en wat alleen genoegsaam is om deur bewysvoering aan te toon dat God in der waarheid bestaan (= die Godsbewys) en dat Hy die Hoogste Goed is (= Wese van God) wat niks anders nodig het en wat deur alles benodig word om (i) te bestaan en (ii) goed te wees en wat ons immers van die Goddelike Wesenheid (= *divina substantia*) glo'. In sy poging om so 'n argument te vind, het sy siel en gees só vermoed geraak dat hy gedink het dat so 'n metode nie deur God toegelaat is nie. Hy het dit toe uit sy gedagte gehou om nodiger dinge te doen as om telkens in 'n doodloopstraat te beland. Toe, skielik, vind hy tot sy vreugde dié insig: *Deus id est quo maius non cogitari potest*. Hierdie 'bewys' van God se bestaan, werk hy in die *Proslogion* (Aanspreke in plaas van Tot Sigself Spreke = *Monologion*) Cap II-IV uit. Wie God is (d w s die wese van God, die *Summum Bonum*) werk hy in Cap V-XXVI uit (*quia Deus vere est, et quia est summum bonum nullo alio indigens*). Sy eerste titel vir die boekie, sê Anselmus, was *Fides quaerens intellectum*, 'Die geloof wat om verstaan vra', of 'Die geloof wat vra om verstaan te word'.

HOOFRIGTINGS VAN VERKLARING VAN PROSLOGION C2-4

F S Schmitt: Hierdie skrywer het hom vir 'n leeftyd met die studie van Anselmus besig gehou - sy tekste uitgegee, sommige in Duits en Italiaans vertaal asook analyses daarvan gemaak en daarvoor kommentaar gelewer. Die *Proslogion* het hom ná aan die hart gelê, want Schmitt (1962) het dit nie net in sy genoemde uitgawe van Anselmus se *Opera Omnia* ingesluit nie, maar ook 'n monografie daarvan met verantwoorde analyses van die bou en literêre vorm daarvan, uitgegee.

Schmitt aanvaar in sy analise van die *Proslogion* die verband daarvan met Anselmus se ander geskrifte en gee toe dat 'die vader van die skolastiek' (Schmitt 1962:10) se aangepaste werkwyse dié van die Grammatika, Logika, Dialektiek en gedeeltelik ook die Polemie is. Veral kenmerkend is sy beroep op die Skrif, die Tradisie, die Leer van die Vaders en van Outoriteit as sodanig. Tog is sy *Proslogion* 'eine Gattung für sich' (Schmitt 1962:11). Die *Proslogion* is die samevoeging van twee stylsoorte: Dié van saaklike, vlymskerpe kunsprosa (Logika) en dié wat in die vorm van gebede en oordenkings van die Retoriek gebruik maak en wat deur sekere

merkers in die Latyn skeermeslem-skerp van mekaar te onderskei is. So is C I in sy geheel 'n gebed asook sekere dele van C IX, XIV, XVII, XVIII, XV en XVI. Selfs die eerste deel van C II is 'n klein gebed; dit vind ons ook in die middel van C III en aan die einde van C IV. Schmitt (1962:31) praat in hierdie verband van 'der Doppelcharakter des *Proslogion* - Spekulation im Gebetskleid'. Volgens die vertelling van sy leerling en biograaf, Eadmer, in sy *Vita Anselmi* (Migne 1831-1890: 158, 63) het Anselmus blykbaar eers die werklike argument in prosavorm geskryf en dit toe later met die gebede ingeklee en van die *Prooemium* voorsien.

Die konklusie wat Schmitt uit hierdie gegewens en uit sy verdere literêre analyses trek, is dat ons by hierdie Godsbewys met 'n suiwer rasonale, filosofiese argument te make het; die geloof speel nóg as vooronderstelling nóg as element in die proses van redelike bewysvoering 'n rol. In die goeie sin van die woord noem Schmitt (1962:33) die *Proslogion* 'n 'Spekulation über Gottes Dasein und Wesen'.

Kreck (1977:123) is effens verbaas oor J Klein glo dat 'jeder Katholik, auch der philosophierende, muss die Beweisbarkeit der Existenz Gottes mitt den Mitteln der Vernunft für wahr halten; er ist auf Grund seines Glaubens überzeugt, das die Wissenschaft die Existenz Gottes beweisen kann, ja er weiss es mitt grosserer Sicherheit als irgendeine bloss wissenschaftlich erweisene Wahrheit'. Dit verbaas my egter geensins nie, aangesien ons in Denzinger (1953:730) se opsomming van die Rooms-Katolieke *Symbola* lees: 'Ratio sine revelatione et gratia quasdam veritates religiosas cognoscere potest ante susceptam fidem; ut Dei existentiam (ipsamque demonstrare).'

Hoewel Schmitt self geen bespreking van die inhoud van Anselmus se Godsbewys gee nie, en net beweer dat ons hier met 'n suiwer filosofiese bewys deur middel van die rede te doen het, sal hy ongetwyfeld *ad idem* met die inhoud van die laaste twee sitate wees.

Ons as Protestante moet egter nie meen dat ons Anselmus se Godsbewys kan afmaak met die maklike argument van Kant dat as ek *dink* dat ek 300 daalders in my sak het, ek dit miskien nie *werklik* in my sak mag hê nie. Uit die *Proslogion* C2-4 is dit duidelik dat Anselmus wel deeglik met dié argument bekend was onder andere uit Gaunilio se geskrif *Pro Insipiente* waarop Anselmus met *Contra Gaunilonem* (opgeneem in Schmitt 1962:138-154) geantwoord het.

Ek dink dat die geldigheid van Anselmus se Godsbewys in die eerste plek vir hom geleë was in die oortuiging dat God die mens se *denke* só geskape het dat dit op *rationele* wyse die bestaan van God *kan* bewys. Selfs die dwaas (*insipiens*) sal, as hy *logies* wil wees, dit moet toegee, al sê hy in sy *hart* dat daar geen God is nie. Die sterkste 'bewys' hiervoor is vir my die laaste sin van *Proslogion* C IV ...*ut, si te esse nolim credere, non possim non intelligere*. Dit wil sê: al sou hy (= *insipiens*) nie wil glo

dat God bestaan nie, sal hy dit desnieteenstaande tog *verstandelik moet toegee*.

In die tweede plek: Anselmus was baie bewus daarvan dat as hy van enigiets dink dat dit bestaan, dit nie in werklikheid (*vere*) hoef te bestaan nie. Daar is egter één uitsondering, naamlik *id quo maius cogitari nequit*. En in die Grootste wat die menslike denke kan dink, moet nie net alle ander eienskappe in die hoogste graad (soos *summum bonum*) teenwoordig wees nie, maar ook die *summum esse*, die hoogste mate van Bestaan of Syn. Die kritiek hierop kan op die Major betrekking hê, naamlik dat die Bestaan wat bewys moet word, alreeds daarin (die *Grootste* wat ons kan dink) geïmpliseer is. Dan is die Minor nie 'n egte afleiding nie, maar net 'n herhaling van wat alreeds in die Major implisiet geleë is. 'n Ander invalshoek van die kritiek kan wees wat Gassandi teenoor Descartes se ontologiese Godsbewys gestel het, naamlik: 'Bestaan is geen eienskap nie' (kyk Muller 1908: 47).

Karl Barth: Die beste verteenwoordiger van 'n geheel ander uitlegwyse van die Godsbewys van die *Proslogion*, is Karl Barth wat die oorspronklike titel van Anselmus se boek, *Fides quaerens intellectum* (Die Geloof Wat Vra om Verstaan te Word) behou en hierdie werk (en veral die Godsbewys) bespreek binne die raamwerk van al Anselmus se werke, dit wil sê in samehang met sy hele teologiese program (Barth 1931:VI-VII). In teenstelling met Schmitt aan die een kant en Gaunilo, Thomas van Aquino en Kant andersyds, beskou Barth die *gebedsuitinge* in C I van die *Proslogion* en elders daarin (soos reeds deur ons aangedui) as *integrale deel* van die *Proslogion*, ook en veral ten opsigte van die beroemde Godsbewys. Gebed is die aanroep van die Naam van God. Die feit dat Anselmus in sy Godsbewys uitgaan van die Naam van God as 'n *nomen personae*, werk Barth (1931:76-96) skitterend uit. Anselmus staan voor God as skepsel teenoor Skepper en 'in dieser, kraft Gottes Offenbarung wirklichen Relation an Gott denkend...kann er nichts Grösseres... oberhalb Gott denken...Nur scheinbar ein von ihm gebildeter Begriff, ist das *quo maius cogitari nequit* für ihn in Wirklichkeit ein geoffenbarter 'Gottesname' (Barth 1931:81). Volgens Barth (1931:80, 97) het Anselmus bostaande 'definisie' gehou *für einen Glaubenssatz*. Gaunilo het dit misverstaan en 'das Missverständnis legt sich nahe, als ob die Frage nach der Existenz Gottes als ein Spezialfall der allgemeinen Frage nach der Existenz eines Gegenstandes' (Barth 1931:103) te verstaan en te beantwoord is. Die eintlike geval is: 'Anselm führt den Beweis der Existenz dessen, dessen Existenz *allein* bewiesen werden kann' (Barth 1931:105). God bestaan op daardie eenaardige wyse, 'die ihm als den eigentlich und erstlich allein Existierenden zukommt' (Barth 1931:107). 'Die *Wahrheit* bedingt seine Existenz und das wahre Gedachtsein seiner Existenz. Er ist da und er ist als daseiend wahr gedacht, weil und sofern er zuerst in der Wahrheit ist' (Barth 1931:100, 106). Daar bestaan

by Anselmus 'n passie 'mit der er die Existenz Gottes erkennen will, weil er sie glaubt und also denken muss' (Barth 1931:104). In hierdie laaste aanhaling lê die sin van Anselmus se *fides quaerens intellectum*. Daarom bid hy ook in *Proslogion* C I (kyk teks en vertaling): 'Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: *quia nisi credidero, non intelligam.*'

Volgens my oordeel is Barth se boek, *Fides quaerens intellectum* een van sy skitterendste werke wat sy kennisomvang en ook sy analitiese en kombinatoriese (assosiatiewe) vermoëns pragtig illustreer. Ons hoop dat met bostaande die essensie van sy interpretasie van Anselmus se 'Godsbewys' weergegee is. Opsommend word die volgende gestel: God het die geloofswaarheid aan Anselmus geskenk, 'dié waarheid wat hy met sy hart glo en liefhet'. Inherent aan hierdie geloof (of waarheid) is dat dit vra om verstaan (*intelligere*) te word. God is egter dié Een wat aan 'n gelowige mens gee om die geloof te verstaan (*qui das fidei intellectum*). Nou vra Anselmus in nederigheid, sonder om hom as skepsel bo die Skepper te verhef, of om sy verstand met God se diepte (*altitudo*) gelyk te stel; ja, hy vra net om enigmate (*aliquatenus*), sover God dit nuttig ag (*quantum scis expedire*), God se waarheid te verstaan (*intelligere veritatem tuam*) en wel in twee opsigte naamlik dat God bestaan, soos ons glo (*Proslogion* C2-4), en dat God dié Een is in Wie ons glo (*Proslogion* C5-26 = Wese van God). Nou sê Anselmus van God se bestaan (wat hy *nie* aflei van God se wese of eienskappe *nie!*) die volgende: 'En ons glo vas en seker dat U iets is, waarbo niks groters gedink kan word nie'. In die eerste deel van die sin is daar sprake van die geopenbaarde *veritas Dei* wat ons glo; in die tweede deel van die sin kry ons die *intellectus fidei* wat ons kan verstaan. Tereg sê Barth van hierdie laaste sinsnede dat dit niks anders is as 'n omskrywing (mag ek byvoeg: 'n 'intellektuele omskrywing') van die Naam van God nie. Nou wil dit vir my voorkom of Anselmus (in sy *Proslogion* en in sy *Contra Gaunilonem*), nadat hy hierdie *intellectus fidei* verkry en noukeurig geformuleer het, van oordeel is *dat dit vir elke rasonale mens geld, al wil so 'n mens nie glo nie!*

DIE BETEKENIS VAN DIE ONTOLOGIESE GODSBEWYS IN VERBAND MET DIE HUIDIGE DEBAT OOR TEOLOGIE AS WETENSKAP

Die verband tussen Geloof en Rede en die daarmee samehangende probleem van die 'wetenskaplikheid van die teologie' was uiteraard alreeds by die Apologete 'n belangrike tema. Ná Kant (vgl sy *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 2 Aufl, 1794) en veral met die opkoms van die moderne natuurwetenskap en die latere 'linguistic analysis' het veral die vraag na die wetenskaplike status van die teologie en die inordening daarvan binne die ruimte van 'n universiteit ('univer-

sitas *scientiarum*!) baie skerp na vore getree. Heinrich Ott gee 'n pragtige oorsig van albei genoemde verwante temas op histories-sistematiese wyse (Ott 1981:71-80, 88-95). Wat die 'wetenskaplikheid van die teologie' betref, word die standpunte van Buri, Sauter, Thomas van Aquino, Schleiermacher, Tillich, Barth en Paukert weer-gegee met die aanduiding van verskillende eie oplossingsrigtings.

Die motief agter die pogings om die wetenskaplikheid (of rasionaliteit) van die teologie aan te toon, is die brandende verlange om die boodskap van die Bybel (en óók die besinning daaroor, die teologie) op só 'n wyse aan die 'moderne', wetenskaplik-gevormde mens te kommunikeer, dat hierdie mens die Christelike boodskap nie as 'n fantasieprodukt of naïewe vooroordeel verwerp nie. Tipies in hierdie verband is Schleiermacher (1799) se *Über die Religion: Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*. Sy oplossing was om aan die godsdienst naas die 'Wissen' (behoefte aan *wetenskaplike verstaan*) én naas die 'Tun' (die mens se behoefte aan *etiese norme*), 'n 'eigene Provinz', 'n onontbeerlike behoefte in die menslike lewe te gee, naamlik 'eine Bestimmtheit des Gefühls'. As 'wetenskap' en 'etiese' respektable wetenskaplike statusse in die menslike leefwêreld het, dan ook 'teologie'.

Maar intussen het die positivistiese wetenskapopvatting deur die welslae van die natuurwetenskappe en die sistematisering daarvan, onder andere deur Auguste Comte se *Cours de philosophie positive*, 1830-1842, só ver veld gewen dat die enigste wetenskapsbegrip wat die naam wetenskap werd sou wees, die positiwisme was. Die essensie van hierdie sisteem is die volgende: (i) Alle wetenskap moet op algemeen-toeganklike *ervaringsfeite* berus. (ii) Hierdie feite moet in 'n *logies-samehangende sisteem*, wat alle relevante feite in aanmerking neem, georden word. (iii) Alle resultate wat só verkry is (dit wil sê feite & logiese ordening) moet *geverifieer* kan word, dit wil sê deur enige redelike en kompetente persoon herhaal en getoets kan word.

Dit is duidelik dat wie die teologie as wetenskap wil handhaaf, nie hierdie positivistiese wetenskapsleer onveranderd sal kan onderskryf nie.

Die Suid-Afrikaner, W van Huyssteen, het sedert sy boek in 1986 en ander publikasies (Van Huyssteen 1987; 1988a; 1988b; 1988c) internasionale belangstelling gewek oor die tema 'teologie as wetenskap' en sy uitwerking van die krities-realistiese metode van teologisering.

Soos hierbo gesuggereer, verwerp Van Huyssteen die positivistiese opvatting van wat wetenskap is (bv Van Huyssteen 1988c:849; 1986:23vv). Beide die wetenskap ('science') en die teologie het met die *werklikheid* te doen. 'Die werklikheid' is egter nie 'n monolitiese entiteit wat slegs uit die fisies-meetbare, -ervaarbare en verifieerbare bestaan nie. Beide ('science and theology') het met 'the same reality' (Van Huyssteen 1988c:852 - sy eie beklemtoning) te make. Verder stel Van Huys-

steen: 'What is real for theology and for science is not the observable but the intelligible'. Verstaanbaarheid is ook vir Van Huyssteen dié waarde wat die *rationaliteit* van die wetenskap en van die teologie bepaal. 'The rationality of science and theology is in each case determined by certain goals and criteria...the supreme value that determines rationality, is *intelligibility*' (Van Huyssteen 1988c: 848 - sy eie beklemtoning). Nou is dit juis hierdie 'rationality' waaroor dit by Van Huyssteen gaan. Indien teologie rasioneel is, dan is dit 'n wetenskap, saam met en soos ander wetenskappe. Maar in sy sisteem, wat ons uiteraard nie hier volledig kan weergee nie, het Van Huyssteen nie net 'n ander opvatting van realiteit en rasionaliteit as die positiwisme nie, maar ook 'n ander opvatting van *waarheid*. Teenoor die gebruikelike definisie van *waarheid* as *aedequatio rei et intellectus* (d w s die ooreenstemming van die denkbeeld en die werklikheid), stel Van Huyssteen dat 'the explanation success of a theory *suggests* truth and never implies truth' (beklemtoning deur Van Huyssteen). Dit bring mee dat 'any theory may therefore develop further and can in principle be revised and sharpened' (Van Huyssteen 1988c:850, 860). Hiermee kies Van Huyssteen kant teen die sogenaamde dogmatisme in die wetenskap (en bygevolg ook in die teologie) wat daarvan oortuig is dat sy uitsprake die ewige, onveranderlike *waarheid* weergee. Die feit dat teologiese uitsprake 'open-ended and ever capable for further development' is (Van Huyssteen 1988b:22), 'does not go against what...could be called the certainty of faith' (Van Huyssteen 1988c:861) en van 'n gelowige se 'ultimate commitment' in sy godsdienste nie.

Teenoor die positiwistiese wetenskapopvatting van 'the uniformity of all scientific knowledge', stel Van Huyssteen die 'scientific realism...which highlights the role of metaphorical reference in scientific theory formation' (Van Huyssteen 1988b:22). Beide wetenskap ('science') en teologie maak gebruik van metafore en modelle waardeur hulle toegang tot die huidige stand van die betrokke wetenskap (ook teologiese wetenskap) kry en waardeur hulle die wetenskaplike teorievorming verder voer. 'The manner in which metaphors work, is by tentative suggestion' (Van Huyssteen 1988b:21), maar dit wil nie sê: 'they are not precise....In fact the *explanatory power or success*, of a theory depends on the effective metaphors it can call on' (Van Huyssteen 1988b:21 - sy eie beklemtoning). Dié teorie wat só gevorm is, is op 'n tydstop die beste wanneer dit 'the best explanation' van die betrokke gegewens gee; dit wil sê: 'It depends on the degree of explanatory progress the theory enjoys. In theology a 'better' explanation or hypothesis is one that solves experiential problems as well as reduces conceptual problems arising from interpreted, mediated religious experience' (Van Huyssteen 1988c:859). Hierdie religieuse ervaring is vir Van Huyssteen eintlik die vertrekpunt van die teologiese refleksie en uiteindelik ook die basis daarvan dat teologiese uitsprake 'refer to

God', dat 'theological statements can claim to be about God at all' (Van Huyssteen 1988c:854-855). Maar dan moet onthou word dat hierdie religieuse ervaring altyd geïnterpreteerde ervaring is wat op die wyse van die taal oorgedra en bemiddel is. Van Huyssteen sluit af deur te sê: 'Basic to all this is the conviction that there is an undeniable religious dimension to human existence and that this dimension would be unintelligible without reference to God or a transcendent being...' (Van Huyssteen 1988c:861-862).

SLOTOPMERKING

Hierbo het ons twee ernstige pogings van Anselmus en van Van Huyssteen om langs 'n algemeen-aanvaarbare weg tot die bestaan (en later miskien: die wese van God) uit te kom. Anselmus se bewys vir die bestaan (en later: die wese) van God berus op die feit dat die rede (*ratio*) só geskape is, dat dit die bestaan van God kan bewys. Die stelreël van Rome druk dit só uit: *Ratio sine revelatione et gratia cognoscere potest Dei existentiam*. Vir Anselmus moet die rede eers deur die geloof verlig wees om tot die bewys van God se bestaan en wese te kom, maar indien dit eers eenkeer gevind en geformuleer is, is dit algemeen-toeganklik vir die menslike rede.

Om die rasionaliteit van die teologie aan te toon, stel Van Huyssteen 'basic to all this is the conviction that there is an undeniable religious dimension to human existence'. Vanuit die eeue-lange tradisie van die Christelike religieuse ervaring wat telkens opnuut geherinterpreteer is binne immer-voortgaande lewenssituasies, kom hy via die metafoer en model tot die algemeen-aanvaarbare rasionaliteit van die teologiese refleksie oor God.

Ons laat dit aan die opmerksame leser oor om die twee weë se verwantskap én verskilpunte vas te stel en indien nodig hulle keuse tussen die twee te maak òf om albei as metodes om toegang tot die God van die Bybel te verkry, af te wys. Ek self verkies die model: 'Openbaring: geloof,' al is dit 'dogmatisties' en nie algemeen-toeganklik nie.

Literatuurverwysings

- Barth, K 1931. *Fides quaerens intellectum*. München: Kaiser.
Comte, A 1830-1842. 6 Vols. *Course de philosophic positive*.
Daniels, A 1909. *Quellenbeiträge*. Münster: Aschendorff.
Deane, S N 1982. *St Anselm: Basic writings*. Illinois: Open Court.
Denzinger, H 1953. *MCMLIII Enchiridion Symolonum*. Freiburg: Herder.
Kant, I 1794. *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. 2 Aufl.

- Kreck, W 1977. *Grundfragen der Dogmatik*. München: Kaiser.
- Migne, J P 1831-1890. *Patrologiae Cursus Completus - Series Latina: Patrologia Latina*. Paris: Migne.
- Muller, P J 1908. *Handboek der Dogmatiek*. 2de Druk. Groningen: Wolters.
- Ott, H 1981. *Die Antwort des Glaubens*. 3 Aufl. Stuttgart: Kreuz.
- Schleiermacher, Fr 1799. *Über die Religion*. Engelse vertaling deur John Owan 1958, On Religion: Speeches to its cultured dispisers. New York: Harper.
- Schmitt, F S 1929 seq. *S Anselmi Opera Omnia* (Vol 1, bl 93-104). Bonn: Hanstein.
- 1962. *Anselm von Canterbury: Proslogion*. Stuttgart: Frommann.
- Van Huyssteen, W 1986. *Teologie as kritiese geloofsverantwoording*. Pretoria: RGN.
- 1987. *The realism of the text*. Pretoria: Unisa.
- 1988a. *Theology and the justification of faith*. Grand Rapids: Eerdmans.
- 1988b. Evolution, knowledge and faith. *HTS* 44, 6-22.
- 1988c. Beyond dogmatism. *HTS* 44, 847-863.