

**DIE WETENSKAPSLEER VAN V. HEPP**

DEUR

**P. de B. KOCK**



DIE WETENSKAPSLEER VAN V. HEPP

deur

Pieter deBruyn Kock

Verhandeling voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die tweede deel

van die graad

MAGISTER ARTIUM

IN DIE FAKULTEIT VAN LETTERE EN WYSBEGEERTE (departement Wysbegeerte )

aan

DIE UNIVERSITEIT VAN DIE ORANJE-VRYSTAAT

Bloemfontein

1954

HEERENRECHTERPLAAS (1950 ONDER  
GEEN OMSTANDIGHEDS UIT EN  
DIENKNIER VERBODEN WÖRD NIE

UOVS - BIBLIOTEK



\*19911385501220000019\*

Inhoud.

	Bladsy
Inleiding .....	I - 6
Hoofstuk I :Die Vooronderstellinge van die Wetenskap:	
A.Positiwe Uiteensetting .....	7 - 21
B.Kritiek uit Amerika.....	22 - 25
C.Kritiek uit Suid-Afrika.....	25 -32
D.Kritiese Afgrensing om te kom tot eie Standpunt.....	32 -46
Hoofstuk II :Die Subjek en die Objek van die Wetenskap:	
A.Uitsetting van Hepp se Denkbeelde .....	47 -63
B.Kritiek:	
I.Algemene Opmerkinge .....	63 -73
2.Kritiek op enkele Detail-punte van Hepp se Subjek-objekskema	73 - 79
HoofstukIII:Die Eenheid van die Wetenskap:	
A.Hepp oor die Eenheid van die Wetenskap .....	80 -87
B.Algemene Kritiek.....	87 - 90
C.Prinsipiële Benadering van die Vraagstuk van die eenheid van die Wetenskap.....	90 -93
Hoofstuk IV:Die Toepassing en Toepasbaarheid van die Grondgedagtes van Hepp se Wetenskapsleer:	
A.1.Sy Natuurfilosofie.....	94 - 99
A.2.Hepp se Wetenskapsleer en die Vakwetenskappe.....	99 -104
B.Kritiek:	
I.Die Natuurfilosofie van Hepp.....	104-107
2.Hepp se Wetenskapsleeren die Vakwetenskappe.....	107 -111
HoofstukV:Resultaat en Gevolgerekkinge.....	112- 116
Literatuurlys.....	117-118

## INLEIDING.

Professor Doktor Valentyn Hepp, in lowe hoogloeraar aan die Vrye Universiteit van Amstorden, is in eerste instansie teoloog, nader dogmatikus. Op die vakgebied was hy bekend as 'n geleerde van internasionale teokronis. Die goedsdrif van sommige van sy leerlinge het sover gegaan dat hulle hom onomwonde bestempel het as die grootste lowende gereformeerde dogmatikus. Ongetwyfeld was sy bekwaamheid groot en sy verdienste merkwaardig. Ongelukkig vir die nagedagtonis van Hepp is sy skriftelike nalatenskap, ook op die gebied van die gereformeerde teologie, alles behalwe fonominaal. Naas 'n paar groter geskrifte, waaronder sy doktorale dissertasie vir die doel van hierdie studie van die grootste belang is, is ons grotendeels aangewese op tydskrifartikels, waarvan die beste en mees insiggewende, wat betref sy teologiese denkbeelde, opgeneem is in sy lyfblad „Credo“.

In hierdie studie is dit ons egter nie te doen om die teologie van Hepp nie. Wat ons hier aan die orde wil stel is sy wetenskapsleer.

In verband met die eintlike onderwerp van hierdie verhandeling dan, is enkele voorafgaande opmerkings beslis noodsaaklik.

Allereers dit: Hepp was die opvolger van wyle Dr Herman Bavinok. Laasgenoemde het naas die dogmatologiese vakke ook die algemene wysbegeerte aan die Vrye Unieversiteit gedoseer. Met die aanstelling van Hepp het hierin verandering gekom. Sedert 1926 word die algemene wysbegeerte behartig deur Dr D.H.Th. Vollenhoven. Hepp het egter die belangstelling van sy voorganger in wysgerige aangeleenthede voortgesit, en vanselfsprekend het Bavinok 'n diepgaande invloed op sy denke uitgeoefen. Dit is moontlik dat hierdie invloed nóg versterk is deur die feit dat Hepp 'n afwysende houding aangeneem het teenoor die Wysbegeerte van die Wetsidee, dit is die sisteem van Christelik-wysgerige denke wat sedert 1926 aan die Vrye Universiteit tot ontwikkeling gekom het, en waaraan die name van professor Vollenhoven en professor Herman Dooyeweerd verbonde is.

Hepp se eie beskouinge oor die grondslae van die Christelike wetenskapsleer is ons bekend uit 'n hele aantal bronne wat tot ons beskikking staan. Hierdie bronne is verteenwoordigend van 'n betreklik lang tydperk, waarin sy denkbeelde begryplikerwyse ook 'n mate van ontwikkeling deurgemaak het. Die eerste van hierdie publikasies het die lig gesien in die jaar 1914. Dit was sy dissertasie waarna reeds verwys is: Het Testimonium Spiritus Sancti, Eerste Deel, Het Testimonium Generale. Die in vooruitsig gestelde

tweede deel van hierdie werk het nooit die lig gesien nie.

Hierdie studie van Hepp, hoofsaaklik 'n teologiese, beweeg hom tog ook op die gebied van die kenteorie, en wel volgens die mening van die outeur op die grensgebied tussen die teologie en die leer van die kennis. Reeds hier ontwikkel Hepp sommige van die grondkonsepsies wat hy in later jare steeds met vaste hand sou byhou en ook aan sy wetenskapsleer ten grondslag sou lê.

In die jaar 1930 gaan Hepp, soos ook sy voorgangers Kuyper en Bavinck indertyd gedoen het, na Amerika om te Princeton 'n reeks van sog. Stone-Lesings te lewer. Hulle is gepubliseer deur Wh.B. Erdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan. Dit is studies hoofsaaklik gewy aan wat, volgens die outeur self, met 'n minder gelukkige naam bestempel kan word as natuurfilosofiese probleme. Veral as illustrasie van die toepasbaarheid van sy wetenskapsbeskouing, is hierdie bron van betekenis.

Vervolgens staan tot ons beskikking vier jaargange kollege-diktaat van Hepp oor die ensiklopedie van die teologie, nl. 1931 - 35. Hierin word voorbespreek die vooronderstelling van die wetenskap, die subjek en die objek van die wetenskap en die eenheid van die wetenskap. Insae in hierdie bron het die skrywer van hierdie verhandeling voor 'n besondere moeilikheid geplaas. Dit is naamlik bekend dat Hepp altyd tydens sy lewe beswaar gemaak het teen die gebruik van sy kollege-diktate vir wetenskaplike doeleindes. Daar mag b. nie uit gesiteword word nie. Dit was voor hom ook die geval met Abraham Kuyper. So 'n houding is verstaanbaar en allesins te billik. Dit gaan hier naamlik om aantekeninge van studente, waarin daar nie alleen onnaukeurighede en foute kan insluip nie, maar inderdaad ook hier en daar ingesluip het. Die gevaar bestaan nou dat beskouinge of beweringe Hepp tenlaste gelê kan word wat nooit in sy bedoeling gelê het nie.

Billikheid eis dat elke Hepp-vorsers met hierdie houding van die hoogleeraar ook na sy heengaan rekening sal hou. Maar die saak het 'n ander kant. Nêrens en nooit het Hepp die geleentheid gehad om sy beskouinge oor die wetenskapsleer enigsins volledig en in samehangende verband te publiseer nie. In sy skriftelike - gepubliseerde - nalatenskap in hierdie verband bestaan daar ernstige leemtes. Hierdie lacunes sal enigermate opgevolg moet word om aan sy gedagtegangte volle reg te laat geskied. Wie alleen sou afgang op wat hy gepubliseer het, sou noodwendig 'n onvolledige en selfs minder juiste beeld van Hepp se wetenskapsleer gee.

Onder die omstandighede is ons van oordeel dat as ons die ensiklopedie-diktate sou ignoreer ons dan gevaar sou loop om aan die ontslape denker nog minder reg te laat geskied. So sou die volle draagwydte van sy denkbeeld nie aangetoon kon word nie en die kritiese beoordeling sou noodwendig in eensydigheid verloop. Om die rede ag ons dit geoorloof en gewens om ook die ensiklopedie-diktate in hierdie studie met die nodige versigtigheid te verwerk. Daarby sal dit alleen gebruik word waar die gepubliseerde werk van Hepp in die steek laat, of waar dit kan help om sy denkbeelde te verduidelik.

Ook die volgende bron lewer vir die wetenskaplike navorser moeilikheid op. Dit bestaan uit 'n reeks polemiese brosjures onder die opskrif: Dreigende Deformatie. Ook hierdie reeks is blykbaar nooit voltooi nie. Slegs vier brosjures het die lig gesien. Hierin trek Hepp te velde teen die Wysbegeerte van die Wetsidee en ook enkele ander beskouinge op gereformeerde erf. Miskien sou dit juister wees om te beweer dat hierdie polemië gevoer word teen die voorstelling wat Hepp vir hom gevorm het van die filosofie van Dooyeweerd en Vollenhoven. Hierdie studiereeks getuig in elk geval van veel misverstand. Daarby kom nog dat die behoorlik onderskei word tussen die denkbeelde van die grondlêers en enkele minder deurdagte stellinge en gevolttrekkinge van volgelinge nie. Die gehele opset van hierdie brosjurereeks mis verder 'n eg wetenskaplike instelling, is ook nie as sodanig bedoel nie. So word b.v. die bronne waaruit gesitêer word nie genoem nie. Hepp ag hom geroepe om te waarsku teen dreigende deformasieverskynsels, daarby hoop hy om aanhangers van die „afwykende gevoele" te oortuig. Dit alles maak hierdie publikasies vir wetenskaplike gebruik minder geskik. Tog sal ons ook hiervan ruimskoots gebruik moet maak teneinde 'n paar gr<sup>d</sup>onkonepsies van Hepp, met die oog op kritiese benadering, duidelik in die lig te stel.

Op 30 Junie 1937, presies honderd jaar na die geboorte van die geniale Dr Abraham Kuyper, tree Hepp op as referent voor „de twee-en-twintigste Wetenschappelyke Samekomst der Vrye Universiteit". Die keuse van sy onderwerp vir die geleentheid val op die basis van die eenheid van die wetenskap. Hierdie referaat het later in druk verskyn <sup>1</sup>.

Hierdie uiteensettinge uit die pen van Hepp verteenwoordig, ook met die oog op die datering daarvan, die rypste konsepsie van Hepp se algemeen wetenskaplike denkbeelde. Ons ag dit van besondere belang vir die doel van hierdie verhandeling. Hepp stel hom dit hier ten doel om die denkbeelde van 'Die basis van de eenheid der wetenschap, G.F. Hummelens' Boekhandel en  
Electr. Drukkery N.V. Assen, 1937.

Kuyper verder te ontwikkel „Het is er niet om te doen om Kuyper te overtreffen, maar om zyn encyclopaedischen arbeid welke uiteraard slechts een voorloopige afsluiting verkreeg, zoo mogelyk iets nader tot voltooiing op te voeren". En verder: „De opmerking werd dan ook geplaatst met de bedoeling vast te leggen, dat, indien een constructie-wyziging op het genoemde onderdeel word voorgesteld, dit nooit als een loslaten van Kuypers encyclopaedischen grondstructuur mag worden uitgelegd, maar juist moet worden verstaan als een hulbetoon den meester gebragt".

Dit is duidelik dat dit die bedoeling van Hepp is om „in die lyn van Kuyper" voort te werk. In hoeverre dit hom geluk het sal later moet blyk.

Dit wat betref die primêre bronne vir hierdie studie.

Tans nog 'n enkele woord ter regverdiging van die keuse van hierdie onderwerp. Hepp verteenwoordig op die gebied van die Christelike wetenskapsleer, tenspyte van sy noue affiniteit met geeste soos Kuyper, Woltjer en veral Bavinck, tog beslis 'n eie rigting, wat hyself aandui as die phanerosiosentriese <sup>1</sup>! Reeds as sodanig prikkel dit die belangstelling van elke aanhanger van die Christelike wetenskapsgedagte.

Dit is verder van belang om hier weer te herinner aan die opmerking reeds gemaak, naamlik dat Hepp 'n afwysende houding ingeneem het t.o.v. die Wysbegeerte van die Wetsidee. Nou moet elkeen geredelik toestem dat laasgenoemde denkstelsel tot dusver nie alleen die bes bekende, mees omvangryke Calvinistiese wysgerige stelsel verteenwoordig nie, maar tewens dat dit verrassend vrugbaar blyk te wees. Dit alleen is ongetwyfeld rede genoeg om Hepp aan deeglike kritiese beoordeling te onderwerp.

By die voorgaande dien as verdere oorweging dat skrywer hiervan 'n besliste aanhanger is van die Wysbegeerte van die Wetsidee en wel in die Dooyeweerdiaanse vormgewing daarvan. Ook hierdie laaste toevoeging moet duidelikheidshalwe gemaak word. Immers, dit kan as bekend veronderstel word dat daar beide in die grondslae en in die verdere uitwerking, tussen Vollenhoven en Dooyeweerd noemenswaardige verskille by nader toesien aan die lig kom. Dit moet seker gememoreer word nog afgesien van groter verskille wat ons aantref by 'n selfstandige medewerker soos professor H.G. Stoker van die Potchefstroomse Universiteit vir Christelike Hoër Onderwys.

<sup>1</sup> Hepp : De basis van de eenheid der wetenschap, pp. 8,9.

<sup>11</sup> Hepp : a.w., p. 32.

Deur die bekentenis hier neer te skryf dat skrywer hiervan 'n aanhanger is van die wysbegeerte van Dooyeweerd, word geen slaafse navolging van hierdie sisteem bepleit nie; allermins word 'n soort van kanonisering van Dooyeweerd vir die Christelike wetenskapsbeoefening voorgestaan. Die bedoeling is slegs dat vir ons besef Dooyeweerd die grondprobleme van die Christelike wetenskap op die suiwerste en wetenskaplik bes verantwoorde wyse stel; verder dat hy dit die verste gebring het in die uitbouing en daarstelling van 'n wysgerige sisteem op positief Christelike grondslag, terwyl sy skitterende analyses op vakwetenskaplike gebied tot dusver die vrugbaarste geblyk het en o.i. die meeste belofte inhou vir die toekoms.

In die kritiese benadering van Hepp se wetenskapsleer sal die kundige leser al gou bemerk dat hier deurgaans gebruik gemaak word van insigte wat onmiskenbaar aan die Wysbegeerte van die Wetsidee ontleen is. Maar ook so is die bedoeling geensins om Hepp reeds by voorbaat as veroordeel te brandmerk nie. Alleen langs 'n kritiese en wetenskaplik verantwoorde weg kan die betekenis en die houdbaarheid van sy positiewe denkbeelde na waarde geskat word.

Ook dit nog: In sekere teologiese kringe in ons land staan die Wysbegeerte van die Wetsidee in 'n uiters verdagte lig. Soseer is dit die geval dat sommige nie meer die moeite doen om hulle in hierdie grootse sisteem behoorlik in te werk nie. Naas 'n skere traagheid van gees het hiertoe in nie geringe mate meegewerk die afwysende houding indertyd ingeneem deur professor Hepp. So wil hierdie studie dan ook dien om sommige van die denkbeeldige of ook werklike besware in teologiese kringe, indien maar enigszins moontlik, die pas af te sny. Vir die uitbouing en propagering van die Christelik filosofie in Suid-Afrika is een van die eerste vereistes dat ons tot duidelikheid sal kom wat betref die posisie van V. Hepp en sy medestanders.

In hierdie inleiding nog 'n enkele woord oor die verdeling van die stof. Om oorsigtelik te wees volg ons eers die indeling deur Hepp self gegee in sy ensiklopedie-diktaat. So stel ons voor om eers te handel oor die vooronderstelling van die wetenskap. Daarna kom aan die orde die subjek en die objek van die wetenskap, en eindelijk die eenheid van die wetenskap. Na elkeen van hierdie hoofstukke sal, naas kritiese oriëntering, tensinde volkome duidelikheid te erlang,



die geopperde probleme positief gestel moet word in die lig van die kosmologie en kenteorie van die Wysbegeerte van die Wetsidee, met besondere beklemtoning van die religieuse grondslae van laasgenoemde. 'n Vierde hoofstuk sal die toepasbaarheid van Hepp se wetenskapsleer toets en beoordeel aan die hand van sy natuurfilosofie en enkele uitsprake van hom oor die vakwetenskappe. 'n Laaste konkluderende hoofstuk dien tot prinsipiële afronding en positiewe posisiekeuse. Langs hierdie weg hoop ons om iets te kan bydra in belang van die vrugbaarmaking van die Christelik wetenskapsgedagte in ons vaderland.

## HOOFSTUK I

## DIE VOORONDERSTELLINGE VAN DIE WETENSKAP.

## A, Positiewe Uiteensetting:

Hepp begin sy vermelde ensiklopedie-diktaat, kursus 1931-32, met die volgende stelling: „Alleen het theïsme, dat vasthoudt aan die persoonlikheid Gods, die sowel transcendent als immanent is, en van oogenblik tot oogenblik in de wêreld inwerk, is instaat om met de outonomie van de rede geheel en al af te rekenen.”

Met opset word hierdie sitaat uit 'n ongeoutoriseerde bron ook hier voorop gestel. Dit gaan hierin naamlik oor die diepste grondslae van Hepp se wetenskapsleer. Dit vorm die krag en die sterkte van sy hele betoog, maar o.i. is dit tegelyk die swakheid van sy sisteem. Op hierdie punt sal tewens alle kritiek rakende sy wetenskapsleer moet begin.

Dit word baie gou duidelik by die lektuur van Hepp dat hy die sog. Voraussetzungslosigkeit in die wetenskap radikaal verwerp. Dit weer hang ten nouste saam met sy baie besliste afwysing van die gewaande outonomie van die menslike kenne, of beter in die gedagtegang van Hepp, van die outonome menslike wete.

Hepp wil naamlik dat daar vir wetenskaplike doeleindes duidelik onderskei sal word tussen kennis en wete. Kennis staan vir sy besef in direkte verband met die werklikheid, terwyl wete altyd in 'n oordeel uitgedruk word en tot objek het, nie die werklikheid nie, maar die waarheid. Wetenskap is dan ook vir hom die sistematisering van waarheidsoordele. Self skryf hy: <sup>I</sup> „Kennen heeft altyd direct betrekking op de werkelykheid. Maar weten velt vaak een oordeel, dat buiten de werkelykheid omgaat. Zoo weet ik, dat indien Adam ware staande gebleven de incarnatie geen zin zou hebben gehad. En ook wanneer het weten zich in rapport stelt met de werkelykheid, is dat nooit een onmiddellyk, maar alleen een middellyke verbinding. Het beoordeelt de werkelykheid onder de norm der waarheid. Verder stel hy sekerheid korrelaat met waarheid en nie met werklikheid nie.

Let ons nou verder op die aard van die outonomie van die menslike wete, waarteen Hepp reeds vanaf die eerste aanvang so

sterk reageer, dan blyk hierdie ~~autonomie~~ vir hom daarin geloë te wees dat die mens in sy wetenskapsbeoefening geëanspoer word van God en Sy openbaring. Juis daarom plaas hy die stelling aan die begin genoem met soveel klem voorop. Sy „Godsbegrip" is verder 'n teïstiese, waaronder hy verstaan die God van die Heilige Skrif, soos wat Hy Homself aan ons bekend gemaak het in Sy Woord en in Sy werke.

Teen die agtergrond van hierdie fundamentele stelling bekritiseer Hepp in sy diktaat die gangbare wysbegeerte en wetenskap selfs tot by die Gereformeerde en Lutherse Skolastiek. Leidend bly vir hom steeds die gedagte dat die menslike wete losgemaak is, of liewers losgedink is, van direkte goddelike openbarende inwerking.

In noue aansluiting by die grondgedagtes wat hy reeds in sy doktorsverhandeling breedvoerig uitgewerk het, verdiep Hepp hom aanstonds in kenteoretiese vrae, en stel hy die vraag na die sekerheidsgrond van ons wete aan die orde.

Hy gee vir ons 'n taamlik volledige oorsig oor die teorië wat in die loop van die eeue ten beste gegee is as verklaring van die laaste en uiterste sekerheidsgrond. Tenslotte verdeel hy hierdie teorië egter in twee groepe t.w. subjektiwistiese en objektiwistiese. Albei wys hy met beslistheid as onhoudbaar van die hand. Self vat hy sy grondoortuiging as volg saam: „Om zeker te Zyn, moet er aansluiting bestaan tusschen den Logos buiten ons en den Logos in ons. Op grond der Schrift is het alleen de Geest, die deze aansluiting tot stand brengt." En verderaan skryf hy: „Maar ook uit filosofisch oogpunt: De filosofie is onmachtig gebleken een genoegzamen zekerheidsgrond voor de kennis aan te geven. Vele theorien heeft zy met betrekking tot de laatste zekerheidsgrond opgesteld. Maar deze zoeken dien grond of in het subject of in het object onzer kennis. In geen van beide kan hy gelegen zyn. In het eene geval maakt men de mensch naar de wereld van zyn denken zelfgenoegzaam en strand men op de klip van subjectivisme en illusionisme. In het andere geval berooft men de mensch van zyn koninklyke positie in de schepping en belandt

men by objectivisme en fatalisme. De zekerheidsgrond behoort dus zowel transsub<sup>b</sup>jectief als transobjectief te zyn."

Beide vanuit die teologie en vanuit die wysbegeerte meen Hepp kan die noodsaaklikheid van die Testimonium Spiritus Sancti as laaste sekerheidsgrond bewys word; in die eerste geval geskied dit op positiewe wyse, in die tweede geval volg dit negatief. 'n Wetenskapsleer sonder die hulp van die teologie is nie denkbaar nie.

Reeds hier kom ons 'n besondere denkspoor van Hepp teë. Later sal dit meer positief in die sentrum van die aandag staan. Maar juis hierom verdien hierdie stellings nadere toeligting.

Wat die teologiese aspek betref betoog Hepp dat die testimonium generale wel nie net soveel woorde in die Heilige Skrif vermeld staan nie; dit kan egter daaruit afgelei word. Immers, <sup>I</sup> Her-schepping is reparatio. Daarby is ieder der drie Personen Hersteller van zyn eigen werk. Zoo is de Zoon Verlossingsmiddelaar, wyl Hy ook Scheppingsmiddelaar is. Hetzelfde moet ook beleden van den Geest. Elk heilswerk van den Geest heeft een scheppingswerk tot ondergrond. Er is geen enkele reden, waarom het testimonium speciale daarop een uitzondering zou maken."

Wat die filosofie betref, word eers die subjektivistiese sekerheidsgrond vir die wete afgewys. Wie die sekerheid in laaste instansie in die subjek laat rus, laat tewens die subjek, wat sy kennis betref, in homself rus. Dit meen Hepp is net so ongerymd as om van iemand te verg dat hy op sy eie skouers moet gaan staan. Bowendien is dit in stryd met die Christelike beginsel. As ek sekerheid uit myself put is ek, wat betref my menslike denke, selfgenoegsaam en selfgenoegsaamheid is 'n deug wat slegs aan God toekom.

Met die oog op die objektivisme bestaan die afweer daarin dat dit die kenrelasie deterministies sal laat verstar. Die menslike wil besit dan in die kenrelasie geen vryheid teenoor die dwingend<sup>e</sup> evidensie van die objektiewe nie. Word die vryheid van die wil daarenteen gehandhaaf, dan moet daar tog weer deur die subjek in die kenakte 'n beslissende keuse gemaak word. Anders gestel: Die subjek moet dan oortuig word, en so word die aksent ongewild weer verlê na die subjektiewe pool.

As iemand voor die waarheid swig dan het die waarheid hom oorreed. So word dan die negatiewe bewys gelewer dat die laaste sekerheidsgrond van die kennis gesoek moet word in die transsubjektiewe en in die transobjektiewe.

Maar om verder te kom: Hepp wys daarop dat reeds die apologetiese vaders en latere teoloë die immanensie van God in verband gebring het met die Logos. God het nie alleen alle dinge deur die Logos gemaak nie, maar Hy hou ook alle dinge deur dieselfde Logos in stand. Dit is dan ook die rede waarom die logiese nie uit die skepping weggewerk kan word nie. Die Logos werk in heel besondere sin in die menslike logos, waarvan Hy die Urbild is. God het Sy gedagtes uitgespreek in die Logos. Hy is naamlik die volmaakte selfobjektivasie van God. Hierdie gedagtes is daarna vereindig en so is hulle uitgespreek in die kosmos.

Daar moet egter nog verder gegaan word. As ons sou bly staan by die belydenis dat God Sy gedagtes in die kosmos beliggaam het, bestaan die gevaar dat ons hierdie gedagtes in die kosmos tot iets staties kan maak. Dit is nie net so dat God Sy gedagtes uitgespreek het nie; Hy spreek hulle nog steeds uit van moment tot moment. Alles is hier hoogs dinamies van die begin tot die einde.

Op hierdie ou-Christelike gedagte moet in skriftuurlike lyn voortgebou word. Die Vader is immers nie alleen met Sy Logos in die wêreld immanent nie; Hy is dit ook deur Sy Gees. Dit is van die grootste belang om vas te stel wat die verband is tussen die werk van die Logos en die Pneuma in die skepping.

Ons het reeds gesien dat die gedagtes wat God uitspreek in die Logos vereindig is in die skepping. Nieteenstaande hierdie vereindiging egter kan selfs die mees geniale mens die skeppingsgedagtes nie assimileer nie. Dit sou volgens Hepp veronderstel dat daar 'n mikro-kosmos moet wees met 'n makro-kosmiese gees. Nou is die geval dat, net soos wat die Heilige Gees in die gratia specialis uit Christus neem en toepas, so put Hy ook op die gebied van die natuurlike kennis uit die Logos. Die logoi van die Logos, <sup>is</sup> te veelomvattend vir die menslike gees. Die Heilige Gees doen derhalwe 'n keuse en bring dan die uitgesoekte logoi in die menslike bewussyn, plaas hulle as 't ware in die blikpunt van die gees. Dit bring ryke variasie. Net soos wat die

Heilige Gees in die uitdeling van die sog. charismata nie volgens 'n eenvoudige skaal te werk gegaan het nie, so is dit ook die geval op die terrein van die natuurlike kennis.

Die voorgaande betoog bring ons dan by die openbarende werksaamheid van die Heilige Gees, wat vir die wetenskapsleer van Hepp van so fundamentele betekenis is. Om Hepp se denkbeelde in hierdie verband duidelik saam te vat gee ons 'n sitaat uit die ensiklopedie-diktaat, aangesien hy dit nêrens elders so duidelik stel nie. <sup>I</sup>,,Hy (die Heilige Gees) doet ons toekomen een openbaring van den Logos Die zyn logoi in de creatio heeft uitgesproken. Deze openbaring mag niet worden verward met de algemeene openbaring. De revelatio generalis staat daarmee wel in zeer nauw verband, is er een deel van, maar valt er niet mee samen. De revelatio generalis is Gods openbaring. Zy heeft uitsluitend betrekking op God, maar die breedere openbaring is ook wereldopenbaring, openbaring van makro- en mikro-kosmos.....ze spreken gedachten uit omtrent ons bestaan, ons zyn, onze verhouding tot den kosmos, de wereld van het denken, het goede en het schoone, de onzienlyke en de zienlyke realiteit.....Deze logoi zyn centraal. En omtrent die centrale logoi geeft de Geest allen menschen volstrekte zekerheid.....Die centrale logoi nu zyn de prima principia van ons denken."

Ons bied hierdie breë sitaat veral omdat daarin onder meer so duidelik onderskei word tussen die openbaring van die sog. prima principia en die algemene openbaring.

Dit is egter nodig om die bedoeling van Hepp nader te verduidelik aan die hand van sy gepubliseerde werk. Veral eis die aard van die testimonium generale nader besinning, ook en juis omdat dit in so noue verband staan met wat Hepp noem die fides generalis.

Om ontvanklik te wees vir die getuienis van die Gees moet daar drie veronderstellinge op antropologiese gebied gemaak word:

- a) Die mens moet 'n gees besit, want alleen deur 'n gees kan 'n getuienis opgeneem word.
- b) Die mens moet beeldraer van God wees, want 'n getuienis is alleen bereken op 'n vrye heersende gees.
- c) Hy moet 'n mikro-kosmos wees wat met heel die orige kosmos in rap-

port staan.

Die orgaan waardeur die testimonium ontvang word, is nie die verstand nie, dit is die hele gees. Die fides generalis behels, net soos die spesiale geloof, beide kennis en vertroue.

Wanneer hy die getuienis ontvang, moet die menslike gees gedink word as geheel en al reseptief. Daarna word die gees egter ook aktief en lewer so deur 'n eie getuienis die bewys dat die sekerheid tot stand gebring is. So onderskei Hepp 'n drieërlei testimonium:

- a) 'n testimonium Spiritus Sancti generale externum.
- b) 'n Testimonium Spiritus Sancti generale internum.
- c) 'n Testimonium Spiritus nostri.

In tydsorde val hierdie drie getuienisse geheel en al saam.

Die hoë belang daarvan regverdig dat hierdie testimonium generale ons volle aandag sal geniet. Gelukkig het Hepp aan die einde van sy verhandeling 'n kort en oorsigtelike samevatting van sy gevolgtrekkinge gegee, en tewens by elke hoofgedagte verwys na die betrokke bladsye van sy uiteensetting. Ons kannie beter doen, <sup>nie</sup> as om dit hier in sy geheel te laat volg:

I

„Wat het karakter van het testimonium generale p.183-

199 betref, dit getuigenis is :

1) transcendent en wel a) transexperientiaal, het mag niet in een getuigenis der ervaring omgesit, b) transmentaal, het is geen postulaat van het verstand en behoort ook niet tot de inhaerente krachten van het denkvermogen en c) transnaturaal, want het komt niet tot ons uit de natuur, maar van den Geest, die van de natuur onderscheiden en boven de natuur verheven is. pp.183-185.

2) Onmiddellyk. Ware het middelyk, zoo zou het niet transcendent zyn en ons ook niet den laatsten zekerheidsgrond kunnen bieden. Dit onmiddellyk karakter kan door geen naam, ook niet door 'testimonium' worden uitgedrukt. pp.185-188.

3) Onwederstandelyk. Alle onmiddellyke werkinge van den Geest zyn onwederstandelyk. Van 'dwingend' te spreken, ware niet juist. pp.188-189.

4) Onfeilbaar. Alle onmiddellyke Geesteswerkinge zyn evenzeer onfeilbaar. Een feilbare getuigenis is niet genoeg. Daarom ging ook tot Adam dit testimonium generale reeds uit. pp.190-191.

I)

Hepp: Het Testimonium Spiritus Sancti, pp. 242-243.

- 5)Ondoorgrondelyk.Waar het onmiddellyke en transcendente aanvangen, houdt het navorschen van dieper liggende oorzaken op.p.192.
- 6)Formeel,wyl zonder inhoud.pp.191-192.
- 7)Centraal,want het verzekert alleen de centrale waarheden. p.192.
- 8)Individueel.Terwyl het testimonium externum alleen berekend is op de Gesammtheit,richt het testimonium internum allereerst zich tot het individu. pp. 192-195.
- 9)Algemeen,want het strekt zich uit tot alle individuen,zonder onderscheid. p. 195.
- 10)Constant.Het gaat in ieder mensch rusteloos met getuigen voort,zelfs gedurende den slaap.Het geraakt nooit met zichzelf in stryd.Het werkt in den mensch van zyn schepping af tot in de diepste eeuwigheid. pp.195-198.
- 11)Kenbaar,tien principale uit de revelatio generalis ,maar met genoegzame duidelykheid eerste uit de Schrift. pp. 198-199.

Duidelikheidshalwe moet die testimonium generale ook nog in verband gebring word met die feit van die sonde.Hepp is van oordeel dat die sonde op hierdie testimonium geen vat het nie,en wel omdat dit bestaan in 'n onmiddellike werking van die Gees.Dit is ook slegs skynbaar so dat die effek daarvan op die menslike gees deur die sonde verander is .Die testimonium generale hou tewens die wese van die mens in stand.Twyfel skuil dan ook nooit in die direkte nie; dit is altyd gevolg van refleksie

Op drie van die karaktertrekke van die testimonium generale het hi bo genoem,sal met die oog op ons kritiese oriëntering later,meer volledig ingegaan moet word,t.w. op punte 6,7, en II.

Wat betref punt 6 moet gestel word dat Hepp oordeel dat die testimonium formeel is in teenstelling met materiëel,m.a.w. dit skenk aan ons kennis geen bepaalde inhoud waardeur laasgenoemde verryk word nie.Dit hang saam met die onmiddellike karakter van die testimonium.Juis hierin is dit onderskeie van die openbaring wat altyd middellik is.Dit druk slegs 'n stempel en seël van betroubaarheid op die waarheid.

Maar as dit so gestel word ,dan is dit o.i. duidelik dat bedoelde „formele“ allen betrekking kan hê op die testimonium generale internum.So skryf Hepp: „De teenstelling op het terrein der besondere openbaring onmiskenbaar,gaat ook op het gebied des natuurlyken levens doc



Ook hier beantwoord aan het testimonium Spiritus internum een testimonium Spiritus externum. Dit laatste heeft tot eenigen inhoud de Waarheid in het algemeen. "Let wel :Tot enige inhoud! Die externum is juis nie formeel nie maar het bepaalde inhoud. Dit word verder in verband gebring met Psalm 19. In verband daarmee word die opmerking gemaak: <sup>I</sup>, Wel word daar het testimonium generale externum niet naar zyn vollen omvang bezongen, maar tog naar zyn meest uitnemenden inhoud: als openbaring van Gods heerlijkheid. En dan heet het , dat de dingen om ons heen vertellen, verkondigen, sprake uitgieten, tyding mededelen, hun stem laten horen, hun redenen uitstrekken."

In hierdie uitspraak sal dit vir ons besef baie moeilik gaan om langer te onderskei tussen die algemene openbaring, soos wat hierdie begrip in die gereformeerde teologie ingeburger is, en die leer van die testimonium generale externum, soos deur Hepp ontwikkel.<sup>1</sup> Een ding is altdans duidelik en dit is dat ons hier ver verwyder is van 'n bloot formele testimonium. Immers <sup>2</sup>, van alle kanten ryzen er dus stemmen op."

Duideliker en meer konsekwent , na dit ons voorkom, sal dit dan ook wees om die testimonium Spiritus Sancti generale externum duidelik te onderskei van die algemen<sup>e</sup> openbaring, soos Hepp ook doen in die ensiklopedie -diktaat hierbo aangehaal. Maar selfs so lewer dit aan ons die sog. prima principia en is dit derhalwe nie bloot formeel nie.

Onder punt 7 hierbo het Hepp verder betoog dat die bedoelde testimonium alleen die sentrale waarhede raak. Hierdie sentrale waarhede moet dan blykbaar gedink word as identies met die , waarheid in die algemeen" en verder met die prima principia.

Ons kannie juis beweer dat hierdie gedagtegeenge vir ons volkome duidelik is nie. Wat word b.v. bedoel met die waarheid in die algemeen? Blykbaar moet dit so verstaan word dat dit waarhede is wat vir almal geld, maar dan is die formulering aanvegbaar. Verder sou ons wou vra: Waarom word hierdie waarhede juis sentraal genoem? Uit hulle kannie sonder meer , soos ons later sal sien, ander waarhede afgelei word nie. Wel meen Hepp dat hulle as algemene geloofsinhoude aan alle wete ten grondslag lê , maar dit geld volgens hom van alle apoforistiese waarheidsoordele , en die moet eerder grondlegend as sentraal genoem word.

1, Hepp: a.w. , pp. 140, 141.

2) Hepp: a.w., p. 141.

Ons wys op hierdie dingslogs in 'n poging om tot groter helderheid die positiewe uiteensetting te kom. Kritiek moet wag tot later.

Wat punt II betref die volgende: Die testimonium gaan volgens Hepp I aan ons ervaring vooraf en is ook nie voelbaar nie.,, Maar als het dan niet hoorbaar, niet waarneembaar, niet voelbaar is, hoe kunnen wy er dan eenige kennis van erlangen? Wederom moet verwesen naar het testimonium speciale. Ook dat draagt dezelfde eigenschappen. Toch kan het gekent worden. Waaruit? Uit de besondere openbaring."

Is dit nodig om weer daarop te wys dat dit deur 'n <sup>in-</sup>direkte analogie argument afgelei word en nie direk op Skrifgegewens gebaseer word nie?

Die Testimonium Spiritus Sancti generale internum et externum moet dan op grondslag van Hepp se konstruksie beskou word as grond en verklar van die fides generales. Hierdie algemene geloof verdien ons opmerkzaamheid. Dit kom by alle mense voor en kan alleen deur die refleksie teoreties ondermyn word, maar prakties slaag die skepsis nooit.

Van hieruit begin Hepp vervolgens om die verhouding te konstrueer tussen geloof en wete, 'n verhouding wat vir sy hele wetenskapsgebou van fundamentele betekenis is.

Alle geloof, ook die algemene geloof hierbo genoem, bestaan uit oordele, maar hierdie oordele word deur Hepp bestempel as aprioristies. Dit vorm die onmisbare uitgangspunte vir die denke, in elke opsig. As ek nie dat ekself bestaan, dat die wêreld bestaan en dat ek daarmee kontak het nie, kan ek geen enkele aposterioriese oordeel in die wete vorm nie. Alle induksie en deduksie veronderstel die aprioristiese oordele van die geloof.

Terloops wil ons net die aandag daarop vestig dat eers op hierdie betreklik late stadium van die betoog 'n poging gemaak word om werklik wysgerige kosmologies verworwe begrippe en onderskeid inge in te voer, ons bedoel die begrippe apriori en aposteriori. In hoeverre hierdie begrippe op 'n waarlik wysgerig-verantwoorde wyse gebesig word, sal later die aandag geniet. En van die antwoord op hierdie vraag sal tewens veel afhang vir die deugdelikheid van Hepp se wetenskapsleer.

Ewewel Hepp poneer: Die geloof verloop in aprioriese oordele; die wete daarenteen bied aposterioriese oordele. Selfs die teologie as

wetenskap wat die openbaringsinhoude van die geloof teoreties verwerk, gee vir ons aposterioriese oordele. Die Skrif is geen handboek vir die wetenskap nie, ook nie vir die teologiese wetenskap nie; ewemin is die geloof teorie of wetenskap. Alle aposterioriese oordele veronderstel egter die aprioriese en dientengevolge rus alle wete en alle wetenskap in geloof.

Teneinde die aprioriese en die aposterioriese teenoor mekaar af te grens, wys Hepp op verskillende karaktereienskappe. So is hy b.v. van oordeel dat die aprioristiese oordele groter sekerheid bied as die aposterioriese. Laasgenoemde is nie alleen van eersgenoemde afhanklik vir hulles juistheid nie, maar dra ook as gevolg van die tussenkoms van menslike waarneming en refleksie altyd 'n min of meer hipotetiese karakter. Soos bekend het Kant die stelling geponeer dat geloof daarin bestaan dat ek iets vir waar hou op subjektief voldoende grond, terwyl wete alleen iets as waar aanvaar op objektief voldoende grond. Vlak omgekeerd stel Hepp: Die geloof is meer objektief as die wete; en dit is so omdat die kenaktes op die geloof geen invloed het nie, maar wel deeglik op die wete.

So lê die geloof in algemene sin ten grondslag van die wete soos wat dit tewens ook die grondslag is van die geloof in besondere sin.

Bostaande moet egter nie so verstaan word dat die wete direk en sonder meer gededuseer word uit die aprioriese oordele van die geloof nie. Tussen geloof en wete staan waarneming en refleksie, induksie en deduksie — terme wat vir wysgerige gebruik eintlik nader belyn moet word as wat Hepp doen.

Intussen lê Hepp daar besondere klem op dat ons dit nie vir ons so moet voorstel asof die mens deur sy waarneming en sy denke eers 'n selfstandige oordeel oor die werklikheid vel en dit dan later toets aan die aprioriese oordele van die geloof nie. Intendeel, die aprioriese oordele is onder en by die waarneming en die denke steeds teenwoordig. Alleen in logiese orde gaan die aprioriese aan die aposterioriese vooraf, chronologies val dit steeds daarmee saam.

'n Verdere verskil tussen die twee soorte oordele word dan daarin gesoek dat die aprioriese oordele konstant bly en nie vatbaar is vir vermeerdering nie. Wel kan 'n mens van die aprioriese oordele beter bewus word, maar die oordele self bly konstant.

Wat betref die aprioriese oordele van die algemene geloof onderskei Hepp

nader drie groepe. Die eerste groep het ons reeds genoem naamlik dat ekself bestaan, dat die wêreld buite my bestaan en dat daar tussen my en die wêreld kontak moontlik is, dat die sintuiglike waarneming en die logika waarmee ek die wêreld benader betroubaar is. As tweede en derde groep word dan genoem dat God bestaan en dat God norme gee vir die logiese, etiese en estetiese lewe. Van laasgenoemde groep merk hy in die ensiklopedie-diktaat op dat dit die waarhede is wat ons gewoonlik die waarhede van die algemene openbaring noem.

Voorts is Hepp van oordeel dat die eerste groep gewoonlik deur niemand weerspreek word nie. Wat die tweede groep betref is daar minder eenstemmigheid. Strik genome behoort alleen die eerste groep tot die prima principia. Desnietemin is ook die tweede groep apriori van aard. Gekonfronteer met die vraag waarom dit die geval is, antwoord Hepp, dat ons hier moet rekening hou met die invloed van die sonde op die fides generalis. Wel moet elke mens vir die bestaan van God en Sy norme reseptief wees. Waar die sonde egter in die eerste plek vyandskap teen God is, word die deurwerking van die testimonium juis op hierdie gebied sterk gestuit. Duidelik is egter dat die mens ook hier alleen langs refleksiewe weg daarin kan slaag om die ewidensie van die genoemde waarhede weg te werk. Wie dit uit die oog verloor kom in stryd met wat ons Hepp hierbo hoor opmerk het betreffende die onmiddellike en onweerstaanbare aard van die testimonium Spiritus Sancti generale.

Nadat nou op hierdie wyse die verhouding tussen geloof en wetenskap deur Hepp vasgestel is, sal dit vir elkeen duidelik wees langs watter weg hy meen om eventueel te kom tot die uitbouing van 'n spesifiek Christelike wetenskap.

As uitgangspunt gee ons hier weer 'n sitaat uit die pen van Hepp: „Want waarop rust op zyn beurt het geloof? Indien wy ons slechts op het geloof teruggetrokken, zou men ons niet zonder reden voor de voeten kunnen werpen, dat wy de outonome rede tegen een outonome geloof inruilden. Hoe komt het geloof aan zyn aprioristiese oordeelen? De Gereformeerden geve hierop het eenstemmig antwoord: Uit de phanerosis. De phanerosis deelt gee begrippen of ideen mede, maar komt als een getuigenis Gods tot ons, spreekt zich uit in oordeelen. En het zyn die oordeelen waarop door receptiwiteit

en assimilatie van de menschelyke geest onze aprioristiese oordeelen  
Correspondeeren."

Dit is duidelik dat ons dit hier te doen kry met 'n stel van aprioristiese oordele wat onderskei moet word van die prima principia. Voordat ons Hepp derhalwe verder volg moet ons hier die opmerking maak dat hy duidelik aangetoon het dat die fides generalis<sup>s</sup> en die aprioristiese oordele daarin vervat aan die wete ten grondslag lê. Dit beskou hy blykbaar as genoegsame regverdiging om ook die waarheidsoordele van die fides speciale aan die wetenskap ten grondslag te lê. Rede hiervoor is dan die feit dat die openbaring vir hom waarheid is, waaraan ons terwille van die waarheid altyd gebonde moet wees. Dit is 'n dogmatiese magspreuk wat hy aanvaar net soos die ergernis van die kruis. As hy egter tot die religieuse demensie van ons ervaringshorison self deurgedring het in 'n transsendentale kritiek van die teoretiese denke, sou hy hierdie stelling beter kon regverdig. Hieroor later meer.

Soos bekend het Abraham Kuyper die paligenesie, in die breë kosmiese betekenis van hierdie begrip, aan die Christelike wetenskap ten grondslag gelê. Hepp meen nou dat hy in die lyn van Kuyper bly, maar terselfdertyd bokant Kuyper uit gaan, as hy die basis van die wetenskap soek in die phanerosis. Eers stel hy dat palingenesie in die sin van Kuyper en die phanerosis beide behoort tot die daad waardeur God Homself openbaar. Daarin is die twee egter onderskeie dat die palingenesie 'n syns- en die phanerosis 'n kenopenbaring is. <sup>I</sup>, D.w.z. door palingenesie brengt God een verandering in het kosmisch bestaan te wege, door de phanerosis schenkt Hy ons onder meer kennis van die verandering. "Hy besluit derhalwe dat wete en wetenskap wel nie losgemaak kan word van die palingenesie nie, maar die onmiddellike basis daarvan is in die phanerosis geleë, omdat laasgenoemde bedoel is om te laat glo en te laat weet.

Die palingenesie word derhalwe bekend gemaak deur die phanerosis maar alleen deur die deel van die phanerosis wat die revelatio specialis genoem word. Die phanerosis self strek hom egter nog verder uit: Dit omvat immers ook die revelatio generalis. Laasgenoemde bevat uit die aard van die saak geen getuienis oor die palingenesie nie. Met die onderskeiding tussen ken- en synsopenbaring is derhalwe nog nie genoeg gesê nie. Om

noukeurig te wees, moet palingenesie en phanerosis onderskei word as 'n spesiale syns- tot die kenopenbaring. Die palingenesie is so gesien 'n enger begrip as die phanerosis. Dit is dan nou die hele phanerosis, algemeen en spesiaal wat die basis vorm van die eenheid van die wetenskap.

Hepp vind dit tenslotte nodig om in die lig van die gereformeerde dogmatiek in 'n sewetal punte die verhouding tussen die algemene die besondere openbaring weer te gee. Hier volg dit in sy eie woorde:

„<sup>I</sup> Als leenstellingen uit deze disciplina worde slechts vermeld:

- 1) dat de revelatio generalis evenals alle openbaring Gods onfeilbaar is en dus absolute waarheid tot alle menschen doet uitgaan.
- 2) Dat het menschelyk ontvangsapparaat, gelyk ook de andere media door de zonde corrupt is geworden, sodat de revelatio generalis slechts met storende bygeluiden doorkomt.
- 3) Dat dank zy de gratia communis nog iets van de revelatio generalis word verstaan.
- 4) Dat de revelatio specialis niet alleen waarheden omtrent God als Herschepper brengt, maar ook in beginsel de bedoelde bygeluiden nihileert, sodat hy die by de revelatio specialis leeft, ook beter de waarheid der revelatio generalis ontvangt en haar ook beter zich eigen maakt.
- 5) Dat de revelatio specialis, en de revelatio generalis, wyl zy beide goddelyke waarheidsopenbaring zyn, elkander in niets weerspreken.
- 6) Dat de revelatio specialis nooit uitgelegd mag worden naar de revelatio generalis, maar dat juist de revelatio generalis als sleutel ter verklaring de revelatio specialis nodig heeft.
- 7) Dat elke poging te schiften tusschen die aprioristiese waarheidsoordeelen, welke de Christen aan de revelatio specialis en die, welke hy aan de revelatio generalis te danken heeft, tot mislukking is gedoemd."

Uit hierdie sitaat blyk dit onder meer duidelik, dat op die standpunt van Hepp, dit die teologie is, nader die dogmatologiese studies, wat ook vir die ander wetenskappe hulle aprioristiese waarheidsoordele moet formuleer. Sy leerling Dr F.J.M. Potgieter stel dit dan ook eksplisiet. Hy eis dat 'n geordende pluraliteit van Skrifbeginsels aan die wetenskap ten grondslag gelê moet word. Waar die dogmatiek by uitstek die sistematiese dissipline is op teologiese gebied, word die taak hieraan toegeken om die bedoelde pluraliteit te orden

Met die oog op wat soëwe opgemerk is dit hoegenaamd nie vreemd nie om te vind dat die verwyf van 'n verteologisering van die wetenskappe Hepp en sy volgelinge telkemale na die hoof geslinger is. Sy verweer hier teen lê meteen sy standpunt bloot rakende die veelbesproke vraagstuk van die verhouding van die teologie en die filosofie.

I

Self stel Hepp die vraag: „Is niet alle revelatio, zowel de generale als de speciale, zefbekendmaking Gods?" As dit so is dan behoort elkeen in te sien dat aprioristiese waarheidsoordele wat aan die openbaring ontleen is, wel instaat behoort te wees om die godgeleerdheid te baseer, maar seer seker nie die samestel van wetenskappe wat geroepe is om aposteriories oordele te vel oor die kosmos of kosmiese stande van sake nie.

Hepp meen dat die verontskuldiging vir sy standpunt daarin geleë is dat God Homself wel in die phanerosis bekend maak, <sup>2</sup> Maar niet alleen zichzelf naar Zyn persoonlykheid, Zyn namen, Zyn kwaliteiten, Zyn trinitarisch bestaan, maar ook zichzelf naar Zyn werk, waaronder ook de kosmos valt. "Dit is daarby nie alleen so dat God openbaar in watter verhouding Hy die kosmos tot Homself gestel het nie, maar Hy openbaar ook wat Hy geskep het en hoe Hy dit geskep het. Dit is vir Hepp voldoende om vas te stel dat alle kosmies-verankerde wetenskappe phanerosiosentries moet wees. Ons sou meen hy, van die dinge self niks geweet het nie, as daar van hulle geen openbaring uitgestraal het nie. Hy haas hom egter om daaraan toe te voeg, <sup>2</sup> Mits in onze wetenschapsbeskouing maar niet worde uitgeschakeld, dat de 'dingen' in zichzelf geen openbarende kracht bezitten. Het is de almachtige en alomtegenwoordige kracht Gods, die deze ontsluiting der 'dingen' bewerkstelligt. "Beide die dinamiese en die statiese in die skepping moet tot 'n opus Dei herlei word. As einddoel moet die aandag dan ook nie vir die dinge opgeëis word nie maar wel vir God. In 'n formule saamgevat stel Hepp sy standpunt as volg: <sup>3</sup> „Wil men dit in een constructie onderbrengen, zoo kan de oude onderscheiding van in statu recto en in statu obliquo goeden dienst verleenen. De openbaring als zefbekendmaking Gods, Zyn opera daarby inbegrepen, is dan revelatio Dei in statu recto, de zooge-

1, Hepp: De basis van de eenheid der wetenschap, p. 25.

2, Hepp: a.w., p. 26.

3) Hepp: a.w., p. 26.

naamde openbaring der ,dingen' revelatio Dei in statu obliquo.

Vanuit laasgenoemde onderskeiding probeer Hepp tenslotte om die verhouding van die teologie tot die ander wetenskappe af te grens.  
<sup>I</sup>  
 ,, Alle wetenskappen in de wetenschap buigen zich gelykelyk voor de phanerosis. Maar terwyl de teologie zich werpt op de revelatio Dei in statu recto en gebruik maakt van de leenstellingen der andere wetenskappen richten de laatste zich op de revelatio Dei in statu obliquo en zyn de aprioristiese oordeelen , waarvan de theologie uitgaat, als leenstellingen ook de hare."

Met die voorgaande uiteensettinge meen ons is die standpunt van Hepp i.s. die vooronderstelling van die wetenskap genoegsaam aangedui. Ons wil nie juis beweer dat hierdie uiteensettinge eenvoudig en maklik verstaanbaar is nie. Ons het egter daarna gestreef om so onpartydig en oorsigtelik as moontlik te wees. Hier en daar was dit nodig om aan te dui waar 'n bestaande plooi terwille van konsekwensie en duidelikheid plat-<sup>t</sup> gesryk moet word.

Uit die geheel van Hepp se denkbeelde lyk dit ons geregverdig om reeds op hierdie stadium twee dinge duidelik te stel:

- 1.) Die geheel van sy wetenskapsleer staan en val tot op 'n baie groot hoogte met die deugdelikheid van die teologiese konstruksie waarop dit hoofsaaklik gegrond is.
- 2.) Van kardinale belang is egter die tweede vraag, t.w. of sodanige teologoumena met goeie reg aan die algemene wetenskapsgebou, en met name aan die wysbegeerte, sonder meer ondergeskuif mag word.



## B)Kritiek uit Amerika:

Sporadiese kritiek op die wetenskapsleer van Hepp is  
 I  
 Van Amerikaanse kant uitgeoefen deur C.van Till.

Soos ons reeds aangestip het in die positiewe uiteensetting hierbo, beweeg Hepp wat die openbaringsidee betref in die lyn van Bavinck. Dit bly so tenspyte van die feit dat Hepp sy werk wil sien as 'n voortsetting van die geestesarbeid van sy leermeester Kuyper.

Nou het van Till reeds op 'n vroeër stadium hier en daar beswaar gemaak teen beskouinge van Bavinck. In hoofsaak het sy beswaar daarop neergekom dat Bavinck eers op 'n skynbaar neutrale basis probeer aantoon dat b.v. empirisme en rasionalisme onhoudbaar is, en verder dat alle wetenskapsoefening prinsipiël gebonde is; eers daarna word die Christelike beginsel na vore gebring. Hierteen maak van Till beswaar:

2  
 „ Our criticism of this epistemology is that it has not cut itself loose from Scolastic influence altogether. Bavinck has, to an extent, allowed himself to follow the example of Thomas Aquinas in developing a moderate realism which is something of a hybrid between Christian and non-Christian positions. "En 'n bietjie verder aan skryf dieselfde outeur: 3 not  
 „ It is enough for a Christian to point to the mere fact of the necessity of an a priori element in science. He must also show that unless that a priori be given the Christian theistic basis, it is no true a priori."

In verband hiermee sou ons die vraag wou stel in die verbygaan: As die Christelik-religieuse apriori self redelik geregtig moet word, loop ons dan nie gevaar om die Christendom self rasionalisties te probeer verklaar nie?

Hoe dit ook sy, die Amerikaanse kritiek op die beskouinge van Hepp beweeg in dieselfde lyn as die wat gerig is teen Bavinck. Toegegee word egter dat Hepp die Christelike beginsel gouer navore bring as wat dit die geval was by sy voorganger. Nietemin word die beswaar teen  
 4  
 Bavinck ingebring ook teen Hepp geopper: „ There is first the purely philosophical or neutralbasis of argument. It is only after we have done what we can to show that a philosophical position is mistaken by argument

1, C.van Till: Christian Apologetics, Philadelphia, The Theological Seminary of the Reformed Episcopal Church, 1946, p.85.

2) van Till: Junior Systematics, p.34, aangehaal by W.Young: Toward a Reformed Philosophy, Piet Hein Publis hers, Grand Rapids, 1949, p.71.

3) van Till: a.w., p.34.

4) van Till: Christian Apologetics, p.43.

on neutral ground, that we turn to a second type of argument, which is based on the Christian position. "In dieselfde verband rig hy hom ook direk aan die adres van Hepp: <sup>I</sup>, "Nevertheless, inasmuch as Hepp himself does not make fully clear that even the negative criticism of non-Christian points of view must self-consciously proceed at every instant from the pre-suppositions of the truth of the Christian position, he cannot escape falling into the same error into which those who sought to construct a neutral theology fell."

Hierdie kritiek op Hepp glo ons berus tot 'n baie groot hoogte op misverstand. Dit wil ons voorkom asof die latere beskouinge van Hepp in sake die phanerosiosentriese begronding van die wetenskap nie aan van Till en Young bekend is nie, of dat hulle dit altans hier nie genoegsaam in rekening bring nie. Miskien moet ons hier weer herinner aan die sitaat uit die ensiklopedie-diktaat waarmee ons die positiewe uiteensetting van Hepp se wetenskapsleer begin het. Dit altans wys in 'n ander rigting as die sienswyse wat vir Hepp hier deur die genoemde Amerikaanse outeurs in die skoene geskuif word. Hulle kritiek mag oënskynlik 'n aanknopingspunt vind in Hepp se ouer geskrifte, sy latere publikasies beweeg in presies die teenoorgestelde rigting.

Dat dit steeds die intensie van Hepp was om juis die Christelike beginsels voorop te stel blyk ook langs indirekte weg. As sy leerling Dr Potgieter, wat ongetwyfeld in die gedagtegang van sy promotor voortbeweeg, die Wysbegeerte van die Wetsidee in sy grondslae wil kritiseer, dan stel hy dat dit die grondfout van hierdie filosofie is dat dit sy argimedespunt vind deur empirie-betragting, in plaas van van meet-<sup>2</sup> af die Skrifbeginsels voorop te stel.

As ons egter hier vir Hepp probeer regverdig teenoor die kritiek van van Till en Young, dan wil ons daarmee slegs te kenne gee dat hulle volgens ons mening nie volle reg laat geskied aan die denkbeelde van ons outeur nie. Die bedoeling is geensins om die standpunt van Hepp self te onderskryf nie. Intendeel, ons is juis van oordeel dat die standpunt van van Till, wat ten diepste ook deur Hepp gedeel word, 'n ware transsendentale kritiek van die teoretiese denke in die weg staan, en selfs

I  
Van Till: Christian Apologetics, p. 43.

2  
Potgieter, a.w., p. 204.

oorbodig maak. Wat van Till by Hepp soek is wel by hom in 'n besonder sterk mate aanwesig, maar ons glo dat dit juis sy wysgerige swakte is. Dit verteenwoordig 'n dogmatistiese denkhouding wat altyd onverantwoord is. Maar hieroor later meer.

Om die vorige stelling te bewys gee ons hier 'n sitaat uit Hepp, wat ook by Young voorkom, en tog nie deur hom in die onderhawige verband teenoor van Till genoegsaam beklemtoon word nie. Hier volg dit:  
I  
„The Calvinistic philosophy of nature is bound to these and other principles. Bound! To the philosopher of nature there is no more unbearable or hateful word. The men of the accomodation-Christian view try to quiet that hatred by hiding many of the binding-principles. But the Calvinist, just as stubborn as his principles, repeats it with his whole heart: Bound! "

Wat meer is, die betoogtrant van Hepp en voor hom van Bavinck (vir sover as wat hulle die konsekwensies van ander standpunte krities deurdink) kan reg verstaan, lei tot 'n gesonde metode van immanente kritiek op ander denkstelsels. Vanuit die uitgangspunt van die teenstander self moet die swakhede en ook die konsekwensies van sy stelsel in die lig gestel word. Wysgerig beskou is ons van oordeel dat hierdie soort kritiek uiters noodsaaklik is, ook met die oog op die tot stand bringing en handhawing van die gewenste denkkontak en die demonstrasie van die onmiskenbare denkgemeenskap, wat daar tog in die westerse wêreld bestaan. Dit doen Dooyeweerd b.v. as hy die antinomië van die immanensie-filosofie opspoor. As ons later handel oor die eenheid van die wetenskap kom hierdie punt weer aan die orde.

Wat deur van Till met soveel klem as voorwaarde gestel word hoort o.i. wel tuis in sy eie teologiese antitetiese vakgebied naamlik die apologetiek, maar kannie aan die Christelike wetenskapsleer as sodanig vanuit die staanspoor af opgedring word nie. Dit werk 'n onduidbare dogmatisme in die hand, wat noodwendig tot verstarring moet lei en desintegrerend op die denkgemeenskap moet inwerk.

Nog 'n punt van kritiek tref ons aan in die werke van van Till. Hy maak naamlik beswaar teen die stelling, wat hy meen om by Hepp te vind, naamlik dat die besondere getuienis van die Heilige Gees nie die

laaste grond van ons sekerheid is nie ,maar wel die algemene. Blykbaar is hy van oordeel dat Hepp hier te skerp onderskei, en so beklemtoon hy:

I  
 ,,It is equally true that none would understand the true nature of the general testimony without the special testimony."

Ons glo nie juis dat hierdie kriteik van van Till tref nie. Hepp onderskei met die oog op duidelikheid wel skerp, maar sy onderskeidings word nooit skeidings nie. Buitendien word die waarheid hier deur van Till onderstreep, ook deur Hepp erken, soos uit die positiewe uiteensetting hierbo, na ons vertrou, voldoende blyk.

Ons kannie juis beweer dat die kritiek van Amerikaanse sy ons veel verder bring nie. Nêrens is iets van fundamentele aard aangeroer nie, en die paar opmerkings gemaak is van heeltemal insidentele karakter.

#### O) Kritiek uit Suid-Afrika:

In die Februarie nommer, 1941, van die twee-maandelikse Afrikaanse tydskrif, Koers, gee prof. Dr H.G. Stoker 'n voortsetting van sy interessante studie-reeks: ,,Grepe uit die Wysbegeerte van die Wetsidee". Die betrokke artikel het as ondertitel: ,,Phanerosis en Wysbegeerte."

Dit sal ongetwyfeld vir ons doel die moeite loon om in te gaan op die kritiek hier gelewer deur die bekende en skerpinnige Afrikaanse Calvinistiese denker en wysgeer. Reeds daardeur dat hy die phanerosis aan die orde stel, gee Stoker blyke daarvan dat hy in sy kritiese benadering van Hepp deurgestoot het tot die kern.

Eers gee Stoker 'n kort en duidelike uiteensetting en oorsig van die beskouings van Hepp en van sy Suid-Afrikaanse leerling en aanhanger F.J.M. Potgieter. Uit die uiteensetting blyk, terloops gesê, dat Stoker net soos ons, moeilikheid ondervind om die verhouding tussen die besondere en die algemene<sup>e</sup> openbaring aan die een kant en die testimonium externum aan die ander kant, uit Hepp se geskryfte met genoegsame helderheid te bepaal. So skryf hy:,,<sup>2</sup> Uit bostaande is m.i. duidelik dat die algemene of sentrale waarhede, wat ons verkry uit die revelatio Dei in statu obliquo, nie die sentrale of algemene waarhede, wat ons uit die revelatio generalis verkry, dek nie, omdat b.v die bewussyn van alle mense dat daar 'n God is, nie onder die revelatio Dei in statu obliquo val nie.

1, van Till: a.w., p. 46.

2, Stoker: Aangehaalde artikel, pp. 143, 144.

Beide oorvleuel mekaar dus ten dele. In hoever t.o.v. die revelatio Dei in statu obliquo ten dele van 'n revelatio specialis gesprek kan word, is minder duidelik uit die behandelde werke van prof. Hepp en Dr Potgieter.

Wat ons hier interessier is die kritiek wat Stoker lewer. Hierdie kritiek sentreer veral rondom die hoogs belangrike vraagstukke rakende die verhouding van wysbegeerte en teologie. Dit sal dan ook duidelik genoeg wees dat alles wat Stoker hier op merk gesien moet word teen die agtergrond van sy eie opvatting oor genoemde verhouding. Die geldigheid, beide van sy waardering en sy kritiek, sal dan ook afhang van die geldigheid van sy eie werklik diepsinnige analyses en algemeen-wetenskaplike konsepsies in die onderhawige verband.

Miskien moet hier ook opgemerk word dat die verhouding teologie-filosofie vir ons besef nog alles behalwe as opgelos beskou kan word. Dit regverdig ongetwyfeld 'n baie omvangryke studie op homself. Aanstonds sal ons dan ook juis vanuit 'n ander grondkonsepsie in hierdie verband krities teen die kritiek van Stoker moet reageer.

Voordat ons die kritiek van professor Stoker op die phanerosentriese wetenskapsleer saaklik nagaan, moet daarop gewys word dat hy vir genoemde leer, ook baie hoë waardering het, maar dan as 'n teologiese leerstelling, en juis nie as 'n filosofiese nie. Hier volg 'n illustrasie van wat ons bedoel <sup>I</sup> :,, As die teoloog die kosmos, sy bestaan, samestelling, wording en toekoms, asook die menslike kennis daarvan, teologies wil besien deur dit in verbinding te stel met God-Drie-Enig, met die immanensie van God, met die Logos in die kosmos, met die Heilige Gees, met die phanerosis, ensovoorts, sal die wysgeer daarteen geen beswaar maak nie, want dit alles val nog onder die teologie. Hy moet dit net nie wysbegeerte noem nie. Nog meer, die wysgeer behoort kennis te dra van al dergelike leerstellings van die teologie, om te leer insien a) hoe beperk en onselfgenoegsaam en wat die grense van sy eie gebied van ondersoek is, b) en hoe sy eie analyses op sy eie gebied dergelike leerstellings as fundamentele ringe moet veronderstel en erken. As wysgeer kan hy nie so diep in die probleme van die kosmos grawe as die teoloog nie, maar daarom mag hy hierdie diepere antwoorde van die teoloog nie van die hand wys nie; hulle vul sy eie analyses funderend aan."

Kom ons tot die saaklike kritiek wat Stoker as wysgeer op die phanerosisleer uitoefen, dan vind ons al dadelik dat hy beswaar aanteken teen wat hy by Hepp en Potgieter noem die plasing van die teologie en die filosofie op dieselfde vlak. Dit gebeur volgens hom daardeur dat albei benader word vanuit dieselfde „blikrigting”. Hierdie „blikrigting” identifiseer hy met 'n phanerotiese kyk op die werklikheid, en noem dit 'n teologiese. Hierteenoor stel Stoker dan dat teologie en filosofie gesien moet word as geleë op verskillende vlakke, hoeseer die een vlak ook op die ander gefundeer en daarvan afhanklik mag wees.

Phanerosis meen Stoker nou verder is beslis 'n teologiese terminus technicus. Hiervolgens word die bestaande gesien in sy direkte betrokkenheid op God. Gevolglik, wie die wysbegeerte vanuit die gesigshoek van die phanerosis benader, gee vir ons 'n teologiese kyk op die filosofie. Wel mag, volgens Stoker, die teoloog 'n phaneroties<sup>e</sup> oordeel oor die wysbegeerte vel, maar wat nie mag gebeur nie is dat die wysbegeerte ook phaneroties, d.i. teologies uitgebou mag word. Stoker is selfs bereid om toe te gee dat die wysgeer die gedagtes van God in die kosmos probeer naspour, maar sodra hy probeer om aan te toon dat hulle gedagtes van God is, word hy teoloog.

Stoker stel ook vir die Christelike wysbegeerte voorop dat dit die kosmos aanvaar in sy afhanklikheid van God. Die wysgeer sien egter nie die kosmos as Self-openbaring van God nie. Deur die wysgeer word die kosmos in sy onselfgenoegsaamheid op homself gesien. Natuurlik kan hierdie „op homself” alleen verstaan word as 'n gebiedsbegrensing; so nie is dit in stryd met die onselfgenoegsaamheid van die kreatuurlike.

God en wêreld word ook nie deur die wysgeer geskei nie, daar word I  
alleen onderskei. „ En onderskeidend rig die filosoof sy ondersoek op die wêreld en nie op God nie. Hierdie onderskeiding meen Stoker kan gemaak word omdat die kosmos daar is as gevolg van 'n skeppingsdaad van God; dit is geen emanasie uit God nie. „ As ek as wysgeer die kosmos nie anders kon ondersoek as phaneroties, in sy afhanklikheid van God nie, dan moes die kosmos uit God geëmaneer het en my filosofie in panenteïsme verloop het. Die wysgeer maak studie van die kosmos juis in sover as wat dit iets anders is as God.

I  
Stoker: Aangehaalde artikel, p. 146.

2  
Stoker: Aangehaalde artikel, p. 146.

Die Skepper het 'n kosmos daargestel met 'n eie skepsel-aard, wetsgebonden en onselfgenoegsaam. Wanneer ons ons wetenskaplik besig hou met hierdie skepping in sy skepselaard en wetsgebondenheid, dan is ek besig met wysbegeerte of vakwetenskap. As Hepp hierdie aspek bestempel as revelatio Dei in statu obliquo, beweer Stoker, dat hy dit benader vanuit 'n teologiese blikrigting. Immers, sodra daar gesprek word van revelatio Dei is ons teologies besig.

Duidelikeishalwe gee ons nog die volgende veelseggende I  
 aanhaling: „ Die teologiese waarhede, ook die phanerosis, moet ek veronderstel, hulle speel in my wysgerige grondidee en in belangrike gronprobleme 'n belangrike rol; ek moet die kosmos in ooreenstemming met hierdie waarhede analiseer, in die lig daarvan, maar nie daaruit nie, want dan verval ek in teologie. Ek bestudeer die kosmos in sy eie onselfgenoegsame, van God onderskeie, wetmatig bepaalde, 'lig', hoe ookal hierdie lig uiteidelik deur die teoloog uit God verklaar moet word, en hoe ookal die wysgeer teologiese leiding hier nodig het.”

'n Volgende punt waarby Stoker in die verbygaan 'n kritiese opmerking maak, is die bewering van Hepp dat die phanerosis hom uitspreek in oordele. Stoker meen, en tereg, dat hierdie stelling nie juis duidelik genoem kan word nie. Moontlik is die bedoeling slegs dat dit die openbaring is van die gedagtes van God wat Hy in die skepping gelê het. As dit nie die bedoeling is nie, beweer Stoker, dat in hierdie stelling kenteoretiese-idealitiese tendense skuil, wat 'n verfilosofering inhou. By Hepp ag hy soiets egter baie onwaarskynlik.

Hoewel hy die onderskeiding wat Hepp maak tussen geloof en wete interessant noem, berus ook dit volgens Stoker op 'n verwarring tussen teologie en filosofie. Hy wil naamlik dat daar onderskei sal word tussen 'n religieuse geloof en 'n algemene geloof. Oor die eerste kan die teoloog met gesag spreek, maar die tweede moet aan die wysgeer en die vakwetenskaplike toegewys word. Verder is hy van oordeel dat as Hepp spreek van reseptiwiteit en assimilasië, van wete en refleksiëwe denke, dan behoort hy met die Christelike filosoof te rade te gaan.

Ook die onderskeiding tussen apriori en aposteriori wat deur Hepp veelvuldig gebruik word is deur en deur filosofies. Stoker oordeel

dat deur die invoering van hierdie terme tweërlei wins behaal word .

I  
 „In die eerste plek die eis dat ons as Calviniste van 'n religieuse en nie van 'n kenteoretiese of ontologiese apriori moet uitgaan nie, want God alleen is grond van Homself, Uit Hom en tot Hom is alle dinge. In die tweede plek dat deur die phanerosisleer die apriori ontologies gefundeer word in dit wat God aan die mens openbaar, naas 'n antropologiese fundering van die apriori in die menslike geloof, aan wie die testimonium internum die geopenbaarde verseker. Dit is, teologies beskou, een van die sterkste wapens in die hand van Prof. Hepp teenoor die Wysbegeerte van die Wetende, wat die hele kosmos uit die menslike hart as konsentrasiepunt in sy gesentreerdheid in Christus wil verstaan."

Teenoor Hepp handhaaf Stoker egter dat 'n religieuse apriori iets anders is as 'n teologiese en hy verwyf aan Hepp dat hy 'n teologiese apriori aan die wysbegeerte en vakwetenskappe wil onderskuif. Die religieuse apriori van die wysbegeerte moet in die grondidee op tipies wysgereigde wyse geformuleer word, al het die wysgeer vir hierdie formulering die teologie ook hoe nodig. Sodra die teologie self die apriori vir die wysbegeerte formuleer, word die eieaard van laasgenoemde verkrag.

'n Tweede fout van Hepp i.s. die aprioriese sien Stoker daarin dat Hepp die aprioriese uitsluitlik met die werksaamheid van God in verband sien staan. Hepp het derhalwe geen oog vir die kosmologiese aspecte van die aprioriese nie. Hier bevind Stoker hom ongetwyfeld op 'n uiterst belangrike kritiese spoor.

Tenslotte stel Stoker dat met sy „in statu obliquo" Hepp sonder twyfel die studieveld van die wysbegeerte benader, maar dan moet dit juis nie teologies as 'n revelatio Dei gewaardeer word nie. Hy verwys in afkeurende sin daarna dat Hepp spreek van 'n sogenaamde openbaring van die dinge. Hierteenoor meen hy dat die pleit gevoer moet word vir 'n rasgevoelde filosofiese openbaringsbegrip in onderskeiding van die teologiese.

'n Laaste beswaar van Stoker het betrekking op die stelling dat alle wete aposteriories is. Hy beweer dat daar ook wetenselemente is wat beslis apriories is.

Hoe moet geoordeel word oor hierdie beskouinge van Stoker? Ons het reeds opgemerk dat hulle vir die grootste gedeelte direk voortvloei



uit sy kyk op die verhouding van teologie en wysbegeerte. Dit weer vorm 'n integrerende deel van sy wetenskapsleer as sodanig. Uit die aard van die saak sou 'n krities behandeling van dit alles ons te ver uit die koers voer; buitendien is dit uiters moeilik om met die oog op Stoker se gepubliseerde werk die draagwydte van sy originele wysgerige konsepsies behoorlik te oorsien.

Tog wil ons hier 'n paar opmerkinge maak, al is dit dan alleen om die moeilikhede wat ons met Stoker het aan die lig te bring.

Vooraf nog 'n toeligtende woord oor die verhouding teologie-filosofie by Stoker. Sy beskouinge kom in kort hierop neer: Eers moet daar onderskei word tussen God en die kosmos. Binne die kosmos self moet dan weer onderskei word tussen die kosmos as totaliteit en die binnekosmiese oerverskeidenheid. So gesien kan gestel word dat die teologie meer bepaald te doen het met die kennis van God, die filosofie met die kosmiese totaliteit en die vakwetenskappe met die verskeidenheid van onherleibare gegewens binne die kosmos. Ons het dit hier te doen, as u wil, met 'n suiwer ontologies bepaalde onderskeiding.

Wil ons egter genoemde studierigtinge helder onderskei en behoorlik teenoor mekaar afgrens, dan moet bogenoemde ontologiese onderskeidings aangevul en as 't ware gekruis word deur wat Stoker noem 'n verskiel in blikrigting. Hierdie onderskeiding is meer van kenteoretiese aard. Ons kan naamlik die kosmos beskou as -- geheel, as wetsgebonde, onselfgenoegsame totaliteit. Dan word dit gevat in 'n wysgerige blikrigting. Dan wil ons vasstel, „wie alles sich zum Ganzen webt". Dit is egter ook moontlik om dieselfde kosmiese totaliteit te benader in sy direkte afhanklikheid van en betrokkenheid op God. Ons sou dit ook kon sien as Godsopenbaring, phaneroties dus. Dit is 'n radikaal ander blikrigting, en in hierdie geval is ons teologies besig.

Soortgelyke onderskeidings word deurgevoer t.o.v. die vakwetenskappe. Beskou ons 'n binne-kosmiese besonderheid op homself, as unieke onherleibare gegewe, dan het ons 'n vakwetenskaplike blikrigting en is ons vakwetenskaplik besig. Behandel ons dieselfde verskynsel in sy kosmiese samehange en afhanklikhede, dan beoefen ons wysbegeerte. Betrek ons dit direk op God, dan beoefen ons teologie.

Dit sal duidelik wees dat hierdie onderskeidings oral konsekwent deurgevoer kan word.

Vir ons is die ontologiese onderskeidings van Prof. Stoker volkome duidelik, hoewel ons daarmee heel weinig vordering maak, soos wat Stoker trouens self erken. Die kenteoretiese onderskeidings vind ons egter alles behalwe duidelik. Nog afgesien van die vaagheid en die onbegrensdeheid van 'n term soos blikrigting, is ons van oordeel dat hierdie kenteoretiese onderskeidings nie behoorlik ontologies gefundeer is nie. Ons sien daaragter 'n hele ontologiese probleemgebied, wat vir ons alles behalwe deursigtig is. Kortom, dit is vir ons hoegenaamd nie duidelik hoe ons 'n besondere kosmiese gegewe in die bedoelde „blikrigting“ kan vat nie. Ons mis nog steeds by Stoker 'n transsendentale kenniskritiek wat ons bevredig, en is van oordeel dat dit juis hierdie leemte is wat hom hier wreek. Om hier op alles in te gaan is uit die aard van die saak onmoontlik.

Hoewel dit nog nie in besonderhede uitgewerk is nie hou ons 'n ander sienswyse daarop na wat betref die verhouding van die godgeleerdheid en die filosofie as die wat deur Stoker gehuldig word. In die kort kom dit hierop neer dat ons eers 'n vakwetenskap van die geloofskring wil onderskei, wat as geloofsteorie bekend sal staan. Dit moet die pistiese aspek van die wêreldgeheel ondersoek, beide in sy ontslotenheid deur die Goddelike Woordopenbaring en in apostatiese sin. Verder sal dit alle pistiese -gekwaliseerde verbandsstrukture nader moet ondersoek, asmede die uitdrukking van alle kosmiese individualiteitsstrukture binne die pistiese wetskring. Ook sal hier aandag moet geniet, alle dingstrukture wat deur 'n pistiese objekfunksie gekwaliseer is. Sonder verdere verduideliking sal elkeen beseft dat ons hier staan voor 'n ontsaglike studieveld.

Maar verder: Alle geloof is gerig op Goddelike openbaring. In hierdie bedeling is die ontslote geloof gerig op, gevul en tewens normatief bepaal deur, die Goddelike Woordopenbaring in die Heilige Skrif. Deur die inspirasie, bewaring en kanonvorming van die Heilige Skrif staan ons hier voor 'n unieke en onvergelykbare gegewe: Die Woord van God. Dit lê voor ons in 'n bepaalde, God-gewilde vorm naamlik die Boek bekend as die Bybel. Teologie in die eintlike sin van die Woord is nou vir ons beseft die pistologiese duiding van die openbaringsinhoud van die Woord van God.

Genoeg hieroor. Dit behoort duidelik te wees dat die kritiek van Stoker op Hepp vir ons nie dieselfde waarde kan hê as vir iemand wat sy

algemene wetenskapsleer sonder voorbehoud onderskryf nie.

Op die detailpunte van Stoker se kritiek gaan ons hier nie verder in nie, en wel omdat ons die meeste van die sake wat daardeur geraak word later self aan kritiek sal onderwerp. Net nog dit: Stoker beweer dat as hy as wysgeer die kosmos nie anders kan ondersoek as phaneroties nie, dit is in sy afhanklikheid van God, dan moet die kosmos uit God geëmaneer wees en moet die filosofie in panenteïsme verloop. Maar konsekwent deurgevoer moet hierdie stelling dan ook die gereformeerde teologie tref. Immers die phanerosis is om mee te begin beslis ~ kreatuurlik en is nie God self nie. Buitendien op Stoker se standpunt is dit ook deel van die teologie dat ons die kosmos phaneroties bestudeer. Maar miskien verstaan ons Stoker nie reg nie.

I

Tenslotte wil ons hier net opmerk dat ook Dr. S.P. van der Walt Hepp aan kritiek onderwerp. Aangesien sy kritiek egter in alle opsigte aanleun teen die van sy promotor, H.G. Stoker, en geen nuwe gesigspunte na vore bring nie, ag ons dit nie nodig om hier verder daarop in te gaan nie.

#### D) Kritiese Afgrensing om te kom tot 'n eie Standpunt:

Aan die einde van die uiteensetting van Hepp se denkbeelde in afdeling A van hierdie hoofstuk, het ons die stelling neergelê, dat die wetenskapsleer van hierdie denker staan of val met in hoofsaak twee dinge. In die eerste plek hang die waarheid en geldigheid daarvan aan die waarheid van die bepaalde teologiese konstruksie wat Hepp as fondament onder die gebou van sy wetenskap gelê het. Tweedens moet gevra word na die toepasbaarheid van sy grondslaeleer. Is dit wetenskaplik en algemeen wysgerig vrugbaar te maak? Indien wel: Op watter wyse moet dit geskied?

Dit sal nou ons taak wees om die antwoord op hierdie vrae te probeer vind:

I) Die teologiese konstruksie van Hepp: Waar hierdie studie 'n wysgerige wil wees, sal dit seker minder van pas wees om uitvoerig en volledig in te gaan op die teologiese denkbeelde van Hepp. Ons volstaan in hierdie verband met 'n paar saaklike opmerkings:

a) Die phanerosisleer, as wye openbaringsleer, is vir ons duidelik, en ons het in die algemeen gesproke daarteen geen beswaar nie. ~~Kom in ons egter~~

Kom 'n mens egter tot detailbepalings, dan het ons reeds daarop gewys en H.G. Stoker kom blykbaar voor dieselfde moilikeid te staan - dat die verhouding tussen die algemene en die besondere openbaring aan die een kant, en die testimonium Spiritus Sancti generale externum aan die ander kant, alles behalwe duidelik is. Hepp noem soms die een 'n deel van die ander, maar tot 'n duidelike insnyding en presiese grensafbakening het hy dit na ons wete nêrens gebring nie. Die juiste verband tussen die prima principia en die ander aprioristiese waarhede bly enigszins in die skemering. Die bewering dat die openbaring in die een geval onmiddellik is en tot alle mense deurgaans, terwyl dit in die ander geval middellik is, en dus net deur sommige aanvaar word, bevredig ons hoegenaamd nie. Reeds in 'n vorige verband het ons opgemerk dat die kenmerke wat Hepp aan die testimonium generale toeken, eintlik alleen op die internum van toepassing is, en laasgenoemde bied allen sekerheid en geen materiële inhoud nie. alle openbarende werksaamhede van God is o.i. middellik.

b) maar ons wil verder gaan en beweer dat die hele leer van die testimonium generale vir ons moeilikheid oplewer, en dat ons hoegenaamd nie oortuig is van die teologiese deugdelikheid daarvan nie.

Daar is reeds in 'n vroeëre verband aangetoon dat Hepp hierdie leer nie direk uit die Heilige Skrif opbou nie, maar dat hy daartoe kom via 'n analogie-argument. Reeds dit behoort tot versigtigheid te stem, alhoewel ons volmondig erken dat ook dit wat langs indirekte weg uit die grondwaarhede van die Skrif afgelei kan word, vir ons waarheidsgehalte besit.

Hepp beweer, en teologies is dit volkome juis, dat in die herskepping elk van die Persone in die Triniteit die Hersteller is van Sy eie werk. Nou beweer hy dat by die besondere openbaring die Heilige Gees die testimonium lewer wat vir ons sekerheid bied. Verder moet hierin onderskei word tussen 'n uitwendige en 'n inwendige getuienis. Die gevolgtrekking lê nou vir hom voor die hand. In die algemene openbaring, wat die basis is van die besondere, wat eintlik deur die besondere herstel word, moet daar ook 'n getuienis wees van die Gees; en ook hier sal onderskei moet word tussen 'n eksterne en 'n interne getuienis.

Skynbaar sluit hierdie argument soos 'n bus. Maar by nadere besinning rys die vrae van alle kante op. Daar is allereers weer die verhoudingskwessie hierbo genoem: Mag die testimonium generale externum met die

algemeen<sup>e</sup> openbaring gelykgestel word? Op Hepp se standpunt mag dit eintlik nie. Maar gaan die argument dan nog op?

Maar verder is dit waar dat die besondere openbaring in die eerste plek in korrektheid is op die algemene, wat deur die sonde vir ons verduister is? Anders gestel: Het die paradys-mens, voor die val, alleen by die lig van die algemene openbaring geleef, en het hy daaraan genoeg gehad? O.i. moet altwee hierdie vrae in ontkennde sin beantwoord word. Om die algemene openbaring reg te verstaan was die mens te alle tye aangewese op die besondere Woordenbaring van God. Waar die woorde algemene en besondere openbaring dan ook veral sien op die kring, of lievers die omvang van die kring vir wie die algemene openbaring geldigheid besit, sou ons liever wou spreek van skeppings- en Woord-openbaring, want in hierdie geval is die onderskeiding ontleen aan die aard van die openbaring self, en is die samehang tussen die twee ook maklik deursigtig te maak.

As hierdie onderskeidings van ons juis is, bestaan daar ernstige rede om die geldigheid van Hepp se konstruksie te betwyfel. Wat ons vandag die besondere openbaring noem is dan tot op sekere hoogte die substituut onder die bedeling van die sonde, van die oorspronklike Woordenbaring van God. Op hierdie standpunt het ons dan ook geen behoefte aan 'n sog. testimonium generale nie. Dit sal al gaande duidelik word. c) As ons die testimonium generale in die sin van Hepp verwerp, of althans dit wysgerig onbelangrik ag, verval uit die aard van die saak ook sy konstruksie van die fides generale. Wel handhaaf ons, soos later sal blyk, die geloof as algemeen-menslike funksie met die grootste klem, maar dit is heeltemal iets anders as wat Hepp bedoel. By hom val alle klem op die testimonium generale externum et internum en oor die menslike funksie as sodanig meld hy niks. Stoker mag van oordeel wees dat Hepp hier teologies gesproke die sterkste wapen teen die Wysbegeerte van die Wetsidee in sy hand hou, ons voel meer geneig om te sê dat juis hier alle wapens uit sy hande val.

d) Op die Logosleer van Hepp en ander wil ons hier nie ingaan nie. Ons wil alleen stel dat die konklusie uit die immanente Logos tot die redelikeheid van die skepping en die korrelasie daarvan met die menslike logos = ratio = logiese denkfunksie, 'n ontoelaatbare sprong is en logies neerkom op 'n metabasis eis alio genos. Die sinvolheid van die skepping kom op die standpunt van Dooyeweerd veel beter tot sy reg.

2) Die toepassing van Hepp se grondgedagtes op die gebied van die wetenskapsleer:

Vir die verdere doeleindes van ons betoog laat ons vootaan die waarheidsgehalte van Hepp se teologiese denkbeelde in die midde. Dit is ons veral te doen om sy toepassing en veral sy toepassingsmetode.

In verband hiermee wil ons 'n paar algemene besware maak, om pas daarna te kom tot detail-bepalings.

a) Ons eerste en grondbeswaar wil ons so formuleer dat prof. Hepp naamlik nooit die innerlike aanknopingspunt tussen die Christelike religie en die wetenskaplike denke as sodanig ontdek het nie. Dit is juis die onstorflike verdienste van die Wysbegeerte van die Wetsidee dat dit hierdie innerlike aanknopingspunt vir ons blootgelê het. Ons beswaar teen Hepp is dan ook nie in die eerste plek dat hy die wysbegeerte verteologiseer nie maar wel dat hy die Christelike waarhede op dogmatiese wyse, as 't ware van buite af, aan die wetenskaplike denke oplaê, sonder dat hy daarin geslaag het om die innerlike moontlikheid en noodsaaklikheid daarvan ook maar enigermate in die lig te stel. Hepp bied geen transsendentale kritiek van die teoretiese denke nie. Wysgerig gesproke is hy onkrities en derhalwe dogmatisties.

b) Nou met die voorgaande hang saam dat Hepp nêrens onderskei tussen religie en geloof nie. Vir die totale en integrale van die religie in onderskeiding van die besondere en funksionele van die geloof het hy geen oog nie. Daarom laat hy die Christelike wetenskap op die geloof rus, die geloof wat self rigtingbepaling verg, en hoogstens die funksionele leiding van die denke kan hê en nie op die wortel van die religie nie. Dit moet o.i. noodwendig in skolastisisme verloop.

c) Eers in die lig van die vasstellinge onder a en b gemaak word dit vir ons duidelik waarom Hepp die wysbegeerte deur die teologie laat fundeer. Op sy standpunt kan hy eenvoudig nie insien dat beide wysbegeerte en teologie 'n diepere fundering nodig het in die Christelike religie nie. En 'n religieuse apriori is juis voorwetenskaplik, ja gaan aan alle ervaring, ook die narewewe, vooraf. Dit is hoe genaamd nie vatbaar vir wetenskaplike, selfs teologiese formulering nie. Dit lê eenvoudig beslag op die hart en van hieruit rig en bepaal dit die hele lewe.

Hiermee glo ons is ons standpunt teenoor prof. Hepp met genoegsame duidelikheid bely, en kan ons tans aandag skenk aan 'n paar detailpunte van sy betoog.

Ons wil graag nader stilstaan by:

- a) Die verhouding kennis-wete by Hepp.
  - b) Sy opvatting van geloof in algemene sin.
  - c) Sy begrip van die aprioriese en die aposterioriese.
  - d) In noue samehang met die voorgaande sy waarheidsbegrip.
- a) Die verhouding tussen kennis en wete:

Soos aangetoon betrek Hepp kenne direk op die werklikheid terwyl die wete volgens hom altyd 'n oordeel vel en tot „objek" het nie die werklikheid nie maar die waarheid. Hepp is hier inderdaad 'n uiters belangrike stand van sake op die spoor, t.w. die onderskeid tussen die naïewe voorteoretiese ervaringshouding en die teoretiese. Omdat hy oor geen behoorlike wysgerig -gefundeerde ontologie beskik nie, kan hy ook hier nie tot volkome helderheid kom nie. Die naïewe ervering is daadwerklik ingestel op die volle konkrete werklikheid; daarin sink die transsendente wortel van ons bestaan, ons selfheid, hom en staties in die werklikheid in en beleef ons hierdie konkrete werklikheid in sy volle, alsydige sistatiese sinverband.

Sodra daar oorgegaan word tot die teoretiese denkhouding word die konkrete werklikheid losgelaat. Allereers word in 'n abstraheringsproses die verskillende modale sinsye van die werklikheid geartikuleerd uiteengestel, dan gaan die analitiese denkfunksie met een van hierdie sinsye 'n sinsintese aan. Die moontlikheid van dit alles hang nou saam met die plek en funksie van die intuïsie in die menslike kennisaktiwiteit en plaas ons voor een van die grondprobleme van die kennisteorie waarop in die onderhawige verband nie verder ingegaan kan word nie. Vir ons doel is dit teweens ook nie nodig nie.

Hepp het dus volkome gelyk as hy beweer dat in die gewone alledaagse kennis ons direk ingestel is op die werklikheid. Daarenteen het ons in die teoretiese denke (wat hy wete noem) altyd te doen met abstraksies uit die konkrete werklikheid. Hy dwaal egter as hy van oordele wil spreek slegs in verband met wete (die teoretiese). Daar bestaan beslis ook voorteoretiese oordele. Die struktuur van die voorteoretiese oordele verskil egter van die teoretiese.

Nog meer misleidend, en al te simplisisties, word Hepp as hy die oordele van die wete met die waarheid laat korreleer. Wel moet die

eis gehandhaaf word dat alle oordele (die teoretiese inkluis)waar moet wees, maar die waarheid self is 'n veel wyer begrip; dit beliggaam die koningsprobleem van die kennisteorie, en kan seker nie op so 'n heel simplisistiese wyse in 'n formule vasgelê word nie. Ons laat dit oorstaan tot op 'n later stadium van ons betoog.

b) Hepp se opvatting van die geloof in algemene sin:

Die wyse waarop Hepp die algemene geloof konstrueer is vroeër uiteengesit. Dit korreleer met , of liewers dit word in die lewe geroep deur, <sup>die</sup> testimonium Spiritus Sancti generale externum, en dit vind sy sekerheidsgrond in die testimonium generale internum. Dit behels dan ook soos alle geloof beide kennis en vertroue. Verder vorm dit die grondslag van die geloof in die besondere soteriologiese sin van die woord. Teologies besien rus dit in die hele teologiese konstruksie wat ons hierbo kortliks bespreek het.

Ons het verder gesien dat Stoker van oordeel is dat die ontleding van die aard van die algemene geloof 'n wysgerige aangeleentheid is. Hierin het hy seker gelyk, maar dan moet die geloof ontleed word as transsendentale grensfunksie van die ganse kosmiese werklikheid.

Die enigste manier om in hierdie verband afdoende kritiek op Hepp te lewer, sal o.i. dan ook wees om die ware kosmies stand van sake hier bloot te lê. Dit sal tegelyk ook 'n onverwagte lig werp op ander grondslae van Hepp se wetenskapsleer. Hier is Dooyeweerd ongetwyfeld die man wat , in navolging van Kuyper, waarlik pioniersarbeid verrig het.

Dooyeweerd skryf in hierdie verband: „<sup>I</sup> Wy echter spraken tot nu toe van het geloof steeds als van een tydelijke zin-functie en wel als van den tydelijke grensfunctie van den kosmos, die als subjectsfunctie tevens de grensfunctie is van het menschelyk bestaan in transcendentale tydsrichting.

Als zoodanig is zy allen menschen eigen-zowel aan de christ-geloovigen als aan hen, wier geloof zich in afvallige richting openbaart. Er is een afvallig geloof en een geloof dat alleen door Gods Geest in den mensch werkzaam kan worden. Maar beide fungeeren binnen de modale structuur eener zinfunctie, welke reeds by de schepping aan de menschelyke natuur was ingeplant.



By beide moet skerp word onderscheiden tusschen de *subjectieve* funksie, het principium, den inhoud, de richting en den wortel van *het* geloof. En in beide gevalle <sup>n</sup> springt in het oog, dat het onmogelyk is die geloofsfunksie te vereenzelvigen met den religieusen wortel van het *tydelyk* bestaan, met het hart waaruit de uitgangen des levens zyn."

Haas elke woord in hierdie uiters belangrike en veelseggende aanhaling verdien om onderstreept te word.

Omdat daar telkens op teruggryp sal word wil ons hier ook dadelik laat volg die definisie wat Dooyeweerd self gee van die geloof in modale sinbesonderheid. Dit laat 'n verrassende lig val oor menige probleem wat andersins moeilik opgehelder kan word. <sup>I</sup> Daaronder is die modale zinkern van het geloof teoreties slechts te benaderen als transcendentale zekerheid in den tyd, in gegrepenheid in het hart onzer existensie deur een openbaring van die A.ohé. Deze zinkern is die eenige onderkern der tydelike zinmodaliteiteit welke reeds in haar primare funksie bovendit tyd uitwyst. En daaronder is strikt genomen van den modalen zin van het geloof geen begrip mogelyk, wyl zyn zinkern in haar essensieel transendentale karakter niet laat isoleeren van datgene, wat alle begrip te bovengeaat.

Dooyeweerd is van oordeel dat met die transendentale grenskarakter van die geloof onmiddellik saamhang die betrokkenheid daarvan op die transendente wortel en die Oorsprong van alle bestaan. Daarom is die geloof onbestaanbaar sonder oriëntering aan die openbaring van God. Wie hierdie besonderhede nie behoorlik in rekening bring nie, misken die wesenkarakter van die geloof. En dan maak Dooyeweerd 'n opmerking <sup>2</sup> wat wel direk aan die adres van Hepp gerig kan wees, naamlik dat aan hierdie erkenning ook skuldig staan diegene wat in die geloof niks meer sien nie as 'n formele apriori van al ons wete.

Bostaande kort uiteensetting oor die pistiese sinfunksie aan die hand van Dooyeweerd is voorlopig voldoende.

'n Volgende vraag wat deur Dooyeweerd gestel word, en wat vir die doel van hierdie kritiese oriëntering tevens van die grootste belang is, is dit naamlik of daar ook gesprek kan word van 'n geslote geloofsfunksie of van geloof in restruktiewe funksie. Dit sal dadelik duidelik wees.

1, Dooyeweerd: a.w., pp. 230, 231.

2, Dooyeweerd: a.w., p. 231.

dat die geloof as gevolg van sy transsendentale grenskarakter, nie restriktief of geslote kan wees in dieselfde sin waarin die ander sinmodaliteit geslote kan wees nie.

Maar hoe dan? Hier vestig Dooyeweerd die aandag op die onderskeid tussen die algemene skeppingsopenbaring en wat hy noem die algemene en die besondere Woordopenbaring. Eersgenoemde was op geen enkele stadium van die menslike geskiedenis verstaanbaar sonder dat die geloof terselfdertyd oopstaan vir die tweede nie.

Die afval van God het dan ook juis daarmee begin dat die mens hom in moedwillige ongehoorsaamheid afgewend het van die Woordopenbaring van God. (Dink aan die proefgebod.) As gevolg hiervan is ons insig in die skeppingsopenbaring radikaal vervals. Die apostatiese geloofsfunksie het hierdie openbaring misdui en so verval tot afgodery.

Dit sal duidelik wees dat hierdie besonder visie van Dooyeweerd op die geloofsfunksie verrassende vergesigte open, en vir ons meteen van die gewenste materiaal voorsien ter afwering van die o.i. enigins gedwonge en gewronge konstruksies van Hepp in hierdie verband.

Ons vestig nogmaals die aandag daarop dat hier volstaan kan word met die bekende onderskeidings op die gebied van die openbaring, sy dit in enigins ander en o.i. beter formulering. Aan die sog. testimonium generale bestaan hier geen behoefte nie.

Maar, so sal iemand miskien vra: Wat van die sekerheidsgrond? Ons antwoord allereers: Die openbaring gryp in die hart en word daar in die geval van die Christelike geloof verseel deur die Heilige Gees. Die apostatiese geloof huldig egter geen waarheid nie maar die leuen. Wat van God kenbaar is word hier juis in ongeregtigheid ten onder gehou volgens die apostel Poulus. Niemand, glo ons, sal bereid wees om dit aan 'n algemene getuienis van die Heilige Gees toe te skrywe nie!

En wat van die sekerheid van ons kennis? Hiervoor moet verwys word na die leer van die intuïsie. Alle kennis put in laaste instansie uit die intuïsie. Hierdie intuïsie kan self nie begripsmatig geïsoleer word nie, maar word deur Dooyeweerd omskryf as die tydelike dieptelaag van die analitiese denkfunksie, waardeur laasgenoemde ingebed is in die tyd en as sodanig in tydelik aktuele kontak verkeer met die Gegenstand van die kennis. Deur die intuïsie gaan die selfheid in die tydelike werklikheid in

en beleef wetend die sinverskeidenheid as eie aan die selfheid. By dit all bewaar die intuïsie steeds sy tydelike band aan die geloofsfunksie, soos tewens aan alle funksies wat die selfheid as sy eie binne die tyd besit.

Ons staan hier inderdaad voor heel interessante diepteaspekte van die kenleer, maar soveel is duidelik dat op die standpunt van Dooyeweerd die intuïsie die bron van die sekerheid is, en dat daar ook hier geen behoefte bestaan aan Hepp se teologiese konstruksie om die knoop deur te haak nie. Hepp se probleem word dan ook te diepste gebore uit die teenoor mekaar stel van subjek en objek in die sin van die menslike kennende subjek aan die een kant en die hele ervaarbare werklikheid as teenpool van die sog onjektiewe aan die ander kant. Dit berus op fundamentele misverstande, waaroor in die tweede hoofstuk meer gesê sal word.

c) Hepp se begrip van die aprioriese en die aposterioriese:

Hierdie begrippe word heel dikwels in gereformeerde kringe gebruik op 'n wyse wat die indruk skep dat daar geen enkele probleem mee gemeed is nie. Die indruk word ook geskep deur die manier waarop Hepp hulle hanteer. Wie ogter die moeite doen om b.v. 'n werk soos Eisler se „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“ na te slaan i.s. die begrip apriori kom al heel gou tot 'n ander gevolgtrekking. Dit blyk dan dat hierdie terme 'n lang geskiedenis in die wysbegeerte agter die rug het, en dat hulle histories swaar belas is. Hier volg 'n kort aanhaling net om te laat blyk hoe kompleks hierdie begrippe is: „<sup>I</sup> Apriori (vom Früheren, von vornherein): Gegensatz zu a posteriori (aus dem Späteren). Letzteres bedeutet: Aus der Erfahrung stammend, durch sie entstanden, aus ihr abstrahiert, in ihr begründet, auf sie gestützt, empirisch. A priori bedeutet vor der Erfahrung, ihr vorangehend, nicht aus ihr stammend, nicht durch sie begründet, unabhängig von ihr einsichtig oder gültig; eine Bedingung, Voraussetzung, Grundlage der Erfahrungserkenntnis bildend, sie formal konstituierend. Relativ a priori ist eine durch Analyse eines Begriffes erfolgende Erkenntnis. Jedes auf Begriffzerlegung oder Einsicht in ein rein begrifflichgedachtes Verhältnis von Denkinhalten gestützte Urteil ist ein analytisch-apriorisches Urteil. Apriori gelten auch Urteile über Relationen und Sachverhalten, die durch geistige Erfassung derselben als im Wesen der betreffende<sup>n</sup> Denkgegenstände begründet sich darstellen etc.“

Eisler  
~~1927~~ Wörterbuch der Philosophischen Begriffe, E.S. Mittler & Sohn / Berlin, 1927, Erster Band, S.85.

Haas elke volsim in hierdie en die volgende uiteensettinge van Eisler wemel van probleme. Sentraal onder hierdie probleme is seker die ervaringsgrip. Klaarblyklik word dit deurg aans op ontoelaarbare wyse vereenselwig met die sintuiglike ervaring.

Stoker het intussen reeds beswaar aangeteken teen die feit dat Hepp die aprioriese uitsluitlik in verband bring met die openbarende aktiwiteite van God. Daardeur het Hepp, meen Stoker, geen oog vir die ontologies-aprioriese nie. Maar ons sou verder wou gaan en vra: As ons die sinlose begreping van die ervaring tot die sintuiglike loslaat, kan daar dan nie met goeie reg ook gesprek word van 'n religieuse ervaring nie, en verval nie daarmee die hele teenstelling tussen apriori en aposteriori, ook in die sin van Hepp nie?

Dit is o.i. weer Dooyeweerd wat vir ons die pad aandui wat uit hierdie impasse lei: Teneinde orde in die verwarring te skeep, bied hy eers 'n kursoriese oorsig oor die historiese ontwikkelingsgang van die begrip apriori.

Ons gee die hoofmomente:

- (i). Die woord apriori in teenstelling tot aposteriori het oorspronklik 'n metafisies-ontologiese betekenis gehad. So het Aristoteles dit b.v. gebruik om die universele aan te dui wat vir hom die metafisiese sygrond van die individuele dinge is.
- (ii). In die Skolastiek b.v. by Albert van Saksen en Suarez is daar sprake van 'n aprioriese bewys wat van die oorsake na die werking besluit, terwyl 'n aposteroriese bewys presies die omgekeerde weg bewandel.
- (iii). Sedert die opkoms van die humanisme word die aprioriese gebruik in kennisteoretiese en in die jongste tyd ook in fenomenologiese sin. Hier word dit nou gestel teenoor die empiriese in die sin van die sintuiglike elemente van die ervaring.
- (iv) By Kant val die teenstelling tussen 'apriori en aposteriori saam met die teenstelling wat hy gekonstrueer het tussen die algemeen-geldige transendentiaal-sintetiese vorme en die materie van die kennis.
- (v) Husserl verstaan die aprioriese in die fenomenologiese sin van intellektuele wesensaanskouing.
- (vi). Scheler wil onder die aprioriese ook betrek emosioneel-waarderende aktes soos voele, liefhê, haat, ens.

Na hierdie opsomming merk Dooyeweerd op: „Nu is de tegenstelling ‚apriorisch‘ en ‚empirisch‘ in het licht onzer wetsidee niet bruikbaar, wyl die opvatting van het ‚empirische‘ in de immanensie-filosofie is belast door de metafysische scheiding tusschen noumena en phaenomena.”

2  
 Sy eie standpunt vat hy kortliks en treffend saam: „Er is nl. een apriorisch Complex in den kosmologischen zin van den structureel horizon der menschelyke ervaring, een apriori dat als zodanig wetskarakter draagt, en een bloot subjectief apriories complex in den kennis-teoretischen zin van het subjectief apriories inzicht in dien horizon.

Wy kunnen beide apriori-complexen kortweg van elkander onderscheiden als het structureel en het subjectief aprioriese.”

Dooyeweerd bring die aprioriese dan in verband met wat hy noem die horison van die menselike ervaring, en die daarmee samehangende transsendente en transsendentale voorwaardes van die kennis. So skryf hy 'n insiggewende hoofstuk onder die opskrif: „De structuur van den horizon der 3 menschelyke ervaring en die lagen van het aprioriese. Van bedoelde horison merk hy op: 4  
 „Hy is in het licht der Christelyke wetsidee veeleer de aprioriese zinstructuur van onzen kosmos zelve, in haar afhanklikheid van de religieuse wotol-structuur der schepping en in onderworpenheid aan den Goddelyken Oorsprong aller dingen.”

Hoe verleidelik dit ook mag wees, moet ons hier afsien van 'n verdere ontleding van hierdie hoogs-interessante probleemgroep in die lig van die Wysbegeerte van die Wetsidee. Na ons oordeel is wat gesê is toereikend om te laat blyk dat Hepp die terme apriori en aposteriori deurgaans te simplisisties en op 'n kosmologies-onverantwoorde wyse gebruik. Dit hang weer onmiddellik saam met sy gebrek aan kritiese sin en die dogmatistiese instelling waarop ons vantevore die aandag gevestig het. Stoker sou sê: Dit hang saam met sy verteologisering van die filosofie, en tot op sekere hoogte het hy daarin gelyk.

d) Die waarheidsprobleem by Hepp: Ons het hierbo die waarheidsprobleem die koningsprobleem van die kenteorie genoem. Toe reeds het ons daarop gewys dat Hepp hierdie o.i. uiters komplekse begrip gans te simplisisties en onproblematies hanteer. Hieroor tans 'n paar algemene opmerkings.

1, Dooyeweerd: a.w., p.476.

2, Dooyeweerd: a.w., p.478.

3, Dooyeweerd: a.w., p.482.

4, Dooyeweerd: a.w., p.479.

Ons het gesien dat Hepp die waarheid laat korreleer met die waarheidsoordele van die wete in teenstelling met die werklikheid waarmee die kennis in verband staan. Daarmee het hy, in die lig van wat ons later be- toog het, die waarheid eintlik begrens tot die teoretiese aspek daarvan. Dit blyk derhalwe dat Hepp geen oog het vir wat ons sou wou noem die reli- gieuze diepte-dimensie van die waarheid nie.

Billikheidshalwe moet toegegee word dat Hepp deur die fundering van die wete in die geloof probeer om die waarheid religieus te begrond. Hy handhaaf ook dat die sposterioriese oordele nie eers later aan die aprioriese getōts moet word nie, maar dat hulle reeds in die proses van waarneming en refleksie medebepalend aanwesig is. Maar wat Hepp juis nie doen nie is om aan te toon waarom en hoe dit geskied. Dit kan o.i. op sy standpunt ook nie gebeur nie, omdat hy eintlik geen wysgerige kosmologie en derhalwe ook geen wysgerige kenteorie het nie.

Merkwaardig vind ons verder die feit dat Hepp waar hy handel oor die orgaan vir die ontvang van die testimonium Spiritus Sancti, uit- druklik daarop wys dat dit nie funksioneel gedink mag word nie, maar dat dit bepaaldelik die volheid van die gees veronderstel. Met hierdie vas- stelling het Hepp onbewus genader tot in die onmiddellike nabyheid van Dooyeweerd se stelling dat die „hart“, as religieuse volheid van die mens, die uitgange van die lewe dra en rig.

Ook hier ontbreek dit Hepp aan radikaal kritiese selfbesinning en derhalwe aan 'n transsendentale kenniskritiek.

Waarheid op Christelike standpunt ver onderstel allereers „in staan in die waarheid“, dit is 'n deelhê met die volheid van die hart aan die religieuse wortel van die skepping in Christus. Dit word nie bepaal deur wysbegeerte of teologie nie, maar is 'n wonder van Gods ge- nade, wat deur-en -deur religieus verstaan moet word. Vanuit hierdie transsendente sinvolheid straal die waarheid dan, om 'n uitdrukking van Dooyeweerd oor te neem, perspektiewies deur al die dimensies van ons er- varingshorison tot oor die mees triviale lewensverrigtinge.

Waarlik in die lig van hierdie groots~~te~~ vergesigte, wat die genie van Dooyeweerd vir ons geopen het, en waarvan ons in die bostaande uiteraard net 'n aanduiding gegee het, blyk die gedagtespinsels van Hepp maar uiters skraal en ondiep te wees.

En hiermee meen ons dat ons kritiese taak voltooi is.

E) 'n Paar positiewe aanduidinge vir die Christelike wetenskap:

Omdat dit hier ons taakstelling was om die wetenskapsleer van V. Hepp aan 'n kritiese beoordeling te onderwerp, sal ons onself daarvan moet weerhou om te veel te bied oor die positiewe sy van wat ons self ag 'n gesonde en vrugbare sisteem van Christelike wetenskapsleer te wees. Met die oog op duidelikheid, en terwille van die voorkoming van 'n te groot mate van negatiwiteit, sal die positiewe sy tog nie heeltemal agterweë gelaat kan word nie. Sistematies hoort die bedoelde positiewe aanduidinge egter aan die einde van die verhandeling as geheel. Eers daar kan dit inderdaad afrondend en konkluderend wees. Derhalwe maak ons 'n op die huidige hoogte van ons betoog slegs 'n paar algemene opmerkinge.

I) Ons handhaaf met groot beslistheid dat die Christelike wetenskap uitsluitlik in die Christelik religie gegrond moet wees, en nie in enige teologie of andersins daaraan op dogmatiese wyse toegevoegde grondslag nie. Hoe Christelik sodanige basis ookal origins gekonsipiër mag wees. Om hiertoe te kom sal die innerlike aanknopingspunt tussen die Christelike religie, ja tussen alle religie, en die wetenskap blootgelê moet word. Dit sal moet geskied langs die weg van 'n innerlik reformasie van die wetenskaplike denke self.

2) Eerste vereiste om aan die voorwaarde van punt I te voldoen is 'n radikale selfbesinning. Dit glo ons sal moet gebeur langs die weg van 'n transsendentale kritiek van die teoretiese denke as sodanig. Dooyeweerd bestempel die inleiding in sy denkbeelde, wat hyself vir die Anglosaksiese wêreld besorg het, as „<sup>n</sup> Transcendental Problems of Philosophic Thought.” In die geval van die Engelse verwerking van sy hoofwerk weer heet die titel „<sup>n</sup> A New Critique of theoretical Thought.” Hiermee dui hy q.i. die juiste rigting aan waarin gesoek moet word na die grondlegging en uitbouing van die Christelike wetenskap.

3) Langs die weg van die bedoelde transsendentale kritiek sal deurgedring moet word tot die religieuse wortel van die skepping, om daarin die sog. argimedespunt te vind, en wat die mens betref tot die hart as transsendente religieuse brandpunt van ons bestaan.

4) Ons glo dan ook baie beslis dat vir die bevordering en uitbouing van die Christelike wetenskap, ook in Suid-Afrika, een van die eerste voorver-eistes is dat die ook deur Hepp so sterk geseggeerde- opposisie teen die Wysbegeerte van die Wet-idee prysgegee sal moet word. Alleen deur 'n

positiewe uitbouing, en waar nodig ook ombouing, van hierdie indordend grootse en vrugbare wetenskapsgebou, is daar o.i. ook in ons vaderland heil en toekoms vir die Christelike wetenskapsgedagte te wagte.

Langs hierdie weg, en langs hierdie weg alleen, kan die wysgerige denke 'n innerlike reformatie en 'n vernuwing vanuit die wortel belewe. Dan sal die stryd teen die sog. outonomie van die denke nie langer bestaan in 'n uitwendige binding aan die Woord a la Hepp nie, maar daar sal tewens 'n insig gewin word in die religieuse wortel-bepaaldheid en die kosmies-relatiewe singeardheid van die menslike denkfunksie. So sal die weg geëffen word vir 'n waarlik Christelik-reformatoriese wetenskapsbeoefening.

Ons kan hierdie paragraaf nie beter beëindig as om die volgende sitaat instemmend weer te gee nie: „ Het postuleeren van <sup>I</sup> , de zelfgarantie der waarheid vind men slechts daar, waar men eerst heeft toegegeven, dat het analytische los van het overige in den kosmos zou kunnen gezien worden. Het motief was daarby oorspronkelyk wel de verheffing van het analytische. Maar de gevolgen voor de kentheorie waren vry troosteloos: ieder negatie van het veelzydig verband tusschen het analytische en de overige functies voert de kentheorie onvermydelyk tot subjectivistiese scepsis. En het poneeren van het zelfgarantie der waarheid is niets ander dan een poging, deze scepsis achteraf alsnog te overwinnen.

Het standpunt daartegenover in te nemen is duidelyk. Men soeke in geen geval dit postulaat te christianiseeren, b.v. door in de plaats van deze , zelf'-garantie een garantie , van Godswege' voor de waarheid in dezen zin aan te nemen, zooals men soms doet, door het verkeerd opgevatte , getuigenis' van den Heiligen Geest (Hebr. II:2,4 en 5) als testimonium Spiritus Sancti , speciale' te typeeren en vervolgens in analogie daarmee het bestaan van een testimonium Spiritus Sancti , generale te postuleeren.

Evenmin echter negeere men de theorie van de zelfgarantie der waarheid, omdat het analytische tegenwoordig minder dan vroeger overschat wordt. Want zulk een houding betekent slechts een verzwakking, in den stryd teen een straks toch weer herlevend rationalisme.

De juiste metode is een andere: we hebben nl. den weg, die tot het stellen van dit postulaat voerde, te overzien, en ons dan ervan te onthouden ook maar een voetstap op dit pad te zetten. Anders gezegd: wie het



veelzydig verband ,waarin het analytische als onderdeel van den kosmos met alle overige kosmische en voort<sup>s</sup> met de wet en met God zelf staat, niet negeert en derhalve het analytische niet verabsoluteert, strandt eenvoudig niet op sceptis en heeft derhalve aan het poneeren van een achteraf uit dit gevaar reddend postulaat niet de minste behoefte."

Inderdaad, hier word die gulde weg aangewys om die sintese filosofie van Hopp en van baie ander te ontgaan, en terselfdertyd die outonomie van die wete ,waarteen ons outeur hom van die begin af aangejord het ,by die wortel af te sny. Hier gaan dit nie om uitwendige gesagsbinding nie maar, om dit so te stel, om 'n radikale wortelvernuwing en wedergeboorte van die wetenskap.

## HOOFSTUK II.

## DIE SUBJEK EN DIE OBJEK VAN DIE WETENSKAP.

## A. Uiteensetting van Hepp se denkbeelde:

Ons het dit hier te doen met 'n uiters belangrike hoofstuk uit die wetenskapsleer van Hepp. Ongelukkig het hy hieroor niks gepubliseer nie. Ons is derhalwe heeltemal aangewese op sy ensiklopedie-diktaat.<sup>I</sup> Dit is seker te betreur. Beide met die oog op 'n positiewe oorsig oor sy denkbeelde, en in belang van 'n kritiek wat inderdaad die wortels raak, kan hierdie hoofstuk nie weggelaat word nie.

(i) Die subjek van die wetenskap: Hepp begin sy belangwekkende uiteensetting in hierdie verband deur daarop te wys dat daar in die wetenskaplike wêreld allermens eenstemmigheid bestaan oor die juiste betekenis waarin die begrippe „subjek” en „objek” gehanteer moet word.<sup>2</sup> „Daarby kom dat juist in die laaste 20 jaar er veel is geschreven en gestreden over de verhouding van subject en object. Aangaande de verhouding word men het steeds meer oneens. In het begin der 20 ste eeuw was er nog enigszins een communis opinio wat men onder object en subject had te verstaan. Nu vragen echter nieuwere opvattingen om gehoor.”

Nadat Hepp vervolgens 'n kort uiteensetting gegee het van die geskiedenis van die diskussies rondom die subjek en ook 'n paar opmerkinge gemaak het rakende die etimologie van die woorde, konkludeer hy:<sup>3</sup> „Voor de hand ligt, dat men het best doet zich zoveel mogelyk by het tans geldende spraakgebruik aan te sluiten. Indien immers iedereen op eigen houtje een eigen zin geeft aan bepaalde termen, dan is een grenzeloze verwarring het gevolg. De terminologie moet algemeen verstaanbaar zyn..... Wy sluiten ons aan by het gewone spraakgebruik.”

In oriëntering dan aan wat hy noem die gewone spraakgebruik onderskei Hepp tussen 'n hele aantal betekenisne waarin die woord subjek gebruik word.<sup>4</sup> a) Daar is vereers die eksistensiële of ontologiese subjek. Hieronder moet verstaan word die „existere” van iets in onderskeiding van sy kwaliteite. Hepp beklemtoon dat ons hier slegs mag spreek van 'n onderskeiding, aangesien die bedoelde eksistensie nooit en nêrens sonder sy kwaliteite voorkom nie.

1. Encyclopaedie, dictaat van prof. V. Hepp kursus 1932 -33.

2. A.W., P. 5.

3. Hepp: A.W., P. 7.

4. Hepp: A.W., P P. 7,8.

Die ontologiese subjek, vind Hepp, is 'n abstraksie wat op een lyn staan met substraat of substansie.

b). Die tweede wat Hepp noem, is die logiese subjek. Hiermee hang ten nouste saam die grammatiese subjek. Ons kry dit hier te doen met die subjek-predikaat verhouding. Hier is die subjek geleë op die gebied van die oordele.

c). Die derde is die psigo-fisiese subjek. Dié term, sê Hepp, is aan Rickert ontleen. Hierdie subjek sou ook die persoonlikheidssubjek genoem kon word. Dit is daarin gegrond dat die mens as geheel hom onderskeie voel van die wêreld buite hom. Beide deur middel van sy siel en sy liggaam kan die mens hom in sy waarneming en in sy handeling, rig op die wêreld buite hom as objek.

d). Die vierde wat genoem word, is die psigologiese subjek. Dit moet beperk word tot die siel van die individu. Behalwe die buitewêreld het hierdie subjek ook die liggaam self tot objek.

e). Nommer vyf is die kenteoretiese subjek. Dit raak alleen die selfbewussyn en hier word ook eie voorstellinge, wilsaksies en gevoelens geobjektiveer.

Omdat ook laasgenoemde onderskeiding van Rickert afkomstig is, is Hepp van oordeel dat dit met die nodige kritiese sin benader moet word. Hy wys dan daarop dat volgens Rickert die bewussyn instaat is om sy inhoud geheel en al te objektiveer. As dit eenmaal gebeur het, bly daar in die strengste sin van die woord geen materiële subjek meer oor nie. Die kenteoretiese subjek is „Das Bewusstsein überhaupt.“ As sodanig is dit superindividueel en transsendent. Omdat dit sonder inhoud is, moet dit vervolgens louter formeel gedink word. Is dit weer die geval, dan kan dit nie tot die werklikheid behoort nie, want die werklikheid het altyd inhoud.

Wiss by die laaste gevolgtrekking sluit Hepp hom aan in sy kritiek op die standpunt van Rickert. Iets wat aan die werklikheid onttrek word, so meen hy tereg, is 'n illusie. Dit is nog minder as 'n abstraksie of 'n „Gedankending“, want laasgenoemde het ten minste nog bewussynsinhoud. Bowedien versit Hepp hom teen die gedagte dat die bewussyn instaat is om sy gehele inhoud te objektiveer. Hy verwys na die wêreld van die onbewuste en gee daarby voorkeur aan die terme „onderbewuste“ of „nie-bewuste“. Die bewussyn is gedurig besig om dit wat nog nie bewus is nie, tot objek te maak, deur dit tot bewussyn te bring.

Met 'n teologiese argument probeer Hepp om die stelling te weerlê wat hy Rickert ten laste lê, t.w. dat deur 'n selfobjektivering die subjek kan op-hou om subjek te wees. God die Vader het Homself in die Seun geopenbaar op adekwate wyse. Dit gaan hier om 'n volkome selfobjektivasie, en tog bly die Vader subjek. 'n „Similitudo" van hierdie objektiveringsvermoë is ook aan die mens gegee. Die menslike selfobjektivering, meen Hepp, strek veel verder as die selfkennis.

Om 'n juiste begrip te kry van die kennisteoretiese subjek, moet ons ons beperk tot die kennende selfobjektivering. Die menslike bewussyn objektiveer naamlik deur waarneming en denke, die wêreld buite hom in sy voorstellinge. Hy doen dit ook wat homself betref, deur introspektiewe waarneming en denke. So bekom hy ook aangaande homself voorstellinge, wilsaksies, begrippe. Dit is egter alleen moontlik vir sover as wat hy kennisteoretiese subjek bly, en as sodanig aksie ontwikkel, waardeur hy homself as subjek handhaaf.

Die grondfout van Rickert, beweer Hepp, moet daarin gesoek word dat hy die bewussyn „verdinglicht". Die bewussyn is nie identies met die kenner „ek" nie, maar is juis die produk daarvan. Dit is 'n skat van voorstellinge en dergelike dinge meer. Die subjek bly daarby steeds subjek ook as hy homself objektiveer. Hierdie subjek kan hom openbaar as objektiverend of as geobjektiveerd, maar hy bly onder alle omstandighede as subjek ongeskonde. Na hierdie noodsaaklike korreksies, en losgemaak van besondere wysgerige in-houdgewinge, vind Hepp bostaande onderskeidings ten aansien van die subjek goed bruikbaar.

Na hierdie oorsig stel Hepp die vraag of daar ook ruimte bestaan om te spreken van 'n religieuse subjek. Sy bedoeling word nader verduidelik met die vraag of die mens ook subjek kan wees terwyl God objek is. Hepp verduidelik verder dat hy nie bedoel om te vra of God objek kan wees van ons religieuse denke nie, maar wel of Hy dit kan wees vir ons hele religieuse lewe, waarby die denke ingesluit is. Immers, die religieuse bewussyn is slegs 'n bepaalde sektor van die religieuse syn.

I

Hepp beredeneer hierdie aangeleentheid breedvoerig. Eers bepaal hy ons aandag by die grondgedagtes van die dialektiese teologie en wel deur 'n insiggewende sitaat uit Karl Heim. Ons laat dit hier volg: „Karl Barth hat das Steuer der Theologie herumgeworfen. Er hat die ganze theologische

Fragestellung verändert er hat wieder entdeckt, zu Gott führt von der relativen Welt kein direkter Weg, weder vom Denken noch vom Handeln und Erleben aus. Wir können nie von uns aus unmittelbar zu Gott kommen. In allen Dingen die Gott angehen, im Sprechen über Ihn, im Nachdenken über Ihn, im Umgang mit Ihn, sind wir vom Anfang bis zum Ende allein auf Gott selbst angewiesen. Gott bleibt auch in der Theologie das Subjekt, das nie Objekt werden kann. Wir können Ihn nie auf unsere photographische Platte bekommen. Wir können seiner nie habhaft werden. Wir haben kein Organ für Gott. Wir können von uns aus nicht einmal die Bettlerhand nach Ihn ausstrecken. Auch unser Widerspruch ist kein Durchgangspunkt zu der Synthese die Gott schafft. Auch diese Synthese liegt nicht im Widerspruch unseres Lebens und Denkens, sondern nur über diesen Widerspruch. Alle Gotteserkenntnis kann nur dadurch geschehen dass Gott in uns sich selbst erkennt. Aller Umgang mit Gott kann nur darin bestehen dass Gott in uns mit sich selbst umgeht, dass Er sein eigener Zeuge ist und in eigener Sache das Wort ergreift. Der Weg zu Gott geht also immer durch den Tod unsres eigenen in sich widerspruchvollen Seins. Wir enden in diesem Widerspruch. Aber oberhalb dieses Widerspruches setzt Gott die neue Schöpfung. Sogar die negative Wahrheit, dass wir Gottes nie habhaft werden können, kann uns nur durch Gott selbst aufgehen, und unter dem Hören seines Wortes. Er bleibt auch bei allem was wir von seiner Selbstoffenbarung sagen, vom Anfang bis zum Ende, das nie objektivierbare Subjekt.

Hierdie standpunt van die dialektiese teologie, op die mees Konsekwente wyse gehandhaaf deur Karl Barth, kan inderdaad bestempel word as radikaal. Die gedagte van 'n religieuse subjek word daardeur onvoorwaardelik en vergoed uitgeskakel. Hepp wys daarop dat op hierdie standpunt die geloof al word dit nie in soveel woorde gesê nie, niks anders is as 'n refleksbeweging nie. Verder vind hy dit in flagrante stryd met duidelike Skrifuitsprakeo.m. 2 Tim. 15 en Judas 3.

Maar hoe moet ons volgens Hepp positief dink oor die aangeleentheid van 'n religieuse subjek by die mens?

Religie veronderstel altyd 'n sekere dualiteit tussen God en die mens. Verder veronderstel die religie in die eerste plek 'n werking van die kant van God. Dit geskied objektief in die revelatio Dei. Wat egter in die reël genoem word die religio obectiva sluit reeds 'n subjektiewe element in. Dit is naamlik onbestaanbaar sonder die religio subjectiva, die religieuse disposisie. Hierdie disposisie is 'n onuitroeibare gegewe.

Maar verder :Selfs in die wedergeborene is hierdie disposisie nie instaat om die openbaring ten vulle te assimileer nie. Om die rede is die religio objectiva altyd mindê<sup>r</sup> as die revelatio. Ook bestaan daar tussen die twee in een opsig 'n prinsipiële verskil. Die laaste is naamlik 'n daad van God alleen. Die religio objectiva het egter altyd 'n menslik -subjektiewe korrelaat.

In die lig van die voorgaande kan 'n mens verstaan dat daar nooit beweer mag word dat God religie het nie. Die subjek van die religie is die religieuse mens.

Het ons dit eenmaal vasgestel en aanvaar, dan moet weer gevra word: Wat is die objek van die religie?

Om hierop 'n antwoord te vind onderskei Hepp nader tussen twee elemente in die religie, naamlik 'n middellike en 'n onmiddellike. Dit weerstaan in die nouste verband met wat hy noem 'n ken en 'n synsopenbaring.

Word daar gevra wat is die objek van die religieuse kennende „ek“, dan moet die antwoord wees dat dit in geen geval regstreeks God kan wees nie. Immers, alleen die opera ad extra van God, wat Hy as 't ware voor die kennende subjektiwiteit neerlê, behoort tot wat Hepp hier noem die fenomene. Die openbaring werk en so gaan daarvan 'n prikkel uit, wat deur die spesifiek religieuse waarneming en denke, wat eie is aan die geloof, tot kenobjek gemaak moet word.

Hier, meen hy, is ook Calviniste dit eens, dat God self nooit objek van die religieuse kennende ek genoem mag word nie. Maar ons moet verder gaan volgens Hepp, en stel dat ook die revelatio self nie objek van ons kennende „ek“ kan wees nie. Wie dit sou handhaaf verval volgens hom in nuiewe realisme. Tog beantwoord daar vir sy besef aan die religieuse kennende subjek wel deeglik 'n objek, en dit is naamlik die religieuse bewussynsinhoude. Laasgenoemde is nie identies met die openbaring nie. Dit is slegs op die openbaring gegrond.

Maar Hepp onderskei ook 'n onmiddellike relasie in die religie, 'n relasie wat saamhang met wat hy noem die synsopenbaring. Reeds sedert die skepping bestaan daar tussen die mens en God, soos tewens tussen alle menskes en God, 'n direkte band. In die geval van die mens dra hierdie band 'n besondere karakter, omdat God die mens na Sy beeld geskep het. God het naamlik aan die mens 'n persoonlikheid gegee, wat altyd 'n sekere mate van

selfwerkzaamheid insluit. Van die menslike persoonlikheid gaan 'n lewens-aksie uit, wat nie alléén op die skepsels gerig is nie, maar ook op God. Die relasie tussen God en die mens is ook <sup>I</sup>,, een reprociteitsrelasie of een korrelasie." In hierdie korrelasie is die mens ook subjek, terwyl God direk Objek is. Natuurlik is die aksies van God en van die mens in hierdie korrelasie nie gelykwaardig nie. So ver is dit daarvandaan dat die mens in teen-deel, ook vir die verrigting van hierdie lewensaksies, alles van God moet ont-vang. Dit word nooit 'n volstrekte selfbeskikkingsreg en -vermoë teenoor God nie. Tog word ons lewe daardeur in gene dele met die lewe van God ver-smelt nie. Ons aksies en die aksies van God word nooit dieselfde nie. So bly die mens ook 'n verantwoordelike wese.

In hierdie direkte sin glo Hepp kan ons van God spreek as van 'n objek, mits daarby in die oog gehou word, dat ons nie teenoor God staan soos teenoor 'n gewone objek nie. Alleen God as Subjek kan Homself as ge-lykwaardige Objek hê. Hier is dus tussen God en ons geen sprake van 'n polariteit of 'n ,,Ebenbirtgkeit" nie.

In die staat van regtheid het die mens op die aksies van God gereageer met 'n teenaksie, wat bestaan het in konformiteit aan die wil van God. As gevolg van die sonde het hier 'n diformiteit ingetree. Deur die ge-nade in Christus word die oorspronklike lewensaksies in beginsel herstel.

<sup>2</sup> Slotsom is egter: ,, Onder al die omstandigheden echter, of men te maken heeft met den homo institutes, destitutes of restitutes, blyft de substantiviteit van den mensch tegenover God behouden en blyft God voor hem Object."

Dit is eers na hierdie uitvoerige en gedetailleerde uitweiding oor die subjek, en die noodsaaklike onderskeidings wat volgens hom hierin aangebring moet word, dat Hepp eindelik terugkeer tot sy aanvanklike pro-bleemstelling en die vraag opwerp na die subjek van die wetenskap. Op hier-die vraag vind ons dat hy 'n aanvanklik teleurstellende antwoord gee, naam-lik dat die subjek van die wetenskap onder al die subjeksoorte wat hy sover bespreek het, nie te vinde is nie.

Maar hoe dan? Dit lê weliswaar voor die hand, meen Hepp, om te beweer dat die kenteoretiese of algemeen menslike subjek ook die subjek van die wetenskap is. Hierteen het hy egter beswaar; en om sy beswaar nader toe

1, Hepp: a.w., p. 14.

2, Hepp: a.w., p. 15.

te lig, vestig hy die aandag op die verskil wat volgens hom aangebring moet word tussen wete en wetenskap. Die kenteoretiese subjek is vir sy besef die direkte subjek van wete en van geloof, maar nie van die wetenskap self nie. Die subjek van die wetenskap kan nêrens anders gevind word as in die beoefenaars van die wetenskap self nie. Die algemeen menslike subjek beoefen geen wetenskap nie; dit is slegs die taak van enkeles.

Maar as dit so gestel word, kan dan nog langer beweer word dat die subjek van die wetenskap organies gedink moet word? Hepp is bereid om te erken dat dit nie langer die geval is nie. Daaruit mag egter nie afgelei word dat die wetenskap self geen organisme is nie. Dit is nie waar dat alleen 'n organiese subjek met 'n organiese objek kan korreleer nie.

Op hierdie stadium meen Hepp dat dit nodig is om eers 'n vraag onder die oë te sien. Die indruk kan naamlik geskep word dat hy met die laaste vasstelling betreffende die subjek van die wetenskap, al sy vorige uiteensettinge betreffende die subjek-soorte oorbodig gemaak het. In antwoord op hierdie bedenking wys hy daarop dat sy vorige onderskeidings tog nie meer wil wees as onderskeidings nie. Die beoefenaars van die wetenskap sou nie subjek van die wetenskap kon wees, as hulle nie tewens kenteoreties subjek was nie. As dit nie die geval was nie, sou die band tussen die wetenskap ~~en die wetenskap~~ en die gewone wete deurgesny wees. Reeds soos wat dit nou is, loop die wetenskapsbeoefening in verskillende bane uiteen, as gevolg van die verskil in wetenskaplike skoling wat die menslike bewussyn ondergaan het. As die subjek van die wetenskap nie gedra is deur die algemeen menslike bewussyn nie, sou hierdie toestand nog veel erger gewees het.

Presies dieselfde geld van die ander soorte van subjekte wat onderskei is.,, Het psychofysische, het <sup>I</sup>psychologiese, het religieuse subject, zyn geen in werkelykheid zelfstandige subjecten, die onafhankelyk van elkaar kunnen bestaan. Ze oefenen op elkaar een onafgebroken wisselwerking uit. Ze zyn zonder elkaar niet te denken. Hoe zou een mensch kenteoretisch subject kunnen zyn, indien niet tevens psychologisch subject, dat de wereld buiten hem en zyn eigen physisch bestaan daarby als object teenover zich vind. Juist dat psychisch subject levert de materie aan het kenteoretisch subject, dat de structuur daarvan moet maken tot een logos.

Al die subjecten zyn tenslotte te herleiden tot het eene



subject

het menschelyke „ik“. Ze zyn relativierungen van de eene ik, dwz. ze stellen de eene ik in verschillende relaties."

I

En nog een belangrike sitaat in hierdie verband: „ Het religieuse subject is ook wetenschappelyk subject, omdat men nooit tot een eenheidsconcep<sup>n</sup>tie van de waarheid kan komen indien het geloof inspecialen zin den weg daartoe niet baant."

Maar daar dien nie alleen gelet te word op hierdie neue samehange nie; dit is ook nodig om in te sien dat die subjek van die wetenskap in verband staan met ander menslike „ekke“, selfs met sodaniges as wat nooit bokant die sleur van elke dag uitkom nie. Al verskil is dit dat die subjek van die wetenskap vir sy besondere doel op 'n heel besondere wyse geïnstrumenteer is. Wie die algemeen menslike subjek tewens tot subjek van die wetenskap verhef, sien hierdie besondere instrumentasie oor die hoof. Ons kan dus ook nie beweer dat die subjek van die wetenskap die som-totaal is van alle menslike ekke nie, of dat deur sodanige optelling 'n organisme ontstaan nie. Selfs beweer Hepp dat die mensheid na die sondeval geen organisme meer is nie: die boom sit immers vol dooie takke!

Tog wil Hepp bly spreek van die subjek van die wetenskap in die enkelvoud. Hy wys op die organisasie van die wetenskapsbeoefening o.m. in die universiteitswese. Hierdie organisasie meen hy moet voortgesit en geperfeksioneer word tot in die hoogs denkbare graad. Uit die aard van die saak sal die ideaal van volkome eenheid nooit verwesenlik word nie. Fakties kan dit nie gebeur nie omdat die beoefenaars van die wetenskap ook die verlede en die toekoms omvat; prakties kan dit nie omdat die sonde disintegreerend werk.

Tog wil Hepp vashou aan die eenheid van die subjek van die wetenskap. Volgens hom bestaan hierdie eenheid egter alleen vir die geloof. So verwys hy ons perslot van rekening na die Raad van God. Uit die gesigspunt van die Raad van God is die wetenskap een, ook wat betref die subjek daarvan. Immers, God het die beoefenaars van die wetenskap self vooruit verordineer en aan elkeen sy taak en plek in hierdie grootse projek aangewys. „ Zoo vormen de beoefenaars der wetenschap samen het subject en niet de subjecten der wetenschap."

## 2. Die Objek van die Wetenskap:

Hepp begin sy uiteensetting oor die objek van die wetenskap deur daarop te wys dat die geskiedenis van die begrip „objek” saamval met die van die begrip „subjek”.

I

Wat die betekenis van die woord betref skryf hy : „De algemeene beteekenis waarin het woord object theologies het best kan worden opgevat, werd geformuleerd als dat waarop de denk- wils- en daadhandelingen van het subject zich richten, als datgene wat aan het subject wordt voor- gehouden, voorgeworpen, als dat wat teenover het subject gesteld wordt.”

Hepp vind dit verder nodig om te onderskei tussen ideële en reële objekte. Onder die laaste verstaan hy iets wat wel van die denke mede-afhanklik is, maar wat nie deur die denke voortgebring is nie. Dit is in die ervaring gegee en „eksisteer” in die verskyning. Die ideële objek is dan 'n suiwere denkproduk. Dit kan soms reël word deurdat dit in die verskyningswêreld gerealiseer word, maar dit hoef nie noodwendig die geval te wees nie.

Subjek en objek is korrelaat. 'n Subjek moet iets dra, op iets gerig wees, anders hou dit op om subjek te wees. Om die rede is alles wat buite die bereik van die subjek val ook geen objek nie. M.a.w. die blote bestaan maak iets nog nie tot objek nie.

As ons washou aan die onverbreeklike korrelasie in die subjek-objekrelasie gegee, sal dit ook duidelik wees dat elke spesifikasie in die subjek aangebring, gepaard sal gaan met 'n bypassende spesifikasie in die wêreld van die objekte.

2

Hepp verduidelik dat as hy sy uitgangspunt hier neem in die spesifikasies van die subjek, hy nie daarmee in subjektiwisme verseid wil raak nie. Dit is slegs 'n kwessie van metode om te voorkom dat hy die uiteensettinge in die vorige afdeling gegee moet herhaal.

Dan stel hy verder:

- a) Aan die logiese subjek beantwoord as objek dit waarop die werking van die subjek gerig is.
- b) Die psigofisiese subjek het tot objek die wêreld buite my. Hy wys op Rickert wat beweer dat hierdie objek ruimtelik begrens is. Dit vervul naamlik die ruimte met uitsondering van die plek wat deur myself ingeneem word. Hepp meen dat op hierdie opvatting 'n korreksie aangebring moet word. Tot hierdie

I, Hepp: a.w., p. 24.

2, Hepp: a.w., p. 25.

soort objek reken hy ook die nie-ruimtelike engelewêreld sowel as geestelike groothede, waaronder die openbaring van God die eerste plek inneem.

Die laaste opmerking in die vorige paragraaf gemaak, gee vir Hepp aanleiding om op te merk dat die religieuse subjek nie eenvoudig met die ander soorte van subjekte gelyk geskakel mag word nie. Veeleer deurkruis dit al die ander: „Het staat niet buiten, het staat niet boven alle drie subjekten, maar het loopt er dwars doorheen.”

Hepp verduidelik voorts sy bedoeling aan die hand van 'n baie ingewikkelde redenasie rondom die religieuse objek, naamlik die Godsopenbaring. In kort kom dit op die volgende neer: Van Sy openbaring is God sowel die subjek as die objek. In sover as wat dit God is wat openbaar, is Hy subjek. Maar in sover as wat die openbaring van God selfopenbaring is, is God tewens die objek van die openbaring.

In die buitewêreld openbaar God Hom terwille van Homself. Die saak word egter anders as ons die openbaring gaan beskou as objektiewe kenprinsipe. Ook dit is selfopenbaring van God, waarvan Hy sowel subjek as objek is. Hierin openbaar God Hom nie uitsluitlik aan Homself nie, maar ook aan die denkers en willende skepsels.

2 „In de wereld buiten my heeft de openbaring Gods objektief bestand, doch ze heeft ook een betrekking op my als subject. Voor my is zy o.m. bestemd en ik ben maar niet alleen myn bewustzyn of myn religieus subject. Ook niet alleen maar myn psychisch bestaan, maar naar myn geheele persoonlykheid. De kenopenbaring gaat 'it tot myn ik en dat moet daarop reageeren. Niet alleen met verstand of ziel, maar met alle kracht. Ook myn lichaam als een met myn ziel, behoort religieus te zyn. Ook myn lichaam is een deel van het religieuse subject. Dit omdat<sup>t</sup> alsoo myn geheele psychophisische bestaan uit een bepaalde gezichtshoek wordt gezien. Hoe ingewikkeld dit probleem ook is, er aan voorbygaan is niet geoorloofd. De openbaring Gods in de buitenwereld is dus objektief zoowel voor God als ook voor my als religieus subject, omdat God die openbaring door woord en daad in de wereld buiten my heeft neergelegd en doet werken.”

Dit kannie juis beweer word dat Hepp hier terminologies duidelik onderskei of in helder gedagtegang ons in sy bedoelinge inlei nie. Die kerngedagte kan egter wellig in sy eie woorde as volg weergegee word: „Ook hier heeft

1. Hepp: a.w., P.25.

2. Hepp: a.w., P.26.

3. Hepp: a.w., Pp. 26, .

dus kruising van twee subject-object relaties plaats. By de eene subject-object relatie is het subject, nl. God, dat het object poneert. By de andere vindt het subject nl. de religieuse mensch, het object, nl. de goddelyke openbaring, geponeerd.

De mensch is alzoo niet het logisch, maar wel het psycho-physich subject van de openbaring als object."

c). Aan die psigiese subjek beantwoord as objek die wêreld buite my en my liggaam, die liggaam nl. wat van die siel geskei kan word en 'n substansie op homself is, al is dit ook 'n „incomplete" substansie.

In hierdie verband verwys Hepp terloops na sy opvatting van die verhouding siel-liggaam. Waar hierdie beskouing, soos later aangetoon sal word, op die agtergrond van al Hepp se beskouinge 'n beslissende rol speel, moet die aandag ook hier in die verbygaan daarop gevestig word. Hepp staan hier afwysend teenoor sekere denkers wat hy nie nader aandui nie: „Er zyn er wel die aan het lichaam zelfs geen incomplete substantie willen toekennen. Ze kennen alleen lichaam en ziel als een ongedeelde substantie. Het gevolg daarvan is dat zy ook de subatantialiteit van de ziel, zelfs een incomplete, niet erkennen en dat voert weer tot de consequentie dat by de dood de substantie van beide word opgeheven."

Hier raak Hepp inderdaad aan moeilike grondprobleme waaroor in 'n later verband meer gesê sal word.

Ook waar dit gaan oor die differensiasie op die gebied van die objekte, wys Hepp daarop dat sy grondskema aan Rickert ontleen is, hoewel dit nie sonder kritiek van laasgenoemde denker oorgeneem is nie.

Wat verstaan Rickert nou onder die psigiese objek? Waar onder die vorige punt alleen die ruimtelik-buite-my-geleë werklikheid as objek in aanmerking gekom het, moet hier nou in die eertydse psigofisiese subjek self 'n splitsing aangebring word. Die nuwe objek wat langs hierdie weg verkry word, word dan genoem die transsendentale objek in die sin van die „Bewustseins-jenseitige Reale."

Hepp meen dat hy Rickert hier nie sonder meer kan volg nie, en wel vera omdat Rickert onder hierdie tweede objek alleen wil insluit wat die mens as onafhanklik van sy bewussyn aanneem. Met opset wil Rickert die woord „aanneem" hier gebruik, en hy wil juis nie sê dat dit ook onafhanklik van die bewussyn bestaan nie. Hepp vra egter: Hoe kan ek iets aanneem as dit nie eers

deur my bewussyn gegaan het nie? So 'n akte van aanname maak 'n deel uit van my bewussynsinhoud. Dit meen Hepp is in stryd met wat Rickert vantevoren<sup>e</sup> elf geponeer het, t.w. dat in hierdie tweede geval die bewussynsinhoud die subjek is en wat daarbuite lê die objek. Hepp sien hierin by Rickert 'n subjektivistiese tendens, wat hy in verband bring met die neokantiaanse instelling van Rickert. Volgens hom word hier op 'n eensydige wyse uitgegaan van Kant se „Kritiek der reinen Vernunft" terwyl sy „Kritiek der Praktischen Vernunft" en sy „Kritiek der Urteils-kraft" genegeer word.

Hepp stel dan sy eie standpunt in die volgende veelseggende woorde: „<sup>I</sup>Het eenig rationeele is dat ik eerst reken met het object dat geheel buite my staat, hetzy materieel of spiritueel, en dat ik vervolgens in myn persoon ga onderscheiden tusschen dat wat my met de buitenwereld in contact brengt, dat waarzonder myn ziel van de wereld geïsoleerd zou staan, en myn ziel zelf. Door de eigenaardige plaats welke myn lichaam inneemt in het bestaan in de realiteit, is niet alleen orgaan van myn ziel maar ook object van haar acties.

Het lishaam is niet een schepping van myn ziel, maar daarvoor in ongescheidenheid geschapen of relatief zelfstandig bestaande.

Myn relatiewe psychiese zelfstandigheid vraagt als subject om een objek waartoe ook myn lichaam behoort, dat met de wereld buiten my zooveel gemeen heeft dat zelfs de oude filosofie het tot het animale rekende."

d) Die kenteoretiese objek :

Hepp maak ook hier beswaar teen Rickert, wat die kenteoretiese subjek soms ook bewussyn noem. Hy noem dit 'n versaakliking van 'n abstraksie. Hy wil hê dat die afhanklikheid van die psigiese aksie van die siel gehandhaaf moet bly. Volgens hom het ons dit hier te doen met die kennende ek.

Wat is nou die objek van hierdie kennende subjek? Hierop word in die reel geantwoord: Die ganse realiteit. Hepp wys dit van die hand as naïewe realisme. Tussen die kennende subjek en die realiteit lê daar heelwat volgens Hepp. Allereers noem hy die gewaarwording. Dit veronderstel twee aksies: een van buite wat as prikkel op die subjek inwerk, en een van binne uit wat as 't ware selekteer en assimileer. As gevolg van 'n hele aantal subjektiewe faktore bestaan daar rede om te vra of die waarneming betrou-

baaris. Naas 'n belangrike kern van ooreenkoms wat daar by verskillende waarnemende subjekte gekonstateer moet word, sal daar ook aansienlike verskille voorkom, te wyte aan subjektiewe faktore, soos b.v. die verskillende gesigshoeke waaruit die gewaarwording plaasvind, en die verskillende psigiese gesteldhede van die waarnemers - alles faktore wat die rigting en intensiteit van die psigiese aksie beïnvloed.

'n Tweede tussenliggende faktor is die waarneming. Soos wat die mens uit al die prikkels wat op hom inwerk slegs enkele gewaarword, so is daar slegs enkele gewaarwordinge wat tot waarneminge uitgroei. Ook hier vind daar weer 'n sekere seleksie plaas. En verder:<sup>I</sup>,, Waarneming eischt verhoogde aktiviteit in het kennend subjek. Daar zit een soort opzettelykheid achter. De interesse moet aanwezig zyn, zy het ook onbewust."

Met hierdie onderskeidings meen Hepp dat hy instaat is om die objek van die waarnemende „ek" aan te dui. Hierdie objek is altyd een of ander gewaarwording. Die grens van die waarneming is geleë in die gewaarwording. Nooit is die waarneming derhalwe instaat om die realiteit regstreeks te gryp nie.

As dit so is sal dit ook duidelik wees dat in die geval van die waarneming die subjektiewe element nog sterker is as in die geval van die gewaarwording.

Miskien moet hier ook met die oog op volledigheid vermeld word dat Hepp ook 'n introspektiewe waarneming aanvaar. Hy gee daarvan die volgende omskrywing:<sup>2</sup>,, De introspektiewe waarneming is die aksie van het waarnemend ik, die door aksie in myzel<sup>f</sup> ontstaat en die door een psichiese aksie wordt opgevangen, "

Moet ons nou aanneem dat die waarneminge die objek is van die kenteoretiese subjek? Ook op hierdie vraag gee Hepp 'n ontkennde antwoord. In die waarneminge, in die engere sin, sien hy slegs uitgaande aksies. Die produk daarvan is die voorstelling. Dit moet breed verstaan word om ook gevoelens en wilsaksies in te sluit. Sodanige voorstellinge kannie ontstaan sonder die denkende „ek" nie. Die objek waarna ons soek moet dus gevind word in die voorstelling, wat bestaan in die verwerking van die waarneming deur die denke.

Hieruit volg eintlik dat die kennende subjek met sy inhoud

1, Hepp: a.w., p. 31.

2, Hepp: a.w., p. 32.

'n keninhoud tot objek het.

Ons sal later die geleentheid hê om aan te toon dat Hepp hier as 't ware intuitief tas na werklike stande van sake. Vir die huidige interesseer ons alleen die interpretasie wat hyself daaraan gee.

Hepp vestig die aandag hier op die intuïsie. Na 'n kort uitweiding oor die kinder- en dieresielkunde, toon hy aan dat die kennis ten diepste in die intuïsie rus. As die kennende „ek” begin met die eerste gewaarwording, so stel Hepp die saak, dan het dit daarin reeds 'N begin van intuitiewe inhoud, en langs intuitiewe weg kom dit uiteindelik tot voorstellinge.

Met die intuitiewe kennisinhoud stel die kennende „ek” hom egter nie tevrede nie. Op die intuïsie volg die refleksie. Hepp is van oordeel dat die refleksie presies die omgekeerde weg bewandel as die intuïsie. Refleksie is as 't ware 'n terugwerkende krag. Vanaf die voorstellinge word die pad terug bewandel. Daarom, sê Hepp, is die objek van my reflekterende „ek”, my „ekheid” self met sy intuitiewe inhoud. Deur sy refleksiewe aksie objektiveer die kennende „ek” homself! Ook daarin toon die mens dat hy geskape is ad imaginem Dei.

Hepp se slotsom wil ons weer terwille van die belang van die saak in sy eie woorde weergee: <sup>2</sup> „De zonde verstoort overal de normale verhouding tusschen intuïtie en reflectie. Geen mensch is er evenwel zonder intuïtie en reflectie. Intuïtie en reflectie zyn beide aan het kennend ik eigen. Dat is voor de kennisleer van het hoogste belang.

Als men spreekt over het object dat past by het kennistheoretisch subject, dan bedoelt men het ik zelf, met zyn intuitieven inhoud. Ik ken reflexief nooit de wereld buiten my, nooit ook <sup>het</sup> corporeel-fysische i in my. Ik ken reflexief allen met het kennend ik <sup>e</sup>, wat myn kennend ik intuitief omtrent het andere heeft vergaderd en deel is van myself. Waarneming is myn waarneming. Voorstellen is myn voorstellen. Anders gezegd: Ik ken reflexief niet anders dan myn intuitief kennend ik. Daarom is reflectie niet anders dan zelfobjectivatie.”

Net soos wat Hepp geweier het om die kenteoretiese subjek gelyk te stel aan die subjek van die wetenskap, so weier hy ook om die objek wat hy hier onderskei, gelyk te stel aan die objek van die wetenskap :

1, Hepp: a.w., pp. 32-34.

2, Hepp: a.w., p. 35.

I  
 „Wetenschap kan slechts ontstaan door een byzondere spesies van het algemeen genus:reflectie."

**Om sy bedoeling te verduidelik vestig Hepp weereens die aandag op die verskil wat hy sien tussen kennis en wete. Laasgenoemde het met waarheid te doen en verloop in oordele; die eerste het betrekking op die werklikheid.**

Sterk beklemtoon Hepp dat waarheid vir sy besef iets totaal verskillend is van werklikheid. „Waarheid raakt in de eerste plaats myn denken, dus myn oordeelen; die oordeelen moeten in ooreenstemming zyn met iets anders. Dat moet noodzakelyk wezen iets dat vast ligt, objektief is gegee. Laat men die eisch los, dan word myn oordeel, dat uiteraard subjektief is, niet genormeerd naar iets objektiefs. Daarmee zou de waarheid geheel subjektief zyn geworden, m.a.w. van de waarheid zou geen sprake meer zyn."

Nou stel Hepp verder dat oordele alleen met oordele kan kongruer. Dit kan wel betrekking hê op die werklikheid, maar omdat dit wesensverskillend is van die werklikheid, kan dit nie deur die werklikheid gecontroleer word nie.

Dit bring ons eindelijk by die kern-aangeleentheid wat Hepp as volg formuleer: „Zyn er inderdaad objektiewe oordeelen, waarmee myn oordeel congrueeren moet om waarheid te zyn?"

Hier word die aandag andermaal gevestig op die openbaring van God, beide die algemene en die besondere. Hierdie openbaring, so word beweer, spreek hom uit in oordele. As sodanig kom dit na die mens as 'n getuigenis van God, regstreeks aangaande God self, en aangaande die skepping of die werklikheid indirek. Hierdie oordele is wel objektief gegee, maar as sodanig is hulle nog nie die direkte objekte van ons wete nie. Hulle moet eers deur die intuitiewe denke gegryp word, en eers as intuitiewe oordele word hulle die objekte van ons refleksiwede denke.

Nog 'n laaste stap ag Hepp noodsaaklik om te kom tot 'n beoorliklike afgrensing van die objek van die wetenskap. So merk hy op: „Het subject van weten en het subject van wetenskap dekken elkaar niet. Het subject van weten is elk denkend ik; het subject van wetenskap zyn de gezamenlyke beoefenaars van wetenskap." In die lig hiervan word die objek van wetenskap dan deur hom gedefiniëer as „dit wat die gesamenlike beoefe

1, Hepp: a.w., p. 36.

2, Hepp: a.w., p. 37.

3, Hepp: a.w., p. 38.

4, Hepp: a.w., p. 39.



naars van wetenskap kan weet. Dit kannie begrens word tot dit wat hierdie beoefenaars fakties weet nie, want die wetenskap is nie beperk tot die hede en die verlede nie, maar dit strek hom ook uit na die toekoms.

Die wetenskap het dus betrekking op refleksiewe oordele. Daarby moet egter bedink word dat nie alle oordele, wat deur openbaring tot ons kom, vir ons grypbaar is en in intuïtiewe oordele om te sit is nie. Selfs is dit onmoontlik om alles wat in intuïsie gegryp is refleksief te verwerk. Die refleksiewe oordele beweeg in 'n veel beperkter kring as die intuïtiewe. Nog meer: Selfs die refleksiewe oordele is vir die wetenskaps beoefenaars te omvattend om alles daarvan te verwerk.

Hepp<sup>1</sup> konkludeer na al die voorgaande op 'n wyse wat parallel loop met sy eindgevo<sup>1</sup>gtrekkinge insake die subjek van die wetenskap. Het objekt van wetenskap zyn die reflexiewe oordeelen die voor mensche-lyke systematiseering vatbaar zyn. Er is dus een selectie uit de reflexiewe oordeelen, niet door menschen zelf gemaakt, niet door de gezamenlyke beoefenaars der wetenschap, niet dus door het subject der wetenschap.

Hier moet dus erkend worden een actie Gods, die selectie teweeg brengt, die bestemt van te voren wat voor systematiseering vatbaar is..... Die voorbestemming moet aangenomen in een echte Calvinistiese wetenschap."

## B. KRITIEK.

## I) Algemene opmerkinge:

a.) In die slotparagraaf van die eerste hoofstuk het ons na die wetenskapsleer van Hepp verwys as 'n produk van sintese -filosofie. So 'n kensketsing het miskien op daardie stadium enigsins ongefundeerd aangedoen. Tans verkeer ons in die geleentheid om dieper daarop in te gaan.

Hier moet dan in herifinerings gebring word die feit dat Hepp hom bereid verklaar om aan te sluit by die gangbare gebruik van die terme „subjek” en „objek”. Wat hy in die verband opmerk, is in die algemeen wel waar, naamlik dat elke wetenskapsbeoefenaar nie 'n eie woordeboek kan aanlê nie, ook dat wetenskaplike terminologie oor en weer verstaanbaar moet wees. Wat Hepp blykbaar nie in rekening bring nie, is die feit dat alle wetenskaplike terminologie op werklike stande van sake afgestem moet wees. Waar dit met die werklikheids siening van 'n bepaalde denker of 'n bepaalde denkrigting misloop, word die terme wat gebesig word, selfs onbedoeld, met 'n ander inhoud gevul. Dit geld o.i. in heel besondere sin die sog. subjek-objekrelasie. Dit het sonder die minste twyfel 'n ontologiese basis. Tot hierdie ontologiese basis, wat weer op sy beurt in 'n religieuse <sup>P</sup>diëteemense gegrond is, sal eers op 'n wetenskaplik-verantwoorde wyse deurgedring moer word. Alleen so kan die subjek-objekrelasie uit die ban van die immanensie-filosofie bevry, en vir Christelik-wetenskaplike aanwending vrugbaar gemaak word. Dit doen Hepp nie, en dit kan hy ook nie doen nie, omdat hy die wysgerige denke self nêrens aan 'n transsendentale kritiek onderwerp nie. Daar is by hom, soos ons gesien het, geen innerlike reformasie van die denke nie, maar hoogstens 'n uitwendige binding van die denke aan die Woord van God.

Dieselfde sintesestandpunt kom ook by Hepp tot openbaring as hy die differensiasies wat hy beide t.o.v. die subjek en die objek aanbring, tot op 'n baie groot hoogte laat aansluit by die onderskeidings van die neo-Kantiaan Rickert. Dit is wel waar dat Hepp - in dikwels raak en skerpsinnig kritiek - die gedagtes en onderskeidings van Rickert korrigeer. Dit gebeur egter nooit dat hy eers tot die religieuse agtergronde en grondmotiewe van hierdie denker indring nie. Dit blyk b.v. duidelik waar hy beweer dat die sog. subjektiwisme by Rickert verklaar moet word uit 'n eensydige oriëntering aan Kant se „Kritik der Reinen Vernunft”. Nog afgesien van die vraag of di histories juis gesien is, moet daar - met die oog op innerlike begrip en denkreformasie - diener deurgedring word as tot bloot historiese samehange.

Hierdie samehange immers is self religieus bepaal. Dit is dan ook een van die wesenskenmerke van alle sintese-filosofie dat dit wel besnoei en wel korrigeer, maar nooit reformeer nie.

Om alle misverstand te voorkom moet hier duidelik gesê word dat die bedoeling nie is om te ontken dat daar in die immanensie-filosofie ook belangrike waarheidselemente skuil nie. Hierdie waarheidsbrokstukke is ongetwyfeld aanwesig, en moet ook deur ons gebruik word. Die vraag is alle hoe ons hierdie elemente tot sy reg laat kom. Dit kan alleen gebeur langs die weg van 'n behoorlike immanente en transsendente kritiek, wat werklik tot in die allerdiepste grondslae deurdring.

Nou tref dit toevallig so dat ook Dooyeweerd aan die wysbegeerte van Rickert aandag geskenk het. Merkwaardigerwyse bespreek hy hom onder die verdedigers van die sog. neutraliteitspostulaat. Reeds dit behoort die Christendenker uiters skepties te stem teenoor die gedagtespinsels van Rickert.

Net by wyse van illustrasie bied ons hier een en ander uit di bedoelde kritiese benadering van Dooyeweerd. Kortheidshalwe sal verbygegaan moet word aan die insiggewende uiteensetting wat Dooyeweerd bied t.o.v. die wysbegeerte van Rickert. Net sy kritiese gevolgtrekkings aan die einde is hier van direkte belang.

Ons gee Dooyeweerd se immanente kritiek en dan die transsendente, elke keer in sy eie woorde. „Rickert himself desires to relate philosophic thought to the ,totality of values'. In contradistinction to this totality, the ,truth value', according to Rickert's own theoretical view, is only a species of transcendent meaning in the (transcendent) diversity of values. That being granted, the theoretical truth-value is in no case to be set by itself. In any case, it supposes the totality of values. The idea of an absolute theoretical ,truth-value', resting entirely in itself, is thus internally contradictory and dissolves itself.”

Volgens hierdie sitaat, om ons slegs daarby te bepaal, lê daar 'n antinomie ten grondslag van die poging van Rickert om die sog. teoretiese waarheid te verselfstandig. Die wortel-dwaling van die sisteem tree egter eers aan die lig as die toets van sog. transsendentale grondidee aangelê word: „If we apply the test of the transcendental ground-Idea,

Dooyeweerd:

I, A New Critique of Theoretical Thought, H.J. Paris - Amsterdam and The Presbyterian and Reformed Publishing Company Philadelphia (U.S.A.) Volume I, p. 135. 2, Dooyeweerd: a.w.o., pp. 136, 137.

then Rickert's metaphysical concept of value immediately turns out to be ruled by a specific supra-philosophical choice of position with respect to Arche and totality of meaning of the different modal laws, especially of the modal norm-spheres. The line of thought is as follows: The norm as lex (imperative) is necessarily related to a subject, is thus relative and consequently cannot, <sup>be</sup> the absolute Arche of meaning. Since the referring of the norms to Gods sovereignty comes into conflict with the secret religious proclamation of the sovereignty of human personality, an idea of reason must be hypostatized as a value sufficient to itself. This value now appears to be elevated to the position of Arche of the laws. In truth, however, the apostate selfhood, in the idea of value, proclaims the so-called 'practical reason' to be the sovereign Arche.

The absolute 'value' sufficient to itself, is, as we saw, nothing but the hypostatization of the norm (in its modal speciality of meaning), which to this end is dissociated from the subject on the one hand and from God as Arche on the other hand and now rests in itself as a Platonic Idea. However, this 'value' is not conceived of, as by Plato, as a 'being', a pattern-form in respect to the perceivable cosmos, but as a 'holding good'.

The true root of this metaphysical exiological theory is the Humanistic ideal of personality in Kant's 'primacy of the practical reason' which after a long struggle, gained ascendancy over the Humanistic science-ideal of the intellectualistic 'Aufklärung'.....

A religious ground-motive is at the basis of Rickert's postulate of theoretic neutrality, a ground-motive which has expressed itself in a transcendental ground-Idea; the apriori influence of the latter upon Rickert thought can be demonstrated in his concept of the law and the subject, his view of reality, his metaphysical idea of value, his conception of time, and so on."

Dit is presies hierdie diepdringende kritiek wat ons by Hepp en <sup>mis</sup> op hierdie gemis baseer ons die oordeel: sintese-filosofie.

b) Hepp hanteer die subjek-objek skema deurgaans in die sin waarin die immanensie-wysbegeerte dit doen. Dit blyk baie duidelik uit die teenoor-mekaarstaan van subjek en objek. Hierdie korrelasie word, soos ons gesien het, deur hom so streng gehandhaaf dat elke spesifikasie wat hy ten opsigte van die subjek maak, gepaard gaan met 'n sootgelyke spesifikasie op die gebied van die objek. Hierin gaan dit in eerste instansie om 'n verwarring van objek

en Gegenstand. Dit weer berus op 'n onkritiese primêr-stelling van die Gegenstands-relasie van die teoretiese ervarings-houding. Op die agtergrond van dit alles weer staan die skolastiese konstruksie van die verhouding siel-liggaam. Om in dit alles behoorlik insig te verkry, sal ons eers tot duidelikheid moet geraak wat betref die kosmologiese stande van sake waaroor dit hier gaan.

Dooyeweerd het vir ons ook wat betref die sog .subjek-objek relasie verassende lig laat opgaan. Hy wil daarby dat die volgende kritiese grondvraag gestel moet word:<sup>I</sup>,, Hoe is het wysgeerig denken zelve als theoretisch denken mogelyk? "

Om 'n behoorlike antwoord op hierdie vraag te kan gee, onderskei Dooyeweerd in die eerste plek tussen die teoretiese en die voorteoretiese naïewe denkhouding. Eersgenoemde is gekenmerk deur sy teenoorstellen de karakter, en is derhalwe streng gebonde aan die Gegenstandsrelasie. Hieruit volg dat die Gegenstands-relasie onder geen omstandighede beskou mag word as iets wat in die ervaring gegee is nie. Dit is altyd 'n gevolg van 'n teoretiese analiese van dit wat aan ons gegee is in die volle empiriese tydelike werklikheid. Die werklikheid word met ander woorde in teoretiese-geabstraheerde aspekte uiteengestel. Van hierdie aspekte skryf Dooyeweerd:<sup>2</sup>,, Deze aspecten worden in de Wysbegeerte der Wetsidee de modale

. aspecten der werkelykheid genoemd, omdat zy niet het concrete wat der werkelykheid betreffen, maar slechts het hoe (den modalen zin) van een bepaalde zyde der laatste aangeven.<sup>3</sup> "En verderaan: ,, Al deze aspecten der tydelike werkelykheid hebben in den tyd constante ontische modale structuren waarbinnen die concrete dinge, gebeurtenissen enz. op variable wyze fungeeren en die, als modale structuren der vergankelyke werkelykheid, de laatste eerst mogelyk maken, aan haar in apriorisch ontischen zin ten grondslag liggen."

Nou is dit so dat hierdie modale aspekte van die werklikheid in die naïewe ervaring nooit uit mekaar gehaal word nie. Hier word hulle slegs gegryp in tydelik-kontinue samehang in die konkrete dinge, gebeurtenisse, handelinge, samelewingsstrukture ens. In hierdie konkrete ervaring is die modale aspekte wel geïmpliseerd maar nooit geëkspliseerd nie. Daarom bestaan hier ook nooit 'n skeiding tussen die normatiewe werk-

1, Dooyeweerd: De Transsentale Critiek van het wysgeerig Denken en de Grondslagen van de wysgerige Denkgemeenskap van het Avondland", Philosophia Reformata, 6de jaargang 1941, p.4.

2, Dooyeweerd: aangehaalde artikel, p.7.

3, Dooyeweerd: aangehaalde artikel, p.8.

likheidsaspekte en die sog natuursye van dieselfde werklikheid nie.

Heeltemal anders word die saak sodra ons uit die naïewe ervarings-  
houding oorgaan tot die teoretiese. Dooyeweerd skryf:<sup>I</sup> „In de theoretische  
wetenschappelyke denkhouding daarentegen richt zich de logische analyse  
in de eerste plaats op de aspecten zelve.

Deze worden door deze analyse theoretisch uiteen-gesteld in een theoretische dis-continuïteit en uit den gegeven continuen, systatischen samengang geabstraheerd. Hier<sup>d</sup>oor ontstaat eerst de typisch-theoretische tegenstandsrelatie tus<sup>s</sup>chen het theoretisch denken in zyn logische werkzaamheid en de aan dit denken tegenovergestelde modale aspecten van niet-logische geaardheid. En eerst in deze tegenstelling ontstaat het theoretisch probleem. Er bestaat geen theoretisch probleem dan in de distantie, welke het theoretisch denken tegenover zyn Gegenstand neemt."

Dit sal tans duidelik wees dat wat Hepp as die objek van die wete be-  
skou, eintlik die Gegenstand is, en dat dit altyd 'n abstraksie is uit die  
volle konkrete werklikheid.

Hieruit mag egter nie die gevolgtrekking gemaak word dat met inagneming van die teoreties-abstrakte aard daarvan, ons „objek" by Hepp slegs deur „Gegenstand" moet vervang, om hom dan origens vrywel gelyk te gee nie. Ook die objek het 'n oorspronklik-kosmiese sin.

Die subjek-objekrelasie, in onderskeiding van die teoretiese Gegenstandsrelasie, is eie ook aan die naïewe ervaring. So weet elkeen b.v. om die subjektief-sintuiglike waarneming te onderskei van die objek waarop hierdie waarneming gerig is, of ook die subjektiewe denke van die objektief logiese kenmerke van 'n ding. Ons laat Dooyeweerd weer spreek in sy helder en ondubbelsinnige styl:<sup>2</sup> „Deze concrete subject-objectrelatie wordt door de naïve ervaring als een structureele relatie ervaren. D.w.z. de object-functies der werkelykheid (b.v. de zinnelyke, logische, aesthetische enz.) worden door haar steeds in onverbrekelyke betrekking gevat tot mogelyke (niet tot individueele) subjektiewe aktiviteit binnen den desbetreffende aspecten....."

Die naïve ervaring is echter geen zgn. onkritisch teorie over de werkelykheid, maar de natuurlyke instelling van het bewustzyn in de werkelykheid. Zy is een gegeven en niet een teorie die men kan bestryden."

Eers in die lig van hierdie kosmiese en kosmologiese stande van sake

1. Dooyeweerd: aangehaalde artikel, p.8.
2. Dooyeweerd: aangehaalde artikel, p.9.

gaan daar vir ons die regte lig op oor die denkworsteling, ook van 'n Hepp rondom die sog. subjek-objek relasie, waarin ons 'n selfgeskape skyn-proble van die immanensie-filosofie onderken.

c) Maar ons moet in hierdie algemen opmerkinge nog 'n stap verder gaan. Hierbo is terloops beweer dat die agtergrond van Hepp se konstruksies gesoek moet word in 'n skolastiese teorie in sake die verhouding siel-liggaam. Om dit egter op 'n krities verantwoorde en sistematiese wyse in die lig te stel sal ons 'n omweg moet bewandel.

Ons begin deur weereens die aandag te vestig op die sog. Gegenstandsrelasie. Kenmerkend hiervoor is steeds die teenoor-mekaar -staan van die analitiese denkfunksie en een of ander geabstraheerde werklikheidsaspek. In die verbygaan moet in verband daarmee opgemerk word dat dit nooit die volle menslike selfheid is, wat teenoor die Gegenstand staan nie. Dit is ook nie die volle bewussyn, as ons sou verkies om dit so te noem nie. Dit is slegs die analitiese denkfunksie. Ook in hierdie opsig dwaal Hepp dus gro-teliks.

Wat ons in die onderhawige verband egter op die oog het is iets anders. Die vraag ontstaan naamlik by kritiese besinning: Vanuit watter standpunt laat die teoreties uiteengestelde werklikheidsaspekte hulle weer in 'n teoretiese totaal-blik verenig?

Die Wysbegeerte van die Wetsidee antwoord, soos bekend is, op hierdie fundamentele vraag met sy leer van die argimedespunt. Omdat daar juis oor hierdie leer van die argimedespunt soveel misverstand bestaan, laat ons Dooyeweerd ander maal in 'n uitvoerige sitaat self, aan die woord kom: „ Het archimedis<sup>I</sup>ch punt der wysbegeerte moet de modale verscheidenheid der in de tegenstandrelatie teenover elkander gestelde aspecten transcendeeren, bowen deze verscheidenheid uitgaan. By een wezenlyk kritische bezinning op het probleem der synthesis laat zich nimmer een niet-logisch aspect tot het logische herleiden.

Nu is het archimedis<sup>I</sup>ch der wysbegeerte slechts te ontdekken in den weg der kritische zelfbezinning. De zelfheid is het individuele concentratiepunt van alle modale aspecten der tydelike menschelyke existentie, waarin al deze aspecten tot diepere eenheid en een-zelfigheid komen.

Wel kan de denkende zelfheid, als individueel concentratiepunt

noch niet het archimedisch punt zelve zyn. Het laatste moet immers een bo-  
 ven-individueel karakter dragen, omdat het het concentratiepunt <sup>niet</sup> slecht  
 dor individueele menschelyke existentie, maar van heel den tydelyken kos-  
 mos in zyn verscheidenheid van modalen aspecten moet zyn. Maar de individu-  
 eele denkende zelfheid moet wel deel hebben aan dit boven-individueel conser-  
 tratiepunt, omdat zy daarin individueel standplaats moet kunnen kiezen. Op  
 schriftuurlyk christelyk standpunt is geen ander archimedisch punt mogelyk  
 dan de religieuse wortelgemeenschap der menschheid, die in haar eerste  
 hoofd Adam, van God afviel, doch in haar tweede Hoofd Christus weer in ge-  
 meenschap met God hersteld werd, en waarin het individueele ik is ingeplan-

Bostaande is inderdaad duidelike taal.

Voordat hierdie

kritiese betoog egter voortgesit kan word, sal ons billikheidshalwe aandag  
 moet skenk aan kritiek wat juis deur 'n leerling van Hepp, Dr. F.J.M. Pot-  
 gieter op die argimedespunt-idee uitgebring is. <sup>I.</sup> Hierdie besware is veral

drieledig:

- (i) Die argimedespunt sou by Dooyeweerd verkry wees deur „empirie-betrag-  
 ting" en hierdie argimedespunt sou dan surrogaat wees vir die geordende  
 Skrifbeginsels.
- (ii) Die bedorwe selfheid - en dit bly sondig ook al is dit wedergebore-  
 sou hier rigtingbepalend gemaak word vir die christelike wysbegeerte.
- (ii) Die werklikheid self sou te gekompliseerd wees om vanuit een gesigs-  
 punt, soos wat die argimedespunt bied, oorsien te word.

Die eerste twee besware kan maklik ondervang word. Hulle rus naamlik al-  
 lereers in die misvatting as sou die „hart", nader die wedergebore „hart",  
 op die standpunt van Dooyeweerd die argimedespunt van Dooyeweerd wees. So  
 'n opvatting is deur bostaande sitaat o.i. op afdoende wyse weerlê. Die re-  
 ligieuse wortel van die skepping mag tog nie met die hart geïdentifiseer  
 word nie. Nog minder sal dit reg wees om bedoelde religieuse wortel met 'n  
 sog. religio subjectiva <sup>2</sup> gelyk te stel. Insig in hierdie religieuse wortel  
 van die skepping, of om dit meer korrek te stel, 'n standplaas in die herbo-  
 re wortel van die skepping, kry die indiuidule mens dan ook allermins deur  
 empirie-betragting; dit is 'n daad van God se herskeppende genade in Chris-  
 tus Jesus. Dit geskied deur die Gees en die Woord van God en gaan aan al-  
 le wetenskapsbeoefening prinsipiëel vooraf.

Die derde beswaar verdien ons spesiale aandag, al hang dit ook met die

1. F.J.M. Potgieter: a.w., pp. 202-204. Sien ook pp. 217 - 222.

2. Potgieter: a.w., p. 219.



ander twee ten nouste saam. Ons sal nog in 'n later hoofstuk aantoon dat Hepp en sy medestanders 'n geordende pluraliteit van Skrifbeginsels aan die wetenskapsbeoefening ten grondslag wil lê. Die beswaar hierbo genoem sou dus vanuit twee gesigspunte beredeneer kan word: Nie alleen is die werklikheid te groot om uit een gesigshoek *opvisen* te word, maar ook die Godsopenbaring is te ryk aan inhoud om vanuit een grondbeginsel benader te word. Maar hierdie argumente berus op 'n ernstige mistasting oor die aard en wese van die religieuse. Kenmerkend van die religieuse is altyd dat dit totaal en integraal is. Die Openbaring behels wel deeglik 'n pluraliteit van geloofswaarhede, en hoewel hulle onderling samehang, kan die een nie sonder meer uit die ander afgelei word nie. 'n Poging van die aard sou die geloofswaarhede rasioneel vervlak. Maar die religie lê op 'n veel dieper plan as genoemde geloofswaarhede, dit is daarvan tewens die grondslag. Tot die ware argimedespunt kom die mens alleen as hy in die hart gegryp is deur die religieuse grondidee van die Christendom naamlik skepping, sondeval en verlossing deur Christus Jesus in die gemeenskap van die Heilige Gees. Hierby gaan dit nie om drie aparte grondidees nie, maar genoemde drietal hang onverbreeklik saam in hulle radikale en integrale toespitsing op die religieuse wortel van die kreatuurlike werklikheid.

Om terug te keer tot die argimedespunt van die wysbegeerte, moet hier tens teenoor Hepp beklemtoon word dat wrens sy algehele gebrek aan radikale selfbesinning, hy nie alleen die ware argimedespunt vir die christelike denke nie ontdek het nie, maar dat hy ook geen insig het in die wortelposisie van die menslike „hart“ of selfheid in ons wetenskaplike en voorwetenskaplike denkkatiwiteit nie. Gevolglik kan die modale sinsverskeidenheid op sy standpunt nie tot sy reg kom nie, en kan hy ook geen wetskringeleer nie. Dit weer is oorsaak dat hy die gegansstandarelisie, in onderskeiding van die subjek-objekrelasie, in sy kennis gefundeerdheid, nie kan sien of bloot lê nie. Derhalwe moet hy, met alle immanensiefilosofie, op dogmatistiese wyse begin met die teenoor-mekaarstel van „bewussyn“ en „werklikheid“, waarna hy dan agterna 'n uitweg soek deur allerhande intellektuele toertjies.

Nou is die bewering reeds vroeër gemaak dat Hepp se opvattinge d.s. die verhouding subjek-objek op die agtergrond beheers word deur sy skolastiese sielsleer. Iets daarvan het deurgeskemer waar Hepp gehandel het oor wat hy noem die psigologiese subjek en die daarmee korrelerende objek. Hepp laat hom oor hierdie verhouding betreklik duidelik uit in sy polemie teen

die Wysbegeerte der Wetsidee. Hier tree hy o.m. in die bres vir wat hy noem die substansialiteit van die siel.

Nou weet elke deskundige dat „substansie” as wysgerige begrip 'n lang en ingewikkelde geskiedenis het. Om dit na te gaan en vanuit christelik-wysgerige standpunt te beoordeel, val buite die bestek van hierdie verhandeling. Hierbo het ons egter die bewering gemaak dat Hepp met sy leer van die substansialiteit van die siel aan die skolastiek verwant is. Hieroor moet 'n paar opmerkinge gemaak word. Om mee te begin: Ook Hepp erken dat die substansie-begrippe van die immanensie-filosofie op christelike standpunt onbruikbaar is. Hy skryf: „Om over noch verdere bezwaren heen te stappen, geloof ook ik, dat het substantie-begrip van Aristoteles, Thomas van Aquino, Descartes, Spinoza, Kant - ik doe slechts een keus - door de Calvinistiese filosofie en de Gereformeerde dogmatiek niet te aanvaarden is.”

Maar hoe dan? Hepp glo dat daar ook 'n spesifiek christelike substansie-begrip moontlik is. Hiervan merk hy op: „Er bestaat in onzen kring<sup>3</sup> een substantiebegrip, dat ons heusch niet op den Westersch-Oosterschen divan<sup>1</sup> beeld van gemakzucht! - is aangewaaid.

Daar werd studie van de Patres, inzonderheid van Augustinus, van Calvyn en anderen voor gevorderd.

Wy hebben het „aangeleerd” uit het Gereformeerde dogma en uit boeken, die dit ontwikkelen. De divan stond op een andere verdieping.

Uitgewerkt is dit substantie-begrip noch niet. Accoord! Wel heeft schryver dezes er een proeve van gegeven, maar deze is noch niet gepubliseer. Hierop kan derhalve noch geen beroep worden gedaan.

Maar wel mag onze theologie en filosofie als taak worden voorgoed houden om in verband met het Gereformeerde dogma van de substantialiteit van lichaam en ziel het substantiebegrip, in stee van het naar het crematorium te vervoeren, wetenschappelyk te construeeren.”

Maar soos die saak hier deur Hepp gestel word, maak hy hom o.i. skuldig aan 'n kennelike sirkelredenasie. Hy voer die pleit vir 'n wetenskaplike substansie-begrip - en die naiewe ervaring ken geen substansie-begrip nie. het daar ook geen behoefte aan nie - maar terselfdertyd verseker hy ons dat sodanige substansie-begrip in Calvinistiese kringe nog op uitwerking wag.

1. Hepp: Dreigende Deformatie II Symptomen, Het voortbestaan, de onsterfelykheid en de substantialiteit van de ziel. J.H.Kok, Kampen 1937.

2. Dreigende Deformatie, II, p.71.

3. Hepp: a.w., p.71.

Juis op die kritiek punt laat hy ons derhalwe in die steek.

Maar om tot die saaklike terug te keer: Hepp wil dat die substansie-begrip juis uitgewerk sal word na aanleiding van die Gereformeerde dogma insake siel en liggaam. As ons hom reg verstaan, dan is die bedoeling dat die nuwe substansie-begrip toepasbaar moet wees op beide die siel en die liggaam. En as dit die geval is, is dit so duidelik as daglig dat Hepp geen insig het in die religieuse wortelposisie van die menslike „hart" of siel of gees nie. Sy beskouinge in die verhand sal dan noodwendig, ten spyte van sy uitdruklike versoekering van die teendeel, op een of ander manier georiënteer moet wees aar die middeleeuse skolastiek, waarvan die historiese wortels ons terugvoer tot in die Griekse oudheid. Van hierdie substansialistiese opvatting van die menslike siel, onverskillig hoe dit nader genuanseerd is, merk Dooyeweerd ter sake die volgende op: „Wy hebben gezien, hoe alle innerlyke antinomieën, die wy in de scholastische concepties moesten blootleggen, haar diepsten grond vonden in de Grieksche opvatting van de menschlyke <sup>e</sup> ziel als, anima rationalis'.

Deze anima rationalis bleek niet anders te zyn dan een theoretische abstractie uit het tydelyk lichamelyk bestaan van den mensch, in welk laatste geen reële dichotomie bestaanbaar is. De verzelfstandiging van deze theoretische abstractie tot een, geestelyk substantie', die onafhankelyk van het ,materie-lichaam' kan bestaan, dwong er toe den mensch als een compositum uit twee substanties: een lichamelyke en een geestelyke te vatten."

Met hierdie paar opmerkings i.e.s. die sog. substansialiteit van die siel sal ons in hierdie verband moet volstaan. Wat vir ons onmiddellike doel egter van die grootste belang is, is dat elkeen wat soos Hepp geen insig het in die botydlike wortelposisie van die menslike siel nie, nooit die ware argimedespunt vir die Christelike denke kan vind nie. Hy sal dit óf, met alle immanensie-filosofie, in een of ander binne-kosmiese sinbesonderheid moet soek, óf hy sal, soos Hepp doen, die wesenlik ongereformeerde denke deur uitwendige binding aan die Woord as't ware agterna van sy outonomie moet beroep.

Maar ons wil nog verder gaan en beweer dat hierdie sielsbegrip van Hepp en ander die werklikheid noodwendig afsluit in sy sog. natuursye. Hierdie natuurwerklikheid kom dan in 'n „objek-verhouding" te staan teenoor die „siel", alias die normatiewe kompleks van tydelike funksies, of altans teenoor sekere uitgelese sog. bewussynsfunksies, binne die sog. „geestelike" funksiegroep, waarby heel dikwels ook die gevoelsfunksie ingedeel word. Dit

meen ons is die diepste agtergrond van Hepp se subjek-objek skema. Daarom kan hy hom ook na enkele korreksies by Rickert aansluit vir wie die werklikheid ook opgaan in sy natuursye.

d). Nog een opmerking voordat hierdie algemene kritiese oriëntering afgesluit word: Beide aan die einde van sy uiteensetting oor die subjek en oor die objek van die wetenskap, het Hepp ons verwys na die Raad en die Voorbeskikking van God. Wat Hepp hier in die algemeen opgemerk het,, is volkome waar, maar wesenlik is dit niks meer as teologoumena nie. Wysgerig bring dit ons geen enkele stap vooruit nie. Dit is maar weer 'n bewys dat Hepp die wetenskaplike denke nie aan 'n radikale wortel-vernuwing ~~aan~~ vanuit skriftuurlik-reformatoriese standpunt onderwerp het nie, maar die nood wil lenig deur dogmatiese magspreuke. Die probleem van die eenheid van die wetenskap wat Hepp hier reeds benader, sal in die volgende hoofstuk ons aandag verg.

2. Kritiek op enkele detail-punte van Hepp se subjek-objekskema:

a) Die sog. religieuse subjek:

Ons het gesien dat Hepp in 'n uitvoerige betoog gehandhaaf het dat ons, naas die ander subjeksoorte wat hy onderskei het, ook mag spreek van 'n religieuse subjek. In die woord „subjek" vind hy twee grondbetekenisse. In die eerste plek word daar volgens hom gespreek van subjek as die draer van die dinge. In hierdie sin kan God alleen Subjek wees, en het die dialektiese teologie en aanverwante geestesstrominge volkome gelyk. In kennis-teoretiese sin is die subjek egter heeltemal iets anders soos ons gesien het, en Hepp wil die vraag beantwoord of die mens ook subjek kan wees terwyl God Onjek is. Om hieroor duidelikheid te kry onderskei hy verder tussen die middellike kontak wat ons met God het deur die kenopenbaring en die direkte band aan God wat ontstaan deur wat hy noem die synsopenbaring. In hierdie direkte betrokkenheid op God, verklaar Hepp, is die mens met sy ganse religieuse lewe subjek en God is die direkte Objek.

Hoe moet ons oordeel oor hierdie gedagtege van Hepp?

Allereers moet opgemerk word dat God en kosmos duidelik onderskei moet word. Hierdie onderskeiding moet gehandhaaf word in die mees radikale sin van die woord, hoewel dit nooit as 'n skeiding opgevat moet word nie. As dit gebeur sal die besef ook duidelik deurdring dat ons liever nie ons tydelik-kosmiese subjek-objekskemas op God mag oordra nie. Doen ons dit desnietemin tog dan moet die „wesensonderskeid" tussen die tweërelei sin

waarin ons van subjek spreek nooit uit die oog verloor word nie. Van God sou ons wysgerig liewer wou spreek as die Arche of die Oorsprong.

Hepp

In die tweede plek „Wat“ onderskei as die direkte en die indirekte verhouding tot God, korreleer vir ons besef met die onderskeid tussen religie en geloof. Die geloof is altyd betrokke op die openbaring van God. Ja, kan weens sy transsendentale grenskarakter, vir geen oomblik losgedink word van die openbaring nie. In die religie is die mens egter, om met Hepp te spreek, direk op God betrokke. In die religie vind daar 'n konsentrasie plaas van die hele mens op die absolute Oorsprong van alle dinge.

Nou is dit so dat in die geloof, as grensfunksie van die kosmiese werklikheid, en na die subjeksy as hoogste funksie van die menslike bestaan, wel deeglik 'n subjek-objekverhouding voorkom, maar dit is iets van heeltemal ander aard as wat Hepp hier op die oog het.

Die religie is egter pre-funksioneel en ook bo-rationeel. Dit gaan aan alle wetenskaplike besinning en teoretiese sinonderskeiding in die mees radikale sin van die woord vooraf. Om die religie in ons tydelik-kosmiese denkskemas te wil verwerk, kom vir ons besef neer op 'n algehele oorspanning van die teoretiese denkmootlikhede. Wat Hepp hier aanbied kan die teoloog in die lig van die besondere openbaring wel in die idee benader, maar wysgerig, en met die oog op 'n algemene wetenskapsleer, ly dit vir ons na ydele spekulasies.

Nog iets in verband met die sog. religieuse subjek by Hepp: Nadat hy daarop gewys het dat die verskillende subjekte wat hy onderskei, in die diepste grond tog een is, gaan Hepp voort om die plek van die religieuse subjek onder die subjekte te bepaal. Ons het reeds in die tetiese uiteensetting die opmerking gemaak dat Hepp hier nie juis uitmunt deur groot helderheid nie. Ewewel, hy beweer dat die religieuse subjek die ander deurkruis.

Hepp word hier geboei deur die feit dat die hele menslike bestaan in die grond religieus bepaal is. Weens sy gebrek aan radikaal kritiese selfbesinning, ontbreek dit hom egter aan 'n behoorlike insig in die perspektiewiese struktuur van die menslike ervaringshorison. Gevolg hiervan is dat hy geen insig het in die religieuse diepte-demensie van ons ervaring nie. As Hepp spreek van die deurkruising van die ander subjekte deur die religieuse subjek, sou ons liewer gewag maak van 'n religieuse deurdringing van ons ervaringshorisonte deur die transsendente sinvolheid

van die Goddelike Woordenbaring. So 'n spreekwyse is altans kosmologies te verantwoord.

b) Die Bewussynsleer van Hepp:

Die leer wat iemand daarop nahou rakende die menslike bewusyn sal in hoofsaak bepaal word deur sy oortuiginge op die gebied van die algemene antropologie. So is dit ook by Hepp. Wie liggaam en siel as sog. tydelike substansies teenoor mekaar stel, moet noodwendig die menslike bewussyn funksionalisties dui.

Nou bied Hepp weliswaar geen uitgewerkte antropologie nie en ook geen bewussynsleer wat tot in besonderhede afdaal nie. Nietemin maak hy belangrike opmerkinge. In die eerste plek beklemtoon hy o.i. tereg dat die bewussyn nie verselfstandig moet word teenoor die „ek" nie. Dit is immers so dat alle akte, ook kennende bewussynsakte, hulle uitgang het vanuit die „hart", in die sin van die religieuse brandpunt van ons bestaan. Maar hierdie „hart" is die botydlike volheid van die selfheid. Dooyeweerd stel dit as volg:<sup>I</sup> „Om in dezen stand van zaken volledig inzicht te verkrygen, moeten wy allereerst bedenken, dat het menschelyk bewustzyn, dat in de ikheid in haar individueel-geestelyk karakter geconcentreerd is, alle aspecten der werkelykheid zonder onderscheid omvat.

Het bewuste en het onbewuste zyn niet zelve aspecten der werkelykheid, maar veeleer twee zonder scherpe grens in elkander overgaande toestanden derzelfde existentielle werkelykheid in haar integrale individualiteitsstructuren.

De moderne sog. diepte-psychologie (gegrondvest door Freud) heeft onomstootelyk aangetoond, dat in het menschelyk act-leven een onbewuste onderlaag aanwezig is, die hierarchisch onder een bewuste bovenlaag is geordend en waarin de continuïteit van dit act-leven gegrond is. Dit „onbewuste" is niet beperkt tot de praepsychiese aspecten, doch omvat evenzeer het gevoelsaspect, het logisch aspect en de latere aspecten der menschelyke existentie.

En anderzyds is het bewuste act-leven niet beperkt tot de gevoelsfunctie, de logische en de nalogische functies, doch fungeert evenzeer in alle aspecten der tydelike werkelykheid zonder onderscheid."

Nou spreek Hepp wel herhaaldelik van die „ek", maar nêrens blyk dit dat hierdie „ek" vir hom dieselfde is as die hart of die selfheid

in die skriftuurlike sin van die woord nie. Intendeel as hy hierdie „ek“ met sy intuitiewe bewussynsinhoud tot subjek verklaar, en dit stel teenoor die kenteoreties objek, dan blyk dit dat die subjek-objekskema, wat hy aan die immanensie-filosofie ontleen het, hom juis op die dieptepunt van sy betoog verwar.

Wat Hepp as gewaarwording, waarneming en voorstelling tussen die ek met sy bewussynsinhoud en die realiteit inskuif, is soveel konkrete akte waardeur die kennende selfheid, deur middel van die liggaamlike akt- struktuur, binne alle wetskringe fungeer op 'n wyse wat hier nie nader uiteengesit kan word nie. Dit het egter met die teoretiese gegenstandsrelasie van die wetenskap niks te maak nie. Dit gaan juis in die nuwe ervaring aan die totstandkoming van die bedoelde gegenstandsrelasie in prinsipiële sin vooraf. Tog wil dit lyk of Hepp hiervan, soos ons vroeër opgemerk het, 'n intuitiewe besef gehad het. Daaroor onder die volgende punt.

c) Intuisie en refleksie by Hepp:

Wat Hepp aan die einde van sy diktaat oor die subjek en die objek van die wetenskap met betrekking tot die intuisie opmerk, behoort o.i. tot die aller belangrikste en waardevolste van sy kenteoretiese beskouinge. Hier het hy skynbaar deurgedring tot die besef dat al ons kennis ten diepste in die intuitiewe belewing rus. Dit eenmaal toegegee, sal Hepp moet erken - al sê hy dit na ons wete nêrens met soveel woorde nie - dat ook gewaarwording, waarneming en voorstelling, as konkrete akte, intuitief gegrond is. Intuitief word die mens gewaar, intuitief neem hy waar en intuitief kom hy tot voorstellinge. As dit nie so was nie, sou allê die wetenskaplike mens gewaarwordinge, waarneminge en voorstellinge hê. Dit tog is klaarblyklik nie die geval nie. Dit is wel waar dat Hepp die voorstellinge met die dinge in verband bring, maar ons moet onmiddellik opmerk dat ook die intuitiewe kenne nie los van die denkfunksie staan nie. Al wat hier ontbreek is juis die gegenstandsrelasie. In die nuwe ervaring is die analitiese funksie, saam met al die ander bewussynsfunksies, enstaties in die volle tydelike werlikheid ingestel, en bly dit nog traag hang aan die voor-analitiese substraat-kringe. Hier word geen enkele werklikheidsaspek van as Gegenstand teenoor die analiese gestel nie, hoewel alle modale aspekte die werklikheid in die konkrete kenakte geïmpliseer is.

Die vraag hoe die Gegenstandsrelasie tot stand kom is een van die grondprobleme van 'n waarlik kritiese kenteorie. Dit egter 'n pro-

bleem wat Hepp soos trouens alle immenensie-filosofie - eenvoudig negeer. Om hier daarop verder in te gaan sou ons te ver uit die koers voer. Daarom wil ons volstaan met die volgende insiggewende aanhaling uit Dooyeweerd<sup>I</sup>, „Eerst door inzicht in dezen stand van zaken kan ook van de synthesis in de bewuste theoretisch ken-acte wezenlyk rekenschap worden gegeven. De tegenstandsrelatie is inderdaad in haar bloot intensioneel karakter immanent aan het menschelyk bewustzyn. De „Gegenstand“ staat dus niet tegeover of buiten dit bewustsyn als een soort „Ding an sich“, maar allen tegeover de theoretisch-logische functie van het bewustsyn .

In het menschelyk bewustzyn wordt de synthesis voltrokken tussen de logische denkfunctie en de niet-logische bewustzynsfunctie, die binnen het intentioneel aan het logisch denkaspect teenovergesteld niet-logisch aspect optreedt. En dit is alleen mogelyk, omdat het bewustzyn self in het laatste fungeert. Het is dus principieel foutief het menschelyk bewustzyn te beperken tot zyn psychische en logische functies, gelyk in de gangbare kennistheorie geregeld geschiede.

Van hierdie kosmologiese en antropologiese stande van sake moes Hepp enigermate 'n besef gehad het toe hy die „refleksiewe“ denke gaan interpreteer het as 'n „selfobjektiewasie“, 'n „pad terug“, waardeur die ek hom as 't ware rekenschap gee van sy intuitiewe bewussynsinhoude. Hierin dwaal hy egter dat hy die refleksie versmal tot die teoretiese alle en verder daarin dat hy die artikulering „abstrahering, „Vergegenständliung“ en sintetisering van die teoretiese denkhouding gaan sien as 'n selfobjektivering. Die selfheid as sodanig bly altyd die groot onanaliseerbare veronderstelling van die kennis, die nuwe sowel as die teoretiese.

Hoe ons die saak dus ookal benader, dit blyk altyd weer dat wat by Hepp ontbreek, is 'n insig in die religieuse wortel-posisie van die „hart“ . Dit is dan ook merkwaardig dat by al die eksegetiese materiaal as ook konfessionele materiaal wat deur Hepp verwerk is om die sog. voortbestaan, onsterflikheid en substansialiteit<sup>2</sup> van die siel te handhaaf, hy die sentrale betekenis van die „hart“ nêrens aan die orde stel nie. Tot op die verskyning van die belangrike dissertasie van Dr F.H. von Meyenfeldt<sup>3</sup> het hier dan ook 'n groot leemte bestaan in die gereformeerde denke.

Om die hoë belang van 'n juiste insig in die sentrale

1, Dooyeweerd: Aangehaalde artikel, pp. 44, 45.

2, Hepp: Dreigende Deformatie, Kok, Kampen, 1937, II.

3, von Meyenfeldt: Het Hart in het Oude Testament, Leiden, E.J. Brill, 1950.



religieuse en rigting-bepalende plek en funksie van die hart vir die Christelike wysbegeerte sal voortaan aan hierdie studie nie meer verby gegaan kan word nie. Hoewel ons hier met 'n wysgerige verhandeling besig is, wil ons tog hierdie paragraaf beëindig met 'n samevatting van die hoofgevolgtrekking waartoe von Meyenfeldt gekom het. <sup>I</sup> „Voor de grote betekenis van het hart in het O.T. wordt nogal eens aangehaald Spr.4:23: „behoed u hart beven al wat te bewaren is, want daaruit zyn de uitgangen des levens". Wy vertaalden: „Behoed u hart bovemental, want daaruit ontspringt het leven."

Inderdaad is deze tekst belangryk voor de betekenis van het hart. Zy moet echter -wil men de fundamentele betekenis van het hart geheel weergeven - steeds aangevuld worden met een tekst, waarin het representatieve van het hart duidelyk uitkomt. Wy vonden geen plaats die dit zo duidelyk uitdrukte als Spr.27:19, dat wy zo vertaalden: „Net als by water:gezicht tegenover gezicht, zo is het ook by het hart van de mens:het staat tegenover de mens". Wy gaven dit kommentaar: „Zoals in de waterspiegeling: het menselyk gelaat voor zyn eigen spiegelbeeld staat, zo staat in het hart de mens voor zyn eigen spiegelbeeld. Het hart is de spiegel van de mens. Daarin leert de mens zichzelf kennen". Wy vonden hierin ook aangeduid: het zelfbewustzyn."

Met bostaande uiteensettinge is o.i. met genoegsame duidelikeheid standpunt ingeneem teenoor Hepp se subjek-objekakema. Hoewel hy daarin blyke gee van groot belesenheid en 'n goeie denkkrag, is die geheel van sy konstruksie nie op deugdelike antropologiese en kosmologiese gronde gebaseer nie. Die eerste hoofstuk het Hepp aan ons getoon as die dogmatistiese teologies-georiënbeerde kwasi-filosooft; hier tree hy aan die lig as die knaphandige sintese-filosooft.

O. Die subjek-objekrelasie positief benader:

Aan die einde van ons tweede hoofstuk, net soos by die eerste, wil ons net enkele leidende gedagtes uitspreek oor wat die Wysbegeerte van die Wetsidee in die onderhawige verband positief leer.

In die eerste instansie dan: Hierdie wysbegeerte onderskei in elke wetkring (op die individualiteitsstrukture gaan ons hier nie in nie) tussen 'n wet- en 'n subjeksy. So is die subjek dan dit wat aan die wet onderworpe is. Nie alleen in sog. afgetrokke bewussynsfunksies is daar rede

I, von Meyenfeldt: Artikel in Wetenschappelyke Bydragen door leerlingen van Dr D.H.Th. Vollenhoven. Franeker -T. Wever -Potchefstroom (Tvl.) 1951, pp. 64, 65.

om te spreek van subjek nie; die „subjekte“ of onderworpene vind ons in elke funksionele sinsy van die geskape werklikheid. Maar ook die modale objek moet gesoek word aan die subjeksy van 'n betrokke wetskring. Ons sluit hierdie tweed<sup>e</sup> hoofstuk dan ook af met 'n treffende samevattende woord uit die pen van Dooyeweerd: „<sup>I</sup> Wat hebben wy onder een modale sub-  
~~jekt-objectrelatie~~ te verstaan?

Objekt in modaal-funksionele zin is steeds objekt voor de binnen denzelfden wetskring eraan toe-geordehde modale subjektsfunctie. Zoolin de modale subjektsfunctie zich in denzelfden modalen zin laat objektiveeren, zoolin kan de modale objektsfunctie in denzelfden modalen zin sub-  
 jekt zyn.

Het modale subject is de aktieve, het modale objekt de pasieve, bloot voor-werpelyke, pool aan de subjektszyde vanden modalen zin.

Met name mag het modale objekt niet worden verward met den Gegenstand van het theoretisch denken.“

Prsies hier sien ons die fundamentele dwaling van Hepp, en hierdwaling het diepliggende wortels, soos wat ons in die voorgaande probeer aantoon het.

## HOOFSTUK III

## DIE EENHEID VAN DIE WETENSKAP.

A.Hepp oor die eenheid van die wetenskap:

'n Uiters interessante en hoogs belangrike hoofstuk uit die wetenskapsleer van Hepp, word gevul deur sy beskouinge oor die eenheid van die wetenskap.

Naas insiggewende beskouinge in sy ensiklopedie-diktate, het Hepp, soos in die inleiding vermeld, 'n brosjure die lig laat sien waarin hy veral die basis van die eenheid van die wetenskap bespreek.

Die eenheid van die wetenskap meen Hepp, lê in eerste instansie veranker in die idee van die wetenskap self. Wetenskap is die sistemativering van die wete; en elke sisteem-vorming impliseer eenheid.

Nou is dit wel waar dat die wetenskap nie die gewone wete in sy ganse omvang kan sistematiseer nie.,, Alleen zulke wetenscomplexen zoekt zy uit, welke in elkander sluiten en zich zoo tot een systeem laat verwerken." Daarmee is die taak van die wetenskap egter nog nie volvoer nie. Die gewone wete moet ook aan kontrole en aan kritiek onderwerp word. Verder blyk dit by die sisteem-vorming dat daar in die gewone wete sekere leentes bestaan. Hier moet die wetenskap aanvullingswerk verrig. Desnietemin bly die wetenskap voortdurend aan die gewone wete verbonde.

Die grense van die wetenskap word verder op Hepp se standpunt, soos ons gesien het, daardeur bepaal, dat die objek daarvan bestaan in waarheidsoordele.

Word die vraag nou verder gestel: Hoe kom die wetenskap tot sistemativering, en tot wat daarmee saamhang, tot waarheidsoordele? dan antwoord Hepp dat geen enkele beoefenaar van die wetenskap instaat is om al die waarheidsoordele van die gewone wete te oorsien nie; selfs al die wetenskaplikes van alle eeue is teen so 'n taak nie opgewasse nie. 'n Mens sou met die oog op hierdie feite geneig wees om die eenheid van die wetenskap te beskou as 'n eskatologiese begrip. In die volle sin van die woord sal die eenheid van die wetenskap in hierdie bedeling nie gerealiseer word nie.

Hieruit mag niemand egter die gevoltrekking maak dat die ideaal van die eenheid in die wetenskap losgelaat moet word nie.,, Alleen reeds het feit, dat de waarheidsoordeelen, zich tot systematiseeren leenen

1, Hepp: De basis van de eenheid der Wetenschap, p.14.

2, Hepp: a.w., p.16.

bewyst, dat al moege de wetenskap niet existentialiter (hier genomen in die betekenis van: naar die huidige bestaanswyze) één zyn, zy toch essentialiter één is. Is die wetenskap een organisme, dan mag die eenheid nooit word gesoek in den volgroeienden toestand, maar is zy gegee in het beginsel van waaruit zy opkومت. Die snoei-byl moege in het takkenweefsel en die bladerkroon van een eik noch zoo hebben huisgehouden, zoolang die ééne wortel lewend is, is hy ook zelf een eenheid. Of om het noch van eenandere zyde te benaderen: die God der waarheid staat er borg voor, dat gelyk Hy zelf één is, ook die waarheid, welke Hy analogies voor den mensch heeft bestemd om hem te verheerlyken, één is en dat alle waarheidsoordeelen een eenheid uitmaken."

Hepp beweert dat ons die eenheid van die wetenskap moet sien as prinsipiell en ideeell tegelyk. Die eerste is aan ons gegee; die tweede behoort ons as 'n ideaal voor oë te sweef. Hoever ons ook van die ideaal verwyder mag wees, ons mag die ideaal nooit as 'n illusie beskou nie. Alleen 'n uitemate skeptiese gees sal daaraan twyfel of die wetenskap in die loop van die eeue enige vordering gemaak het. Hepp vergelyk die proses van die wetenskap hier met die proses van heiligmaking. Ook laasgenoemde word op aarde nooit volkome verwesenlik nie, en tog jaag die Christen daarna om die heiligmaking te volbring in die vrees van God. So is dit ons as 'n dure verpligting opgelê om „naar die eenheid der wetenskap op te worstelen."

Kuyper het gespreek van 'n formelle eenheid van die wetenskap. Hepp is egter van oordeel dat ons hierdie term liewers moet vermy. In die eerste plek kan hierdie „formelle" nie gesoek word in die drang tot wetenskapsbeoefening nie, want hierdie drang kan wel tot wetenskap lei, maar is daarom self nog geen wetenskap nie. Ook in die sistematiesing as sodanig kan die formelle nie gevind word nie aangesien daar sonder die nodige stof geen sprake kan wees van sistematiesing nie. Wetenskap kan nie suiwer materieel wees nie en ook nie suiwer formeel nie.

Deur so sterk vas te hou aan die eenheid van die wetenskap, beweert Hepp, wil hy dat die eenheid met enigheid vereenselwig sal word. Die eenheid van die kosmos b.v. sluit die bestaan van ander „kosmosse" uit. So is dit te wens met alle generieke groothede. „Zoo staat het nu ook met die wetenskap. Ook zy duldt om haar eenheid geen andere neves<sup>2</sup> zich..... Die sistematiesing en wat daarby behoort, bestaan niet in een eenzydige, doch in een

1. Hepp:a.w., p. 17.

2. Hepp:a.w., p. 19.

menschelykerwys alzydige combinatie van waarheidsoordeelen en die combinatie moet ook uitsluitend het stempel der waarheid dragen. En nu is er geen waarheid naast de waarheid."

Ook in hierdie verhand onderskei Hepp tussen werklikheid en waarheid. Dienaangaande skryf hy: „De werkelijkheid is ten gevolge van en reeds met den val objektief gebroken. De waarheid is echter waarheid gebleven, al kunnen wy slechts door genade haar eenigzins gryp en niet dan ten deel verstaan. De werkelijkheid is van den vloek doortrokken de waarheid niet."

Hepp stel sy standpunt so duidelik dat daar vir geen misverstand plek bestaan nie: „Gelyk men van onze zyde reeds onderskeide tussen een religio vera et falsa, mag voor de onderscheiding tussen scientia vera et falsa niet worden teruggedeeinst."

Volmondig moet erken word dat as gevolg van die algemene genade ook die beoefenaars van die pseudo-wetenskap bedoel om waarheidsoordele te sistematiseer. Aan hulle eerlikheid en opregtheid mag nie getwyfel word nie. Die Christen moet die moed hê om sy eie wetenskapsopvatting as die alleenware te handhaaf.

Die probleem word egter uiters moeilik sodra daar gepoog word om die juiste skeidslyn tussen die ware en die valse wetenskap te trek. Dit is nie so dat die valse wetenskap eenvoudig ontdaan is van alle waarheidselemente nie. Wie dit sou beweer, ontken volgens Hepp die bestaan van die algemene genade: „Deze leer vordert, dat ook in de pseudo-wetenskap waarheid is te vinden. Zy komt er tegen op, dat in haar beoefenaars de leugers zoozeer haar vernielend werk zou hebben verricht, dat in pseudo-wetenskap geen waarheidsvonkjes meer gloort."

Om tot duidelikheid te kom wat hierdie ingewikkelde toestand betref, moet hier weer verwys word na die phanerosis en die sog. aprioristiese oordele wat die geloof daaruit put. Hepp stel die saak soos volg: „Voorlopig generaliserend zou dit aldus kunnen worden voorgesteld: het pseudo-weten en de pseudo-wetenschap zijn gebouwd op de aprioristische oordeelen van het pseudo-geloof, het ware weten en de ware wetenschap op de aprioristische oordeelen van het ware geloof." Die geloof rus weer op die phanerosis en so is dit alleen laasgenoemde wat die eenheidsbasis van die wetenskap kan uitmaak: „Het kan voldoende worden geacht vast

1. Hepp: a.w., p. 19.
2. Hepp: a.w., p. 20.
3. Hepp: a.w., p. 21.
4. Hepp: a.w., p. 23.
5. Hepp: a.w., p. 25.

te leggen, dat alle aprioristiese oordeelen, welker aanvaarding de conditio sine qua non is voor ware wetenskap, uit phanerosis stamt."

Op hierdie stadium vind Hepp dit nodig om die verhouding tussen die teologie en die ander wetenskappe op sy standpunt ter sake te bring. Albei rus op die phanerosis en <sup>I</sup>, „Is niet alle revelatio, zoowel de generale als de speciale, zelfbekentmaking Gods?" Hepp antwoord dat God Hom nie alleen bekend maak na Sy persoonlikheid, name en kwaliteite nie, maar ook na Sy werk. Ook die dinge in hulle „wat" en „hoe" word geopenbaar: „Het is weleens zo geformuleerd: wy zouden van den kosmos niets afweten, indien er van de dinge geen openbaring omtrent zichzelf uitging; anders ware weten en wetenskap een vinding van den menschelyken geest en zou het algemeen menschelyk bewustzijn als het ik het niet-ik poneeren." Hieraan moet egter onmiddellik toegevoeg word dat die dinge hierdie openbarende krag nie in en deur hulleself besit nie. Hepp spreek hier van 'n goddelike ontsluiting van die dinge. Beide die dinamiese en die statiese in die skepping moet herlei word tot 'n opus Dei. Hierdie onderskeidinge word dan vasgelê in die teologiese begrippe revelatio Dei in statu recto en in statu obliquo. Die eerste sien op die selfbekentmaking van God, waarby Sy werke ingesluit is; die tweede dui die sog. openbaring van die dinge aan. In die lig hiervan word die verhouding van die teologie tot die ander wetenskappe aangedui: <sup>2</sup> „Terwyl de theologie zich werpt op de revelatio Dei in statu recto en gebruik maakt van de leenstellingen der andere wetenschappen, richtem de laatste zich op de revelatio Dei in statu obliquo en zyn <sup>de</sup> aprioristiese oordeelen, waarvan de theologie uitgaat, als leenstellingen ook de hare."

In sy genoemde ensiklopedie-diktaat <sup>3</sup> kom Hepp tot 'n algemene indeling van die wetenskapsontwikkeling. Hierdie indeling is geheel en al georiënteerd aan sy phanerosisleer. So onderskei hy tussen 'n phanerotiese, 'n humanistiese en 'n naturalistiese rigting in die wetenskap. Hoewel hy dan verder vir praktiese doeleindes, slegs twee strominge, 'n phanerotiese en 'n nie-phanerotiese onderskei, noem ons tog bostaande indeling omdat dit o.i. duidelik demonstreer dat die phanerotiese benadering van die wetenskap nie die diepste wortels van die geestesstrominge, ook op die gebied van die algemene kultuur, kan blootlê nie.

Om te kom tot 'n **juiste** waardering en waareskattting van die nie-phanerotiese wetenskap, stel Hepp allereers dat alle

1. Hepp: a.w., p. 25.

2. Hepp: a.w., p. 26.

3. Hepp: Encyclopaedie, cursus 1933-34, pp. 16, 17

wetenskapsbeoefenaars onder invloed staan van die phanerosis. Die algemene openbaring slaan niemand oor nie. Maar ook motiewe uit die besondere openbaring werk as gevolg van die Christelike opvoeding nog ver deur en na. Hepp vind daarvan spore selfs in die huidige Buddhisme en in die Islam. Die phanerosis moet gesien word as 'n mag wat per slot van rekening deur niemand geger kan word nie. Dit verower as vanself 'n houvas op die menslike gees. Dit kan dus nie anders nie of ook die pseudo-wetenskap is vir sy aprioristiese oordele aangewese op die phanerosis.

Daar staan vervolgens vir die valse wetenskap twee weë oop: Dit kan in die eerste plek die aprioristiese waarheidsoordele wat uit die phanerosis voortvloei, omkeer. <sup>I</sup>, „Gelyk het pseudos die negatie is van de alétheia, maar niets oorspronkelyks, niets materieel niéws in zich bergt, zoo vergaat het ook de pseudo-wetenskap met haar vals aprioristiese oordeelen, welke conform de phanerosis zyn.”

Hierdie weg kan egter deur geen enkele stroming op die gebied van die pseudo-wetenskap konsekwent en enduit gevolg word nie. Hierin word dit verhinder deur die algemene genade. So bly daar dan in elke afvallige wetenskap 'n phanerotiese res oor. Dit is so ook wanneer hierdie res slegs sou bestaan in die erkenning van die konstante en die veranderlike in die materie, van kousaliteit en in die algemeen van die ewige op die agtergrond van die dinge <sup>2</sup>, „Hoe grooter plaats de pseudo-wetenschap evenwel aan het onstoffelyke inruimt, des te meer leunt zy tegen de phanerosis aan en zyn haar aprioristiese oordeelen daarmee in overeenstemming.”. So kom dit tot waarheidsfragmente. Dit is die verdere moontlikheid maar dan moet alle klem daarby gelê word op die fragmentariese aard van die waarheidsoordele.

Gevolg van die gedeeltelike aanleuning teen die phanerosis, wat dan kenmerkend is van alle valse wetenskap, besit hierdie wetenskap geen innerlike eenheid nie. Die innerlike verdeeldheid gaan so ver volgens Hepp dat ons soms nie alleen in skole en rigtinge moet onderskei en verdeel nie, maar selfs aan die hand van persone. <sup>3</sup>, „Haar verdeeldheid is zo hopeloos, dat men, om een beeld te gebruiken, dat de Statenvertaling Nahum in den mond legt, den indruk krygt: haar beoefenaars loopén als de bliksemen door elkander. Zy schyn dan ook krachtiger dan zy is. Haar constitutie is zwakker dan haar woord.”

Dit gebeur in die tweede plek egter ook dat daar begin word met waar aprioristiese oordele, wat aan die phanerosis ontleen is, maar ddat die beoef

1. Hepp: De basis van de eenheid der wetenschap, p. 28.

2. Hepp: a.w., p. 28.

3. Hepp: a.w., p. 29.

enaar van die wetenskap nie bereid is om die aposterioriese oordele wat daar uit volg, te aanvaar nie. Die gevolg is dat daar teruggedeneer word en da die aprioristiese oordele dan ook verwerp word. In hierdie geval vind daar eintlik 'n konflik plaas tussen die primêre intuitiewe insig en die sekun-  
dêre refleksie. Hierdie konflik word dan opgelos tot nadeel van die intuitiewe waarheidsoordele. Nie altyd egter loop dit uit op 'n radikale verwerping van die phanerosis nie. Dit word in sommige gevalle net 'n aanleiding tot twyfel. Hierdie skepsis, meen Hepp, kan voorkom in talryke gradasies.

Hier moet weer daaraan herinner word dat daar volgens Hepp (ons het dit in die eerste hoofstuk bespreek) 'n groep waarheidsoordele bestaan wat eintlik deur niemand in twyfel getrek kan word nie. Dit is die sog. prima principia. Die konsekwente skepsis hef homself dan ook op. Hepp skryf verder: „Op eenigen afstand van die prima principia volgt dan om den term van Calvin te bezigen de sensus divinitatis, waaraan onafscheidelyk verbonden is de sensus moralitatis.”

Maar om terug te keer tot die waarheidsfragmente wat daar in die nie-phanerotiese wetenskap aanwesig is: Hepp is van oordeel dat dit deur sommige te hoog en deur ander te laag waardeur word. Die wat die bedoelde waarheidsfragmente te hoog waardeur, het in sommige gevalle so ver gegaan om te onderskei tussen prinsipiële vakke, wat wel deur die Christelike beginsel beheer behoort te word, en nie-prinsipiële vakke wat onverskillig staan teenoor genoemde beginsels. Ander weer het met die oog op die feit dat ook die ware wetenskap nooit volmaak is nie, die oortuiging uitgespreek dat ook die nie-phanerotiese wetenskap die ere naam van wetenskap verdien. Dit is die een uiterste.

Ander weer het geredeneer dat 'n slegte boom geen goeie vrugte kan voortbring nie. Op grond hiervan het hulle alle nie-christelike wetenskap sonder meer verwerp. Hepp merk hieroor op: „Het Tertullianisme vond in iederen tyd vertegenwoordigers.”

Die eerste wat ons moet vasstel, as oor die waarheidsfragmente van die nie-christelike wetenskap gehandel word, leer Hepp „is dat dit geen „neutrale zone”, geen „apropriëel klimaat” vorm nie. „Dat se binne de pseudo-wetenskap worden aangetroffen is een bewys te meer, dat de basis van de eenheid der wetenschap niet mag worden gezocht in gequalifiseerde beoefenaars, maar in de phanerosis. Gelyk de . . .”

1, Hepp: a.w., p. 30.

2, Hepp: a.w., p. 31.

3, Hepp: a.w., p. 31.



Heilige Geest door onbekeerden als Bileam en Kafafas *revelatio specialis* *theupneusteerde*, werkt God ook door mannen der pseudo-wetenskap complexen van ware wetenskap."

Die volgende stelling wat Hepp dan poneer, is dat die waarheidsfragmente uit die valse wetenskap, streng genome, eintlik tot die ware wetenskap behoort. Die skeidslyn tussen ware en valse wetenskap loop eintlik dwarsdeur laasgenoemde heen. Met die grootste behoedsaamheid moet die elemente van waarheid uit die binding binne die valse sisteme losgemaak en vir die christelike wetenskap vrugbaar gemaak word. <sup>I</sup> „Steen voor steen moet worden gekeurd."

Wie eenmaal 'n insig gekry het in die stand van sake hierbo genoem, kom volgens Hepp tot die verrassende ontdekking dat ook die manne van die valse wetenskap, ondanks hulleself, meewerk aan die phanerotiese wetenskap. Hierin sien hy 'n aanbiddelike beskikking van God.

Uit bostaande vloei voort dat die christelike wetenskaplike voortdurend rekening moet hou met wat deur die nie-christelike wetenskap gepresteer word. 'n Sekere samewerking is hier gebiedend noodsaaklik. Alles hang egter af van die wyse waarop hierdie samewerking moet geskied. Hier kan b.v. nie sprake wees van 'n eenvoudige taakverdeling nie. In sover as wat hier tog van 'n soort arbeidsverdeling sprake is, behoort dit duidelik te wees dat God self die arbeidsverdeling tot stand bring. Ook dit is 'n saak van voorbeskikking.

Niemand mag egter beweer dat die oornamewerking of aneksasie van die waarheidsfragmente uit die nie-phanerotiese sisteme so 'n eenvoudige taak <sup>2</sup> is nie. Hepp merk op: „Kuyper had gelyk: wat daar goed gedaan is, behoort door ons niet te worden overgedaan. Maar de beoordeeling van wat daar goed gedaan is, vergt geen geringe denkknergie."

Nog 'n laaste vraag wil Hepp hierby onder die oë sien en dit is naamlik of in bostaande uiteensettinge die christelike wetenskap, in vergelyking met die ander, nie in 'n te idealistiese lig gestel is nie. Dit is tog, om mee te begin, 'n bekende feit dat ook binne die kring van die christelike wetenskaplikes geen volkome eenstemmigheid bestaan nie; ook hier is rigtingverskille aan die orde van die dag. Konkluderend bepaal hy sy standpunt ten opsigte van die christelike wetenskap self in die volgende woorde <sup>3</sup> „Fragmenten van het pseudos ontsieren haar. Af is ze niet en wordt ze nie

1. Hepp: a.w., p. 32.
2. Hepp: a.w., p. 33.
3. Hepp: a.w., p. 34.

Maar er worde aan herinnerd, dat de eenheid niet phaenomenologisch, doch principieel en ideeel mag worden gezien. En dan verdampt alle gelykenis met de pseudo-wetenskap. Alle christelyke wetenskap, dien naam waard, plant zich uit volle overtuiging, in den bodem der phanerosis en wil die breede phanerosis niet anders verstaan dan by het licht der Schrift. Uit dat princip komt ook de drang naar voltooiing voort. Aan de pseudo-wetenskap ontbreekt echter elke eenheidsbasis en daarom ook alle eenheidsplan voor verderen bouw."

#### B. ALGEMENE KRITIEK:

1) Dit behoort vir elkeen duidelik te wees dat as die phanerotiese begronding van die wetenskap deur ons van die hand gewys word, ons om dieselfde redes ook verplig sal wees om die phanerosis as basis van die eenheid vir die wetenskap te verwerp. Op hierdie punt wil ons egter nie misverstaan wees nie. Die indruk kan geskep word dat ons die betekenis van die openbaring vir die wetenskap nie raaksien of nie genoegsaam erken nie. So het ons b.v. in hoofstuk II gesien dat Dr Potgieter van oordeel is dat die Wysbegeerte van die Wetidee die wetenskap laat opkom uit die religio subjectiva. Afgesien van wat toe teenoor hom opgemerk is, wil ons hier stel dat dit nie gaan oor die vraag of die openbaring vir die wetenskap van betekenis is nie (daaroor is ons dit almal eens) Maar wel oor die manier waarop die openbaring vir die wetenskap vrugbaar gemaak moet word.

2) Ook hier moet dit weer beklemtoon word: Dit ontbreek Hepp en sy medestanders aan 'n behoorlike insig in die innerlike aanknopingspunt tussen die Christelike religie en die wetenskaplike denke. Hy laat dientengevolge die wetenskap rus op 'n pluraliteit van geloofswaarhede en nie op die religie nie. Alles bly by hom op 'n bloot tydelike vlak, en tot die religieuse diepte-dimensie word nie deurgedring nie. Gevolg hiervan is dat Hepp ook nie instaat is om die innerlike kontakpunt tussen die verskillende denkrigtinge bloot te lê nie. Op sy standpunt kan alleen die Christelike wetenskap aanspraak maak op die ere naam van wetenskap. Net soos wat die teologie alleen waarlik teologie is as dit Christelike teologie is, so sien hy die verhouding ook op die gebied van die algemene wetenskap. Hierdie stelling glo ons is, soos wat dit daar staan, te kras. Dit hang egter so nou saam met fundamentele grondslagprobleme dat ons eers in 'n latere verband daarteenoor behoorlik standpunt sal kan inneem. Hier wil ons alleen heel in die algemeen beweer dat die standpunt van Hepp, ook op die gebied van die

christelike wetenskapsbeoefening 'n eksklusiwisme sal saambring, al sal dit nie in dieselfde absolute mate geskied as in die immanensie-filosofie nie.

3) Nieteenstaande die beswa.<sup>er</sup> onder die vorige twee punte genoem, is ons tog van oordeel dat ons in hierdie hoofstuk heelwat uit die beskouinge van Hepp positief kan waardeer, sy dit slegs tot op sekere hoogte. Ons dink hier in die eerste plek aan wat hy opmerk oor die betekenis van die algemene genade vir die wetenskap. Dit is hier seker nie die plek om in te gaan op die teologiese kontroverse wat ontstaan het rondom die leer van die sog. gemene gracie nie. Slegs moet die opmerking gemaak word dat ons verkies om te spreek van die weerhoudende genade van God, hoewel ons nie oor termestryd wil voer nie.

Hepp het ongetwyfeld gelyk as hy beklemtoon dat die waarheidsfragmente in wat hy noem die pseudo-wetenskap, saamhang met die weerhoudende genade. Ondanks die sonde en die vloek het God die raamwerk, die strukturele bestaanswyse van die skepping instand gehou. Ook die mens het mens gebly en nie in 'n duiwel ontaard nie. Om hierdie rede kan selfs die mees brutale atëis op wetenskaplike gebied hom nie buite die skeppingsordeninge stel nie. Die denkende mens bly gebonde aan die strukturele ervaringshorison wat deur die Skepper daargestel is. Hoe skeef gewronge en eensydig die subjektiewe insig van 'n bepaalde denker of wetenskaplike rigting, in hierdie strukturele horison ook mag wees, tog hou die bedoelde strukturele orde sy denke tot op sekere hoogte in vaste spore. Nooit sal die teoreties denkende mens louter leuens kan versin nie. Selfs die fantasië het, soos Hepp in sy ensiklopedie-diktaats terereg betoog, altyd 'n werklikheidsbasis.

Gevaar ontstaan op hierdie punt eers vir die Christelike denke as die sog. algemene en besondere genade van mekaar losgemaak en langs mekaar geplaas word as twee afsonderlike terreine. Dan kan die verkeerde gedagte maklik posvat dat die Christelike denke opkom uit die besondere genade, terwyl nie-christelike denke produk is van die algemene genade. Soms word daar nog tussen die twee terreine 'n soort neutrale gebied of niemandsland gedink, waar Christelike en nie-Christelike wetenskaplikes mekaar kan ontmoet. Ons het hierbo gesien dat Hepp sodanige skeiding van terreine verwerp. Dit moet ongetwyfeld tot sy voordeel geboek word. Die weerhoudende genade is egter geen genoegsame verklaringsgrond vir die waarheidsreste van die immanensie-denke nie. Dit word ook deur Hepp te

deë besef as hy die phanerosis (veral die sog. algemene openbaring) in hierdie verband tersprake bring.

Die instandhouding van die strukturele skeppingsordeninge, waarna hierbo verwys is, kom nie allen<sup>e</sup> die nie-christelike denke tengoede nie, dit maak elke vorm van wetenskaplike denke, ook die Christelike, moontlik.

Om die sake hier suiwer te stel sal ons die openbaring van God ongetwyfeld ter sprake moet bring, maar dan met volle inagneming van die innerlike aanknopingspunt tussen religie en wetenskap, iets wat ons by Hepp juis nie aantref nie. Reeds in die eerste hoofstuk het ons kortliks onderskei tussen die skeppingsopenbaring en die Woordopenbaring van God. Toe het ons ook opgemerk dat eersgenoemde sonder laasgenoemde nooit reg verstaan kan word nie. So was dit vir ons besef ook voor die val.

Om verder te kom moet ons verband sien tussen die algemene genade en die algemene openbaring. Hierdie verhouding is 'n suiwer teologiese probleem en daarom gaan ons hier nie verder daarop in nie. Dit staan egter vas dat as die skepping self nie deur die sog. algemene genade instand gehou is nie, dan sou dit ook onder die bedeling van die sonde, nie langer diens kon doen as medium vir die sog. algemene openbaring nie.

Nou is die werklike toestand o.i. soos volg: Deur die val het die mens sy hart in prinsipiële sin toegesluit vir die Goddelike Woordopenbaring. Gevolg hiervan is dat hy die skeppingsopenbaring eie-willig interpreteer en so pisties misdui. Langs hierdie weg kom die mens daartoe om sy hart te verkoop aan die kreatuurlike. So ontstaan die valse religie. Wetenskaplik gedui beteken dit dat elke valse verabsoluttering van die immenensie-denke 'n religieuse daad is, maar dan in apostatiese sin. Hierby werk bepaalde religieuse gronde<sup>d</sup> mee, maar daarop kan ons eers later terugkom. Altyd dus lê daar bepaalde openbaringsinhoude aan die afgodies-ingestelde denksisteme ten grondslag. Hepp het dus grootliks gelyk as hy die aandag vestig op die phanerotiese elemente wat aan die waarheidsfragmente van die nie-phanerotiese wetenskap ten grondslag lê. Wat by Hepp egter nie duidelik uitkom nie, en ook nie duidelik kan uitkom nie, is die feit dat genoemde openbaringselemente noodwendig in 'n pisties misduide vorm by die pseudo-religie voorkom. Ook die waarheidsfragmente van die nie-christelike denke is uit hoofde van die voorgaande in die totaal-verband van die sisteem logies-misduide waarheidsselemente. Van hierdie misduiding

moet hulle eers, in wat Hepp sien as 'n moeisame proses, losgewikkel word. Daarby sal begin moet word van die religieuse wortel uit. Daar kan nie sommer op dogmatiese wyse van die openbaringswaarheid tot 'n bepaalde algemene wetenskaplike gevolgtrekking deurgestoot word nie.

Dit <sup>is</sup> \* maar weer die gebrek aan insig in die innerlike aanknopingspunt tussen religie en wetenskaplike denke, wat vir Hepp hier in die we staan. Dit neem egter niks weg van die feit dat Hepp hier - deur sy teologie insigte gelei - skerper en suiwerder gesien het as menige ander denker op Calvinistiese erf.

4) Nog iets wil ons hier teenoor Hepp stel: As iemand sekere geloofswaarhede toestem en ander **verwerp**, of om die terminologie van Hepp te gebruik, bepaalde aprioristiese waarheidsoordele erken met uitsluiting van ander, al sou die bepaalde oordele ook direk op die Heilige Skrif rus, dan is so 'n persoon nie net gedeeltelik in besit van die waarheid nie. Sy totaalkonstruksie in wetenskaplike sin (selfs teologies) sal evident vals wees. Nog meer: wie al die geloofswaarhede onderskryf, maar nie deurgedring het tot, (of beter gesê nie deurdring is van) die radikale en integrale religieuse grondmotiewe van die Goddelike Woordenopenbaring nie, is ook nog op die keper beskou afgodies en sal hoogstens kan kom tot 'n geloofsabsolutisme wat alle ander menslike geestesuitinge ten opsigte van die geloof op ongeoorloofde wyse denatureer. Dit kan maklik ontaard in 'n godsdiësfanatisme en imperialisme op wetenskaplike gebied. En as nou hier beweer word dat hierdie gevare op die pad van Hepp moeilik besweer kan word, sal elkeen wel verstaan dat dit hoegenaamd nie die bedoeling is om Hepp as persoon buite die rigtingbepalende invloed van die christelik-religieuse grondmotiewe te plaas nie. Ons wil alleen maar sê dat hy nie daarin geslaag het om hierdie grondmotiewe inderdaad vrugbaar te maak nie. Maar weer ons ou beswaar!

#### G. PRINSIPIELE BENADERING VAN DIE VRAAGSTUK VAN DIE EENHEID VAN DIE WETENSKAP

Die vraagstuk wat Hepp bespreek onder die hoof van die eenheid <sup>in</sup> van die wetenskap is eenigszins ander formulering ook deur Dooyeweerd behandel. Ons is van oordeel dat die wesenlike problematiek waarom dit hier gaan, eers dan reg benader en tot 'n suiwer oplossing gebring kan word, as ons behoorlik kennis neem van wat Dooyeweerd ons hier bied.

Om Dooyeweerd se betoog tot sy reg te laat kom, sal dit nodig wees om nog dieper in die grondslae van sy wysbereerte deur te dring as wat

in hierdie hoofstukke kon gebeur. Ons sal hier ter sprake moet bring wat hy noem die religieuse grondmotiewe van die westerse denke. Ja, ons sal selfs bokant hierdie wydse samehange moet uitstyg om 'n insig te erlang in die eenheid van die menslike denkwêreld as sodanig, vir sover as wat dit gegrond is in die eenheid van die menslike geslag.

Ons het reeds gesien hoe die Wysbegeerte van die Wets-  
 idee, langs die weg van kritiese selfbestemming (selfkennis in die lig van Godskennis) gekom het tot die ontdekking van die selfheid as botydlike brandpunt (konsentrasiepunt) van al die tydelike funksies van die indiwiduele menslike eksistensie. Verder het dit duidelik geblyk dat die wysbegeerte behoefte het aan 'n argimedespunt. Hierdie argimedespunt is op Christelike standpunt alleen te vind in die religieuse wortel van die ganse kosmos. Hierby sal ons moet aansluit met die oog op ons verdere uiteensettinge .

Ons stel dan die vraag :Wat moet verstaan word onder religieuse grondmotiewe? Ons laat Dooyeweerd self die antwoord gee : „This individual centre of our existence, however, is not enclosed in itself. It can only live within a spiritual (that is, in a radical, religious) community as its feeding ground.“

Moreover, philosophy itself is not the mere product of individual thought. Rather, it is, just as human culture, a social task, which can be fulfilled only on the base of a long common tradition of thought. This too, requires a spiritual community as its root.

Now, a spiritual community is bound together only by a common spirit, which as a dynamis, as a motive force, dominates the centre of our existence.

We will call these motive forces the 'fundamental motive. And here we have discovered at last the true starting points of philosophy, and at the same time of human culture and social activity.“

Vanuit hierdie diepgrawende insigte alleen glo ons sal dit moontlik wees om die eenheid van die menslike denke as sodanig te benader.

Dooyeweerd is die mening toegedaan dat die wysbegeerte van die Weste tot vandag toe, in hoofsaak gedra ,gerig en bevrug is deur 'n

viertal religieuse grondmotiewe. Hy skryf: „Deze vier grondmotieven zyn de volgende:

- 1 e Het vorm-materiemotief der grieksche oudheid;
- 2 e Het schriftuurlyk grondmotief van schepping, sondeval en verlossing door Jesus Christus in de gemeenschap van den Heiligen Geest;
- 3 e Het romanistiesch (door het Rooms-Katholiesisme geïntroduceerde) religieuse synthese-motief van natuur en genade, dat de beide vorige tracht te verzoenen;
- 4 e Het modern-humanistiesch grondmotief van natuur en vryheid, waarin getracht wordt alle vroegere motieven tot een ‚diesseitige‘, op de mensche-lyke persoonlykheid geconcentreerde ‚religieuse synthese te brengen.“

Die religieuse grondmotief van die Christendom, hierbo genoem, staan antiteties teenoor al die ander. Verder is dit kenmerkend van die ander drie motiewe dat hulle van ‚n innerlike dialektiese aard is. Soiets word op Christelike standpunt geheel en al uitgesluit en wel as gevolg van die meergenoemde radikale en integrale aard van die hier genoemde grondmotiewe. <sup>2</sup> „Deze religieuse anti-thesis laat geen wezenlyke synthesis toe, omdat haar religieuse geaardheid haar absoluteit met zich brengt. De af-godische grondmotieven zyn niet dialektiesche ‚eenzydigheden‘ in de ontwikkeling der religie, maar religieuse dryfkrachten van den geest van den afval, die geen compromis met den geest der waarheid toelaten.“

Van hieruit benader Dooyeweerd voorts wat hy noem die verstaansmoontlikheid ten opsigte van die diepste religieuse grondmotiewe van die westerse denke. Ons het hier inderdaad tot die kardinale punt gekom en daarom moet Dooyeweerd weer self aan die woord kom. <sup>3</sup> „Er geldt altans geen wederkeerigheid in de religieuse verstaans-mogelykheid tusschen het Christelyk uitgangspunt en de niet-christelyke uitgangspunten als zoodanig. Wel bestaat vanuit het schriftuurlyk christelyk standpunt de volledige mogelykheid, tot den religieuzen zin der hieraan anti-thetiesche uitgangspunten en grondmotieven door te dringen, omdat eerst van hieruit deze laatste hun diepsten zin kunnen onthullen.“

De Christen deelt in die solidariteit van den sondeval van het menschengeslacht, zoodat de bedoelde grondmotieven hem in religieusen zin niet ‚vreemd‘ kunnen zyn.

1. Dooyeweerd: Reformatie en Scholastiek in de Wysbegeerte, T. Wever, Franeker, 1939, p. 20.

2. Dooyeweerd: a.w., p. 50.

3. Dooyeweerd: a.w., pp. 50, 51.

Het grondmotief der Goddelyken Woordopenbaring wylt aan die niet-christelyke grondmotiewe huln plaats aan in den zondeval, die zelve in der verlossing door Christus Jesus niet dialectisch en speculatief, maar reeël verzoend is. D.W.z.: die niet-christelyke grondmotiewe worden in dat der Goddelyken Woordopenbaring niet dialectisch opgeheven, maar principieel als valsche uitgangspunten in huln zin onthuld, en tegelyk in huln relatiewe waarheidsmomenten in het licht van die Goddelyke Waarheid gesteld, die ze als religieuze uitgangspunten vernietigt."

Hierdie woorde van Dooyeweerd verdien o.i. om inderdaad bokant elke probleemstelling rakende die verhouding van Christendom en wetenskap geskryf te word. As ons die strekking daarvan behoortlik gepell het, sal ons ook kan verstaan waarom Dooyeweerd verder skryf: „Het grondmotief der christelyke religie is ochter in zyn doorwerking die eenige waarborg voor die integrale instandhouding van die historisch bepaalde wysgeerige denkgemeenskap van het avondland, omdat het als uitgangspunt voor die wysbegeerte ieder wetenschappelyk eksklusivisme van een bepaalde denkrichting die haar uitgangspunt tot criterium voor wetenschappelykheid zou willen verheffen, die pas afsnydt."

Wie sake so stel en deursien, is op die regte spoor om die grootdenksamehange van die Weste na te speur en die verskillende skakeringe daarbinne, ja selfs die gespletenheid en die teenstrydighede, op hul juiste waarde te skat. Maar nog meer: „Het reikt tegelyk in deze verstaansmogelykheid buiten die grenze van het avondland en legt den eenig mogelyken grondslag voor een waarachtige denkgemeenskap der menscheid, omdat het boven alle tydelyken verskillen in ras en historischen cultuur tot die religieuze wortelgemeenskap van het menschengeslacht doordringt."

Die werklike stande van sake wat Hepp in sy betoog oor die eenheid van die wetenskap op die spoor is, word deur die wysbegeerte van die Wetenskaplike idee op 'n wetenskaplik-verantwoorde; d.i. ondogmatistiese wyse, tot kritiese oplossing gebring. Die resultaat waartoe gekom word, kan ons heelhartig onderskryf. So wil ons hierdie derde hoofstuk afsluit met 'n raak en samevattende woord uit die pen van Dooyeweerd: „Daarom is het slechts een schynbare paradox, wanneer wy die stelling hebben geponeerd, dat die radikale anti-these, deur die christelyke religie gesteld, die eenige waarborg is voor het integraal behoud van die denkgemeenskap van het avondland."

1. Dooyeweerd: a.w., p. 51.

2. Dooyeweerd: a.w., p. 52.

3. Dooyeweerd: a.w., p. 53.



## HOOFSTUK IV.

DIE TOEPASSING EN TOEPASBAARHEID VAN DIE GRONDGEDAGTES VAN HEPP SE WETENS-  
SKAPSLEER.

In hierdie hoofstuk wil ons die aandag konsentreer op die toepassing en die toepasbaarheid van Hepp se wetenskapsleer, veral op die gebied van die vakwetenskap. Dit is vir die vooruitgang en die groei van die christelike wetenskapsgedagte ook in Suid-Afrika, van lewensbelang dat dit ook die vakwetenskappe sal deurdring en bevrug. Ons ag dit dan ook een van die grootste aanbevelinge van die Wysbegeerte van die Wetsidee dat dit ook op vakwetenskaplike gebied so buitengewoon stimulerend werk. Deur dit so te stel wil ons nie sonder meer vrugbaarheid met waarheid gelyk stel nie; hoewel daar o.i. geen beswaar ingebring kan word as beweer word dat die waarheid ook vrugbaar kan en moet wees nie.

Met die oog op Hepp se gepubliseerde nalatenskap sal die weergawe van sy denkbeelde deur ons onder twee hoofde tuisgebring word. A.I. Sy natuurfilosofie: Hepp se natuurfilosofiese beskouinge, soos uiteengesit in sy sog. „Stone Lectures”, verdien op hulleself genome 'n aparte verhandeling. Hy gee hierin onmiskenbaar blyke van groot belesenheid en veel geleerdheid. Ons sal hier alleen beklemtoon wat daaruit vir sy algemene wetenskapsleer van direkte belang is.

Daar dien dan in die eerste plek op gewys te word dat Hepp die formulering van sy onderwerp as „Philosophy of Nature” nie juis baie gelukkig ag nie. Hy stel sy besware daarteen in duidelike taal.

2  
„I am convinced that the term is incorrect. It has its origin in the rationalistic, speculative philosophy of the 19th century ..... Whoever conceives of nature as being the totality of everything that comes within the scope of the senses, that which can be counted, weighed and measured, in a word, that which belongs to the ponderabilia, is doing an injustice to nature as well as to spirit. It is an injustice to nature, because the crown is taken from its head, for it is in spirit that nature finds its culmination. It is ruled by spirit, just as the head rules the body while, at the same time, it is a part of the body. And such a divorce between nature and spirit is just as disastrous for the spirit. It is put out of doors without the form even of legal procedure.”

Verder beklemtoon Hepp hier andermaal die stelling wat hy ses-

1. Hepp: Calvinism, and the Philosophy of Nature, " Publishing Co., Grand Rapids Michigan.

W. E. Erdmans

2. Hepp: a.w., pp. 57, 58.

tien jaar vroeër in sy dissertasie gemaak het, t.w. dat daar nog geen selfstandige Calvinistiese filosofie bestaan nie. Die omstandighede en faktore wat hiervoor verantwoordelik gehou moet word bespreek hy uitvoerig maar die betreuen<sup>swaardige</sup> feit word gehandhaaf, ook tot beskerming van die Christendom.

Met die voorbehoud hierbo gemaak, wil Hepp nou handel oor die huidige konstellasi<sup>e</sup> op die gebied van die natuurfilosofie en wil hy een ander lewer met die oog op die uitbouing van 'n positief Christelike natuurbeskouing. Hy sien die taak as volg: „The elements out of which a philosophy of nature must be put together are the following: principles, data, results, hypotheses, theories, and propositions borrowed from philosophy in general and from the philosophies of the other<sup>separate</sup> sciences.”

Hepp slinger dit voorts die gangbare natuurfilosofie as 'n verwyte na die hoof dat hulle sommige van die elemente hierbo genoem, uit-skakel. Sommige bring selfs 'n radikale skeiding teweeg tussen die natuurwetenskappe en die filosofie van die natuur. In die uiterste gevalle word laa-<sup>genoemde</sup> as geheel en al oorbodig van die hand gewys. Beginsels en filosofiese proposisies word as misties en metafisies godoedvorf.

Teneinde hierteenoor standpunt in te neem, skets Hepp voorts die proses van die wetenskapsvorming, soos wat hy dit sien. Hy onderskei die volgende stadia:

- a) In die eerste plek word ons geplaas voor die „data” of feite van die natuur. Hulle word gedefinieer as objekte van sintuiglike waarneming.
- b) Na die waarneming word die denke genoem. „After the observation comes the thought, the act of thinking. Apperception already links up one observation with another spontaneously. But a more purposeful comparison is needed. In this way we get on to the tracks of a certain order and regularity.”  
In hierdie verband word ook die betekenis van die eksperiment genoem: „Experiment renders invaluable service here.”
- c) Derdens noem Hepp 'n „spesiale soort denke” wat volgens hom fantasie genoem kan word. Hepp het die oog hier op hipotese-vorming „Every science has its gaps, its hiatus, which only the fantasy can fill up. The definite results of the natural sciences do not form a unity; but the fantasy creates a unity of them. That is how hypotheses are born.” Die hipotese is volgens

1. Hepp: a.w., p. 61.

2. Hepp: a.w., p. 67.

3. Hepp: a.w., p. 68.

4. Hepp: a.w., p. 68.

Hepp 'n poging tot verklarung en niks meer as dit nie.

d) Die vierde wat hy noem, is teorie-vorming. Hepp onderskei as volg: <sup>I</sup>, I feel that the most plausible distinction is this, that a theory always rests upon a combination of hypotheses ..... In this task of combining hypotheses to form a theory the fantasy has its place as well as our logical thinking."

Verder teken Hepp beswaar aan <sup>teen</sup> die oordrewe en eensydige beklemtoning van die waarde en betekenis van die induktiewe metode. Hierdie metode staan nie op homself nie. Dit berus op verskillende voorveronderstellinge: <sup>2</sup>

„The fundamental idea of the inductive method, namely that one can climb from the particular case to the general, presupposes such conceptions as these: the general exists, the particular exists, there is a connection between the general and the particular; and out of all this the genuinely deductive conclusion is reached."

In hoofstuk I het ons o.m. gesien hoedat Hepp beswaar maak teen die opvatting as sou die „dinge" van die natuur die direkte objekte van die wetenskap wees. Hierdie beswaar word ook hier deur hom herhaal.

Eindelik verwys Hepp ook hier na die behoefte van sekerheid op die gebied van die wetenskap. Hierdie sekerheid kan alleen gevind word in die apriori-beginsels vir die wetenskap. <sup>3</sup> „The certainty of science - also of natural science - stands or falls with the question: are there then no a priori truths which do not have to be discovered by induction and deduction? Whoever places himself on the view-point of the ‚Voraussetzungslosigkeit' of the natural sciences, must choose between illusion and despair. He must move with his thoughts into an unreal, and that means an untrue, world, or he must dare to face all reality but doubt all truth. On the contrary, whoever recognizes such apriori truths recognizes at the same time, the existence of principles in science."

Dit is nie nodig om hier weereens te herhaal hoe Hepp meen dat ons moet kom tot prinsiepe-kennis, of beter gesê, tot die formulering van aprioristiese waarheidsoordele nie. Laat dit genoeg wees om hier weereens te sê dat vir 'n behoorlike insig in die openbaring ons aangewese is op die Heilige Skrif. Ook die beginsels waarmee ons die natuur moet benader, moet derhalwe in laaste instansie geput word uit die Woord van God. Natuurlik

1, Hepp: a.w., p. 72.

2, Hepp: a.w., pp. 76, 77.

3, Hepp: a.w., p. 82.

bevat die Skrif self nie die feite wat hier verwerk moet word nie; maar wat dit wel bevat is die beginsels .

Die navorser wat die beginsels van die Skrif t.o.v. die natuur aanvaar, besit daarin 'n sekerheid wat nie oortref kan word nie. Hier stel Hepp sy standpunt op 'n wyse wat aan duidelikheid niks te wense oorlaat nie.:.,, It is the demand of the calvinistic philosophy of nature that the moment an hypothesis or theory comes into conflict with a principle, it must be dropped immediately."

Res hier dus alleen die vraag watter skriftuurlike beginsels aan die filosofie van die natuur ten grondslag gelê moet word. Hepp noem vir ons 'n twaalftal sodanige beginsels .Hy voeg egter daaraan toe dat dit geensins in sy bedoeling ~~leem~~ na volledigheid te streef nie. Ons laat bedoelde beginselopsomming hier korteliks volg:

- a) Die oorsprong van die kosmos as gevolg van skepping, as gevolg waarvan alle spekulasies oor 'n sog. ewige stof of krag definitief afgewys word.
- b) Die natuur is slegs 'n deel van die werklikheid. Daardeur word die eensydigheid van skoolstandpunte, soos b.v. die materialisme veroordeel.
- c) Die eenheid van die natuur omdat dit die realisering is van die plan van God.
- d) Die begrensdeheid van die natuur in tyd en ruimte. Dit moet gestel word teenoor elke hipotese van 'n sog. oneindige natuur.
- e) Die oorsprong van die groot kategorie van die skepping soos b.v. die hemelliggame, plante, diere en die mens in aparte formasie-dade van God.
- f) Die konstantheid van die natuurorde nieteenstaande die talryke moontlikhede van verandering en ontwikkeling wat daarin gegee is.
- g) Die polifilogensis van plante en diere en die monofilogenesis van die mens.
- h) Die onverbreeklike samhang tussen kousaliteit en finaliteit, tussen aetiologie en teléologie in die natuur. Op grond hiervan moet stryd gevoer word teen elke eensydig-meganistiese natuurverklaring.
- i) Diskontinuiteit in die natuur as gevolg van die sonde en 'n parsiele kontinuiteit as oorblyfsel van die oorspronklike toestand van die natuur.
- j) Die immanensie van God wat oral en altyd as 'n „almagtige en alomteenwoordige krag" in die natuur werksaam is.
- k) Die kulminasie van die natuur in die mens wat van die geslag van God is

en derhalwe betem is om oor die natuur te heers.

1) Die beëindiging van die huidige natuurorde deur vuur in die laaste geweldigse wêreldkrisis.

In Volgende hoofstuk word deur Hepp gewy aan die bespreking van wat hy bestempel as monisme op die gebied van die natuurfilosofie. Ook hier imponeer hy inderdaad deur groot geleerdheid. Dit sal vir ons doel egter nie nodig wees om Hepp te volg in die oorsig wat hy hier gee oor die verskillende strominge wat hy almal tuisbring onder die hoof „monisme" nie. Hy onderskei met 'n aantal tiperinge: „We can distinguish them as the rationalistic and the empirical, the metaphysical and the nature-philosophical."

Van direkte belang vir ons is die algemene karakterisering van die monisme, soos wat Hepp dit bied: „What characterizes this natural-philosophic Monism? Chiefly this, that it seeks its point of departure in one of the elements of natural science whether data, results, hypotheses or theories, and considers that to be primary in all of reality and interprets all of reality in terms of it..... Its method consists of generalizations carried to the extreme. If all monists would start from the same datum, or the same hypothesis, then this view would at least give us a unity. But that is not the case. One lets his eyes fall upon this datum or hypothesis, and the other upon that. That is why the various schools within the natural-philosophic Monism are countless."

Na 'n vry uitvoerige bespreking van die verskillende monistiese rigtinge met hulle problematiek tot in die moderne tyd, stel Hepp die Christelike standpunt, soos wat hy dit sien in die volgende woorde: „Calvinism draws many of its principles of nature out of the beautiful first chapter of Genesis ..... Thus it comes to stand, first of all, before the one Absolute Principle: God. Then before a duality: God and the creation, which is not an eternal dualism, for: in the beginning God created. Creation had a beginning. A duality to be sure, but one of which the terms are not of equal value, for the Creator is infinitely above the creature, and He holds the creature in His hand, so that it cannot so much as move contrary to God's will. And the lesser in this duality is again split into a duality: in the beginning God created heaven and earth. Here the Divine

1, Hepp: a.w., pp. 99-137.

2, Hepp: a.w., p. 108.

3, Hepp: a.w., p. 110.

4, Hepp: a.w., pp. 131, 132.

order of Monism, duality and plurality is stated."

Nadat hy die veelheid-in-die-eenheid-gedagte nog tot in verdere besonderhede vervolgt het, konkludeer Hepp: <sup>I</sup>, "You cannot find a more monistic view of the world than Calvinism. It confesses that monism with holy emphasis in the doctrine of foreordination and predestination."

Die laaste twee van sy Stone-lesing <sup>S</sup> het Hepp gewy aan besondere vakke t.w. Astronomie en Geologie. Ons laat dit derhalwe oorstaan vir die volgende afdeling, waar die betekenis van Hepp se konstruksies vir die vakwetenskappe bespreek word.

#### A.2. Hepp se wetenskapsleer en die vakwetenskappe:

Die verhouding tussen die algemene wysbegeerte en die afsonderlike vakwetenskappe behels 'n probleem waaraan die Christelike wetenskaplike nie verby mag gaan nie. Soos reeds opgemerk ag ons dit 'n saak van lewensbelang dat ook die vakwetenskappe uit Christelike standpunt en van die wortel uit gereformeer moet word.

Hoe is dit op hierdie punt gesteld met die gedagtes van Hepp?

In sy ensiklopedie-diktaat <sup>2</sup> behandel Hepp die aprioristiese oordele wat van direkte belang sou wees vir wat hy noem die eksakte wetenskappe. Hulle groepeer rondom 'n viertal hoofpunte:

- a) Die wese van die werklikheid.
- b) Die begin van die gegewe werklikheid.
- c) Die voortbestaan van die werklikheid.
- d) Die einde van die werklikheid.

ad a) Hepp merk op dat die induksie nooit die „wese" van die werklikheid kan raak nie. Volgens hom kan die induktiewe metode nooit verder kom as die fenomene nie. Alles wat daaragter lê, val buite die bereik daarvan. Kousaliteit en finaliteit kan ook nie induktief gekonstateer word nie. Dit geld no, te meer m.b.t. die „primordiale causae en fines". Hier moet die induksie met apriorismes werk. Immers, as kousaliteit en finaliteit weggedink word, verval ook die induktiewe metode as sodanig. Dit is ook nie so dat die manne van die eksakte wetenskappe genoeg het aan die nabyliggende „causae et fines" nie. Die geskiedenis bewys dat hulle tog veelal te rade gaan met die metafisika.

Stel ons nou die vraag wat die werklikheid ten diepste is, dan

1. Hepp: a.w., p. 134.

2. Hepp, Encyclopaedie, cursus 1934-35, pp. 19-22.

is Hepp van oordeel dat die Skrif daarop 'n antwoord gee. Dit is naamlik 'n „opus Dei" wat deur die sonde misvorm is. Die feit dat die werklikheid 'n geskeurde werklikheid is word deur die eksakte wetenskappe in die reel verwaarloos.

Voorts moet daar gelet word op 'n aprioristiese waarheid aan die algemene openbaring ontleen, t.w. die van die polariteit van eenheid en veelheid in die werklikheid. Dit roep om ander aprioristiese waarhede wat alleen aan die besondere openbaring ontleen kan word. Ons dink b.v. aan 'n vraag soos die volgende: Hoe ver strek die eenheid van die werklikheid hom uit en hoe ver die verskeidenheid? Die on sienlike dinge van die hemel b.v., wat tog met die sienlike dinge saamhang, kan glad nie deur induksie benader word nie. Die invloed wat uit die on sienlike op die sienlike inwerk sal derhalwe deur die ongelowige wetenskap genegeer en ontken word.

Dit is egter nie alleen die eenheid wat hier min geding is nie, maar ook die draagwydte van die verskeidenheid. <sup>I</sup> De verskeidenheid tussen anorganisch en organisch, tussen mensch en dier, tussen dier en plant, word begrens deur een genetiese eenheid. Dat is het probleem van die 19 e eeuw, waarop die exacte wetenskappe een antwoord trachten te geven met behulp van wankelende teorieën."

Die laaste waarop Hepp die aandag wil vestig i.s. die wese van die werklikheid is 'n tweeledige waarheid. In eerste instansie moet daar volgens hom bedink word dat die gebied van die nie-waarneembare oneindig groter is as die gebied van die waarneembare. Selfs die Skrif laat talle vrae oor die nie-waarneembare werklikheid onbeantwoord. Ja, daar is selfs 'n groot werklikheidsgebied wat soseer buite ons gesigsveld val dat ons nie eens vrae daarvoor stel nie.

Tweedens is die realiteit waarin ons leef nie die enigste realiteit nie. <sup>2</sup> Boven haar staan de realitas consilii en de realitas Dei."

ad b) Daar is ook aprioristiese oordele nodig wat betref die ontstaan van die werklikheid. Dit geld alle dinge saam maar ook alle dinge afsonderlik. Tot die ontstaan van die dinge kan die induktiewe metode nie opklaring nie. Wanneer die aprioristiese oordele van die Skrif hier ontken of gene-

I, Hepp:  
a.w., p.21.  
2, Hepp: a.w., p.22.

geer word ,moet die eksakte wetenskap bou op wankelende hipotese.

ad c en d )Die ateïstiese en deïstiese wêreldbeskouinge berus eweëns op apriorismes. Hepp meen egter dat hulle standpunt stry met alle waarne-  
mingsfeite. ,, Afgedacht van de kwestie, wie die wereldmachine zou hebben  
geconstrueerd, wordt men geplaatst voort de puzzle, hoe het komt dat de  
wereldmachine nog altyd op gang is. Een mechanisme dat zichzelf onderhoudt  
is nog nooit binnen de omheining van de empirie gekomen."

Na hierdie kort uiteensetting van die algemene beginsels wat Hepp vir die vakwetenskappe, en met name vir die sog. eksakte wetenskappe van belang ag, wil ons tenslotte sy opvatting oor 'n paar spesifieke vakke, slegs by wyse van illustrasie, na vore bring. Ons bepaal ons tot die Wiskunde en Fisika, die Geologie en die Astronomie.

I) Die Wiskunde: In verband met die wiskunde beklemtoon Hepp dat ons dit hier te doen het met 'n onderdeel van die wetenskap as sodanig. As die wetenskap waarlik 'n organisme is, dan moet elke onderdeel sodanig in die geheel geïnkorporeer wees, dat die sentrum die geheel deurdring.

Verder merk Hepp op dat agter die matematika gesoek moet word na die meta-matematika. Laasgenoemde is dan die filosofie van die wiskunde. Dit het wel deeglik met prinsiepes te doen. Nou erken Hepp wel dat dit moeilik is om tot in onderdele die betekenis van die beginsels vas te stel wat hier van toepassing is. Wie dit egter nie doen nie verval volgens hom tot „vakwetenskap" of beter gesê tot „vakstudie".

I<sup>1</sup>) Die Fisika: Die fisikus, so oordeel Hepp, moet hoofsaaklik soek na wette. Maar oor die begrip „wet" bestaan daar 'n hemelsbreë verskil tussen die gelowige en die ongelowige. 'n Christelike fisika beskou 'n natuurwet as 'n menslike poging om die orde wat God gestel het in 'n formule te benader. Daarby weet sodanige vorser dat dit hom nooit gegee sal wees om die volle fisiese werklikheid in sy denke te weerspieël nie. Verder bestaan daar as gevolg van die sonde geen ongerepte natuurorde meer nie. Dit sal derhalwe ook nooit in die gedagte van die Christenvorser opkom om die moontlikheid van wonders te ontken nie. Die ongelowige fisika maak deerenteen die natuurwet dikwels tot 'n objektiewe gegewe, en selfs as dit 'n oog het vir die subjektiewe element hierin begrepe, sal dit nooit bereid wees om te erken dat dit hier gaan om 'n denkende reproduksie van 'n God-gegeve orde nie. Ook sal die ongelowige fisika nooit 'n plek kan



reserveer vir die wonder nie.

III) Die geologie: Hepp het die laaste van sy Stone-lesings gewy aan die Calvinisme en die Geologie. Dit is nie ons doel om in te gaan op alles wat hier deur Hepp te berde gebring word nie. Van belang vir ons doel is egter die wenke wat hy aan die einde van sy betoog gee, en wat bedoel is om leiding te gee by die uitbouing van 'n gelowige geologiese wetenskap op positief Christelike grondslag. Nadat hy o.m. beswaar gemaak het teen die bekende konformiteitsbeginsel van Lyell, noem Hepp 'n aantal grondbeginsels wat hy van belang ag vir die Geologie. Ons laat hulle hier volg in 'n kort samevatting:

- 1) Die skeiding tussen lig en duisternis op die eerste dag moes ook ingesluit het 'n skeiding tussen wat nou bekend staan as die aarde en die chaotiese massa waaruit die hemelliggame gevorm is op die vierde dag.
- 2) Ook die vorming van die atmosfeer op die tweede en van die hidrosfeer op die derde dag moes geweldige invloede op die aarde uitgeoefen het.
- 3) Aan die einde van die sesde dag het hierdie aarde nie meer in 'n primitiewe vorm verkeer nie, maar was dit voltooi.
- 4) Die vloek wat uitgespreek is as gevolg van die sonde het die aarde geskad tot in sy diepste fundamente. Dit is waarskynlik gevolg deur katestrofes waarvan ons vir ons vandag nouliks 'n voorstelling kan maak.
- 5) Genoemde katestrofes het waarskynlik hele generasies van organiese lewe en later miskien ook gedegenerende mensgroepe vernietig.
- 6) Om alle geologiese veranderinge op rekening van die sonvloed te stel, sou seker 'n ongelukkige hipotese wees. Aan die ander kant moet met hierdie laaste natuur-katestrofe wel deeglik rekening gehou word.

Naas hierdie algemene beginsels ag Hepp as van groot belang vir die Geologie die volgende: Die oorspronklik chaotiese toestand van die aarde; die formasie van die kosmos deur soewereine ingrypingsdade van God; die aparte skepping van plante, diere en van die mens; die aanwezigheid in die gegewe oer-tiepes van groot ontwikkelingsmoontlikhede; die tempering van die vloek deur die werking van die algemene genade.

IV) Die Astronomie: Ons wys terloops daarop dat sedert 1930, Die jaar waarin Hepp sy Stone-lesings uitgespreek het, die sog. astronomiese wêreldbeeld met rasse skrede ontwikkel het. Desnietemin is baie van wat Hepp hier sê

1, Hepp: Calvinism and the Philosophy of Nature, pp. 185-223.

2, Vgl. Cultuurgeschiedenis van het Christendom, Vyfde Deel, Amsterdam, Elsevier Brussel, 1951, pp. 321-330.

nog aktueel en van die grootste belang. Met klemmende argumente word eers aangetoon dat die Bybel hoegenaamd geen kosmologie in die sin van 'n sog. astronomies<sup>e</sup> wêreldbeeld behels nie. Daarna word weereens die skriftuurlik-christelike beginsels genoem waarvoor Hepp hier die pleit wil voer.

- 1) Die sogenaamde wêreldbeeld en die wêreldbeskouing mag nie van mekaar geskei word nie.
- 2) Die wêreldbeeld moet nie alleen kwantitatief verstaan word nie maar ook kwalitatief.
- 3) Nie alleen die materie en die energetiese moet erkenning vind nie, maar ook die geestelike.
- 4) Die karakteristieke van die Calvinistiese wêreldbeeld moet nooit in sy besonderhede gevind word nie, maar wel in sy harmonie.
- 5) Die Bybel behels wel geen wêreldbeeld as sodanig nie, maar dit behels wel beginsels wat daarvoor van belang is.
- 6) Daar moet volle gebruik gemaak word van die vasstaande resultate van die astronomie maar hulle moet beskou word as noodwendig onvoldoende vir die konstruksie van 'n behoorlike wêreldbeeld.
- 7) Daar moet onvoorwaardelik vasgehou word aan die waarheid van die skepping.
- 8) Hoewel dit onmeetbaar mag wees, moet tog gehandhaaf word dat die heelal eindig is.
- 9) Opvattinge soos die van Kant-Laplace en ander oor die ontstaan en die einde van die heelal moet verwerp word.
- 10) Die mens moet beskou word as die hógste skepsel van God en selfs al sou dit blyk dat daar lewe voorkom op ander planete, staan dit vas dat dit in elk geval nie mense kan wees nie.
- 11) Die uitwerking van sonde en vloek ook op die sterreheemel moet ten volle erken word.
- 12) Hoewel die Christendom nie mag kies tussen 'n geo- en 'n heliosentriese kosmosbeskouing nie, meen Hepp, dat daar baie te sê is ten gunste van 'n ouranosentriese konsepie.
- 13) Of daar ook 'n kwantitatiewe sentrum van die heelal is, moet vir die huidige onbeslis gelaat word.
- 14) Hoewel dit nie waarneembaar is nie, val die geskape hemelryk binne die heelal.

met hierdie paar grepe wil ons volstaan wat betref Hepp se aanduidinge oor die besondere toepassing van sy denkbeelde op vakwetenskaplike gebied.

#### B. KRITIEK:

Met die oog op kritiese oriëntering sal ons dieselfde tweedeling volg wat ons hierbo aangebring het in die uiteensetting.

##### I. Die natuurfilosofie van Hepp:

Ons het gesien dat Hepp die naam „filosofie van die natuur" nie juis gelukkig ag nie. Sy hoofbeswaar het neergekom op die ongeregverdigde skeiding wat daardour aangebring word tussen die natuur en die gees. Dit laat onmiddellik die vraag ontstaan: Wat verstaan Hepp onder gees? Al dadelik moet hier gekonstateer word dat Hepp op hierdie punt alles behalwe duidelik is. Wat ons in 'n vorige hoofstuk opgemerk het aangaande Hepp se sielsleer, maak dit vrywel onmoontlik om hier te dink aan die hart as die botydlike konsentrisiepunt van die mens se bestaan. Nog minder kan die religieuse wortel van die skepping self bedoel wees. As dit immers die geval was sou Hepp die ware argimedespunt van die Christelike denke reeds ontdek het. Dit het ons egter gesien is juis die groot leemte in sy hele wetenskapsleer. Dit kan dus alleen so wees dat Hepp, saam met soveel skakeringe van die immanensie-filosofie, die „geestelike" op een of ander manier vereenselwig met 'n kompleks van normatiewe kosmiese sinfunksies. Kosmologies beskou (kosmologies hierdie keer spesifiek wysgerig verstaan en nie in die astronomiese sin van die woord nie) is so iets 'n onmoontlikheid. Die modale aspekte van die werklikheid, van die laagste tot die hoogste, hang onlosmaaklik saam in die tydelike wêreldorde. Elke poging om hier te skel wat God saamgevoeg het, is die gevolg van immanent-wysgerige denk-tendense.

Dit is wel moontlik en sinvol om te spreek van die natuursye van die werklikheid in onderskeiding van die normatiewe sye van dieselfde werklikheid. Maar dan moet dit baie duidelik wees dat ons slegs onderskei en dat hierdie onderskeiding nooit op 'n skeiding kan uitloop nie. 'n Natuurfilosofie as sodanig kan nie bestaan nie, wel 'n algemeen wysgerige benadering van die natuursye van die werklikheid.

Hepp kan egter onmoontlik op die hier aangeduide wyse noukeurig onderskei, want hy ken geen wetskringeleer nie. En tot 'n wets-

kringeleer nie. En tot 'n wetskringeleer kan dit by hom nooit kom nie, tensy hy leer om vanuit 'n religieuse wortel te dink.

Dit is wel moontlik om in verband met elke besondere vakwetenskap wat hom besig hou met een of ander van die natuursye van die werklikheid, of met individualiteitstrukture wat deur sodanige natuursye gekwalifiseer is, 'n spesiale filosofie op te bou. Dit moet ook geskied maar dit is heeltemal iets anders as 'n natuurfilosofie in die algemeen.

Hepp se beswaar teen die verheffing van die induktiewe metode as die enigste waarlik wetenskaplike metode, deel ons ten volle. Binne die kader van 'n inderdaad christelike wetenskapsbeoefening sal daar ruimte bestaan vir 'n pluraliteit van metodes in samehang met die besondere Gegenstand van ondersoek.

Oor Hepp se kenteoretiese gedagtes en veral die sog. sekerheidsbasis van die wetenskap is in 'n vorige hoofstuk genoeg gesê. Ons laat dit hier derhalwe onbespreek.

Alleen moet hier nog 'n waarderende opmerking gemaak word oor die wyse waarop Hepp die sog. monistiese stelsels benader. Hy het inderdaad skerp gesien toe hy die valse verabsolutteringe van binne-kosmiese deelaspekte as die grondslag van al sodanige -ismes aangedui het. Ook die valse en gedwonge herleidinge wat hier gemaak word, het hy skerp ingesien. Dit is ook waar dat uiters belangrike werklikheids-dimensies deur alle vorme van monisme uitgeskakel of op ontoelaatbare wyse omgedui word. Dit alles gee duidelike blyke van Hepp se onmiskenbare Calvinistiese instelling teenoor probleme. Omdat hy egter geen wetskringeleer ken of kan ken nie, en derhalwe ook geen leer van die individualiteitstrukture nie, kan Hepp die deurvoerbaarheid van hierdie -isme -standpunte nie behoorlik kosmologies deurlig nie. Om dit te kan doen, moet daar naas die ou Calvinistiese beginsel van soewereiniteit in eie kring, ook voortgegaan word om behoorlik rekenskap te gee van die beginsel van universaliteit in eie kring. Dit hang alles saam met die hele leer van antisipasies en retrosipasies, wat alleen sinvol is in die lig van die religieuse worteleenheid van die ganse geskape werklikheid. Daarvan vind ons by Hepp niks. Hy besit dan ook geen behoorlike wysgerige kosmologie nie en juis dit sal ons grondbeswaar teen hom wees in hierdie hoofstuk.

Maar, soos ons gesien het, het Hepp aan die einde van sy

betoog oor die Calvinisme en die filosofie van die natuur, 'n opsomming van wat hy beskou as grondleggende prinsippia vir 'n Christelike natuurfilosofie. Hoe moet daarvoor geoordeel word?

Die eerste wat ons opval by 'n nadere insae in hierdie prinsipië-skema is dat hier feitlik 'n prinsipiële gelykstelling plaasvind. Ons bedoeling is dat Hepp nie genoegsaam onderskei tussen inderdaad religieuse, radikale en integrale grondmotiewe en blote geloofswaarhede van ons Christelike belydenis nie. Grondwaarhede soos die van 'n sondeval, die skepping en die verlossing, rig vanuit die wortel, die hart, alle uitgange van die lewe. Geloofswaarhede het egter nie wortelbetekenis nie; dit het alleen gedeeltelike toepassingsvatbaarheid.

Nou is dit hêggenaamd nie ons bedoeling om te beweer dat sodanige geloofstellinge vir die wetenskap van geen betekenis is nie. Intendeel, die Wysbegeerte van die Wetsidee het duidelik aangetoon dat die geloof ook die denke in transsendentale tydsrigting in sy funksionele greep het. Immers die pistis is die leidende grensfunksie in die gehele tydelike sindinamiek. As sodanig lei dit die ganse proses van sinverdieping en -ontplooiing. Dit is soseer die geval dat die afvallige geloof selfs aanleiding kan gee tot 'n verstarring in die sinontsluiting, 'n verstarring nie alleen in die denke nie, maar ook op morele, juridiese, estetiese en ander normatiewe gebiede.

Positief gestel, wil ons hier in herinnering bring wat Hepp opgemerk het oor hipotese en teorie in die wetenskap. Hepp ken hier 'n belangrike rol toe aan wat hy bestempel as fantasie. Ons meen egter dat hier veral gelet moet word op geloofsvooroordele. So sal iemand wat glo in die funksionalistiese ewolusie-leer in sy wetenskaplike hipotese - en teorie-bou veral let op ooreenkomste, terwyl diegene wat staan op 'n kreasianistiese standpunt, die verskille mee sal beklemtoon. Bepaalde geloofsvooroordele sal die aandag vestig en die blik skerp vir moontlikhede en waarskynlikhede, wat deur ander nie ingesien sal word nie. Immers, ook die heen-en-weer-skouende intuisie behou steeds sy band, soos ons in 'n vorige verband opgemerk het, met die geloofsfunksie. Geloofsleiding is egter iets anders en iets minder radikaal as religieuse wortelbepaling. Vir die laaste word die volheid van die hart gekonsentreer in die religieuse wortel van die skepping in die gemeenskap van die tweede Adam.

## 2. Hepp se wetenskapsleer en die vakwetenskappe:

Ons het gesien dat Hepp aandag wy aan die sog. eksakte wetenskappe. Die bedoeling is waarskynlik dat die natuurwetenskappe as sodanig in aanmerking kom. Ons het verder gesien hoe hy die noodsaaklikheid van prinsiepe-oriëntering hier beredeneer vanuit 'n viertal onderskeidings t.w. oor die wese, die begin en die voortbestaan asook die einde van die geskape werklikheid. Nou is die begrip „wese” om daarmee te begin, kennelik aan die metafisika ontleen. Volgens Hepp kan die induktiewe metode nooit die wese van die dinge raak nie. Dit kan nooit verder reik as die fenomene nie. Dit is duidelik dat die tipiese uiteenskeuring van die werklikheid in fenomene en noemene, wat so kenmerkend is van die immanensie-filosofie, hier by Hepp nawerk. Nou is dit wel waar dat ons van die dinge self geen wetenskaplike begrip kan vorm nie, maar slegs van geabstraheerde aspekte. Dit is egter moontlik om met behulp van die wetskringsleer 'n insig te kry in die individualiteitsstrukture van die werklikheid. Dit is juis hierdie insig in die struktuur-prinsiepes van die geskape werklikheid wat by Hepp nie aanwesig is nie. En dit is die gevolg van die gebrek wat daar by hom bestaan aan 'n wetenskaplik-gefundeerde wysgerige kosmologie.

Ons moet op hierdie punt egter nog dieper grawe, en saam met Dooyeweerd konstateer, dat die tydelik kreatuurlike werklikheid, na sy onrustige, onselfgenoegsame sinswyse onder die wet, bestempel moet word as religieuse sin in onderskeiding van die absolute Syn van God. Alles is geskape uit, deur en tot God. Dit is die sin van die kreatuurlike synde. Nee meer; hierdie syn is self sin, niks meer nie en ook niks minder nie. Dit blyk duidelik uit die oorsprongsug wat in alle tydelike sindinamiek geleë is. Terg<sup>e</sup> het Dooyeweerd dit gestel teenoor die verwyte dat sy wysbegeerte sou lei aan oorspronklikheidssug, dat nie oorspronklikheidssug nie, maar wel Oorsprong-sug kenmerkend is van hierdie Christelike filosofie.

Sowel die „wese”, om Hepp se term vir 'n oomblik oor te neem, as die begin, die voortbestaan en die einde van die dinge, is religieus bepaal deur die grondmotiewe van skepping, sondeval en verlossing.

Hepp het volkome gelyk as hy hierdie dinge in verband sien staan met die diepste grondprobleme van die vakwetenskappe. Dit is ook

heeltemal juis dat die diepere agtergronde en samehange van 'n vakgebied nie buite rekening gelaat kan word nie. Maar die Christelike vakgeleerde sal hom hier moet oriënteer aan 'n Christelike wysbegeerte, nader aan 'n Christelike kosmologie en kenteorie. Hepp beskik egter glad nie oor sodanige kosmologie nie en sy kenteorie kan hoogstens as 'n teologiese aangemerkt word. Juis daarom kan hy die vakwetenskappe nie behoorlik baseer en teenoor mekaar afgrens nie.

Laat ons dus ten slotte aandag skenk aan die vakwetenskappe self. Om mee te begin het ons gesien hoedat Hepp 'n paar opmerkinge maak ten opsigte van die wiskunde. Hy spreek daar van 'n meta-matematika wat prinsipieel begrond en wysgerig van aard is. Hy ken egter geen aritmetiese en ruimtekringe nie, en derhalwe vind ons by hom hoegenaamd geen poging om hierdie vak kosmologies te begrond nie. Wel skyn hy 'n besef te hê van die noodwendige samehange wat hier gegee is, maar hy benader dit vanuit die gesigspunt van die organisme van die wetenskap. Van 'n kosmologiese verbandsteorie is hierby geen sprake nie. Dit wil ons dan ook voorkom asof Hepp geen behoorlike insig het in die wysgerige fundering van die vakwetenskaplike instelling nie. Dit is selfs die vraag<sup>5</sup> of Hepp volkome duidelikeheid het in antwoord op die vraag: Wat is wysbegeerte? Ons sien daarin die kosmologiese totaalwetenskap. As ons dit so stel moet ons egter al dadelik opmerk dat die gegewe definisie ons nie in alle opsigte bevredig nie. Met die woord kosmos voel ons nie heeltemal gelukkig nie. Die feit dat die woord self van Grieks-heidense oorsprong is is daarby nie ons hoofbeswaar nie; ons kan hierdie begrip of liever idee ook Christelik verstaan as die heelal. Maar juis dan lewer dit ~~dit~~ vir ons moeilikheid op. Tot die kosmos of die heelal in hierdie sin van die woord behoort ook die geskape hemelryk. En laasgenoemde leen hom o.i. hoegenaamd nie vir wysgerige bestudering nie. Wel het Dr Vollenhoven in een van sy kollege-diktate<sup>I</sup> die hemelryk ook by die wysbegeerte geïnkorporeer. Hierin kan ons hom egter beslissig nie volg nie. Ons sou kon spreek van die wysbegeerte as die wetenskap van die wêreldgeheel. Maar dan geld as beswaar dat die term „kosmologie" ook sal moet val en hierdie term sou moeilik vervangbaar wees. Miskien moet ons maar konsekwent spreek van tydelike of erwaerbare kosmos; elkeen voel egter dat ook hierteen besware ingebring kan word. Ons laat dit daar.

I, Vollenhoven: Isagoge Philosophiae, College-diktate, 1941, pp. 15, 16.

Wat ons eintlik wil beweer is dat Hepp o.i. op die keper beskou eintlik geenfilosofie het nie. Anders sou hy ook 'n argimedespunt vir sy denke moes gehad het.

Ons bedoeling sal hopelik duidelik word as teenoor Hepp die volgende aanhaling uit Dooyeweerd plaas, waarin die wysgerige voor-<sup>I</sup>vrae van die wiskunde so sprekend aan die lig kom: „Is it possible that modern mathematics would escape from philosophic pre-suppositions with respect to the relationships and coherence of the arithmetic aspect with the spatial, the analytic, the linguistic and sensory ones? Is it permissible to include, with Dedekind, the original spatial continuity- and dimensionality- moments in our concept of number? Is mathematics simply axiomatical symbol logic whose criterion of truth rests exclusively upon the principium exclusi tertii? Does the transfinite number really possess numerical meaning? Is it permitted, in a rationalist way, to reduce the subject-side of the numerical aspect to a function of the principle of progression (which is a numerical law) and can we consequently speak of an actual infinitesimal number? Is it justified to conceive of space as a continuum of points? Is motion possible in the original (mathematical) sense of the spatial aspect?”

Hepp se opmerkinge oor die fisika gee blyke van nog groter onhelderheid van begrip. Van 'n fisiese wetskring is hier hoegenaamd geen sprake nie. 'n Mens kry veeleer die indruk dat die fisiese gelykgeskakel word met die natuursye van die werklikheid; en die werklikheid word eintlik in hierdie natuursye afgesluit en so word dit gestel naas en selfs teenoor die „gees”.

As Hepp hier die sog. natuurwette ter sprake bring en die probleem van die moontlikheid van wonders bespreek, dan beperk hy 'n aangeleentheid tot die vak fisika wat eintlik tuis behoort by die wysgerige grondidee, die wetsidee van die ganse wêreldsiening.

Vir ons besef is dit maar weer slegs 'n ander bewys dat Hepp eintlik geen rasegte filosofie daarop nahoo nie. Merkwaaardigerwys behandel hy dan ook in een van sy ensiklopedie-diktate die wysbe-<sup>2</sup>geerte in dieselfde verband as die vakwetenskappe. „Wie de filosofie opvat als geschiedenis der filosofie, die kan zich tot de feiten be-

1. Dooyeweerd: A New Critique of Theoretical Thought, Volume I, p. 549.

2. Hepp: Encyclopaedie, Cursus 1931-1932, p. 35.



palen. En daarin zal hy weer met anderen kunnen samengaan. Met de objection weergawe van de respectievelike wysgerige gevoelens ook. Maar by de beoordeeling van de geschiedenis van de filosofie en vooral by de <sup>h</sup>etistiese konstruktie van eigen filosofie zal hy zich door de aprioristiese waarheden der Schrift laten leiden."

In die geval van Geologie en Astronomie het ons dit te doen met vakwetenskappe van 'n heel besondere aard. Ons het dit hier te doen met sog. enkaptiese vervlegtingssamehange. Van die enkapsis as kosmologiese sin-figuur, het Hepp uit die aard van die saak geen benul nie. Ons het dit bowendien in albei gevalle te doen met vakgebiede waar die navorsers voor empiries-bepaalde tekorte te staan kom. Of ons ooit ver genoeg dour die inter-galaktiese ruimtes sal kan dring om werklik 'n totaalbeeld van die bouplan van die heelal te verwerf, is 'n vraag wat slegs met die grootste twyfel beantwoord kan word. Ook wat die Geologie aangaan, moet hier gekonstateer word dat wat hier geleer word oor die sog. barysfeer tot op 'n baie groot hoogte berus op blote denkipotese.

Wat Hepp hier as rigtinggewende beginsels suggereer, is inderdaad stimulerend. Vir sover as wat dit met die "grondidee" van skepping en val verbind word, is hulle inderdaad van grondleggende betekenis ook vir hierdie belangrike studierigtings, maar ook ander Skriftuurlike beginsels hier genoem, kan by hipotese en teorievorming inderdaad rigtinggewend genoem word. Hierby moet een ding egter duidelik wees: Wat die Skrif as 'n waarheid openbaar, is vir die Christen wel altyd en onvoorwaardelik waar, maar dit beteken nie dat dit sonder meer tot 'n wetenskaplike waarheid gepromoveer word nie. Dit moet eers in kosmiese beliggaming aangetref en kosmologies gedemonstreer en geverifieer word, alvorens dit ook as wetenskaplike waarheid op wysgerige of vakwetenskaplike gebied kan geld. Dit het <sup>r</sup>natuurlik met die leer van 'n sog. dubbele waarheid niks te maak nie.

C. WYSBEGEERTE EN VAKWETENSKAP: Die wysbegeerte is dan vir ons die wetenskap van die wêreldgeheel en die vakwetenskappe is die wetenskappe van die onherleibare verskeidenhede binne hierdie geheel.

Ook op vakwetenskaplike gebied sal daar allermeers aanknoop moet word by die modale sinverskeidenheid. Soos ons vroeër gesien het, is dit juis een of ander van die modale aspekte van die tydelike werklikheid wat teenoor die analitiese denkfunksie „vergegenständlich" word.

### III.

Maar ook die individualiteit binne die modale kaders sal die aandag van die vakwetenskaplike verg, soos b.v. die verskil tussen plante- en dierelewe, of tussen kerkreg en staatsreg. Hiertoë sal die vakwetenskap georiënteer moet word aan die leer van die individualiteitstrukture. Eenmaal op die gebied van die individualiteitstrukture word gevind dat elke kosmiese dingwerklikheid in beginsel binne alle wetskringe fungeer en elke ding kom binne elke wetskring op 'n bepaalde en eiesoortige wyse tot uitdrukking. Ook die uitdrukking van ander individualiteitstrukture binne sy modale gebied sal dus die aandag van die desbetreffende vakgeleerde moet geniet. Verder, in alle gevalle waar die betrokke individualiteitstruktuur nie die studieveld geword het van 'n vakwetenskap, soos b.v. die staatsleer of die ekklesiologie nie, sal 'n vakwetenskap ook studie moet maak van alle individualiteitstrukture wat deur die wetskring waarop dit toegespits is gekwalifiseer word, hetsy deur 'n subjekfunksie of deur 'n objekfunksie.

Nog net dit: Die leer van die enkapsis en veral die teorie van die enkaptiese geheelstrukture, soos in die jongste tyd deur Dooyeweerd ontwikkel, <sup>I</sup> blyk uiters belowende perspektiewe te open wat tot diep in die vakwetenskaplike problematiek reik. Ons dink hier b.v. aan die betekenis van genoemde teorie van Dooyeweerd vir vakke soos Chemie, algerene Silleer en Biologie.

In die lig van dit alles is die vakwetenskaplike aanduidinge wat Hepp hier en daar bied uitermate skraal, ons sou byna wou sê: steriel en sonder belofte.

I, Dooyeweerd, "Het Substantiebegrip in de moderne natuurfilosofie en de theorie van het Enkaptische Structuurgeheel", *Philosophia Reformata*, 15de jaargang, 1950, pp. 66-139.

## HOOFSTUK V.

## RESULTAAT EN GEVOLGTREKKINGE.

I) Dit was in die voorafgaande hoofstukke ons taak en toelig om die wetenskapsleer van Hepp krities te waardeur. Die kritiek wat ons gelewer het was meer destruktief as positief waarderend. Eerlikheidshalwe kon ons nie anders doen nie. Ons het Hepp geweeg en hy is te lig bevind; ons het hom gemaak en hy het geblyk van te klein formaat te wees om as grondlêer van 'n waarlik reformatoriese wetenskapsbeoefening aangemerkt te word. In hoeverre hierdie oordeel van ons steekhoudend genoem kan word, is vir ander om te beoordeel.

In hierdie laaste hoofstuk wil ons net saarvat en probeer om tot eindgevolgtrekkings te kom.

Dit is ons oortuiging dat Hepp as teoloog, veral as dogmatikus, verho die gemiddelde uitstyg. Sy betekenis vir die Christelike wetenskap in die algemeen, en vir die wysbegeerte in besonder, is egter gering. Dit sou bitter jammer wees as die vooroordeel deur sy opposisie teen die Wysbegeerte van die Wetsidee gesaai, die diepere bestudering van Dooyeweerd en Vollenhoven, en van verwante geeste, in die weg sou staan, ook in Suid-Afrika.

## I

Prof. Stoker onderskei lewers tussen vier stadia in die ontwikkelingsgang van die Christelike wetenskap. Hy spreek daar van 'n negatiewe, 'n kritiserende, 'n oriënterende en 'n verwesenlikende stadium. As ons hierdie onderskeiding mag oorneem, sou ons wou beweer, dat die poging van Hepp tuishoort by die derde stadium. Van hierdie stadium skryf Stoker:

2  
„Hier word gesoek na weë van christianisering van die wetenskap, wat die wetenskap van onder af, vanuit sy fundamente, moet hervorm, 'n beginsel wat die wetenskaps-soewereiniteit nie verkrag nie, maar verdiep.“

Hepp het inderdaad ernstig en op energieke wyse gesoek na 'n beginsel soos hierbo deur Stoker bedoel. Hierdie soektog het egter op 'n mislukking uitgeloop. Die phanerosis het hy gestel as eenheidsbasis en die teologie, veral die dogmatiek, moes 'n pluraliteit van geordende „gereflekterde“ Skrifbeginsels daarstel, wat deur die wysbegeerte en die vakwetenskappe oorgeneem moes word as leenstellinge. Saam met ander sog.

I, Stoker, Beginsels van 'n Christelike Wetenskapsleer" in Koers in die Kri-

II, Stellenbosch, Pro Ecclesia-Drukkery, 1940, pp. 293-331.

2, Stoker: a.w., p. 327.

aprioristiese waarheidsoordele roes hulle dan die gebou van die Christelike wetenskap dra. Die innerlike aanknopingspunt tussen die religie en die wetenskaplike denke het Hepp egter nie ontdek nie. Dit is die grondbeswaar agter al die kritiek wat ons teen Hepp geloods het.

Die diepste wortels van Hepp se denke lê reeds in sy dissertasie uit die jaar 1914. Aan die grondkonsepsies hier gegee het hy nooit heeltemal ontrou geword nie, nieteenstaande die feit dat sy denke steeds tot groter rypheid ontwikkel het. Wat Hepp ons hier gegee het was 'n teologiese verhandeling en hoewel ons, teologies besien, daaragter ook 'n groot vraagteken plaas, is ons hoofbeswaar tog gerig teen die dogmatistiese wyse waarop Hepp vanuit sy teologiese grondskemas, sonder transsendentale kritiek, voort - en deurredeneer na die Christelike wetenskap in die algemeen. Dit bring o.i. noodsaaklik op 'n dooie spoor.

I  
Volgens sy eie getuienis was dit die bedoeling van Hepp om die gedagtes van Kuyper verder uit te werk en tot vollediger afronding te bring. Hepp se korreksie, of volgens sy eie bedoeling, aanvulling van Kuyper, het volgens ons oortuiging uitgeloop op 'n afbuiging in die rigting van Herman Bavinck. Ons glo dan ook dat teenoor Kuyper hier 'n agteruitgang gekonstateer moet word. Wel glo ons dat daar in Kuyper twee gedagtelyne aanwesig is, maar juis waar hy die Christelike wetenskap in die wedergeboorte grond, en so vanself die sentrale betekenis van die hart, die „brandpunt“ van ons bestaan moes raak, was Kuyper o.i. in suiwer reformatoriese lyn. Hy het wel nie deurgedring tot die ware argimedespunt van die Christelike denke nie, en nog minder het hy die religieuse grondmotiewe van hierdie denke suiwer in die lig gestel. Dooyeweerd het egter baie duidelik by Kuyper aangesluit en het o.m. ook daaraan sy voorsprong by Hepp te danke.

Ons wil hier die aandag daarop vestig dat in die algemeen wetenskaplike geskrifte uit die pen van Hepp, wat aan ons bekend is, die Calvinistiese beginsel van soewereiniteit in eie kring, wat by Kuyper so 'n groot rol speel, nêrens met soveel woorde genoem word nie. Omdat hy nie vanuit 'n religieuse wortel dink nie, en omdat hierdie wortel nie deur 'n oorsprongsidee en -tendens vasgestel is nie, moes hierdie uiters belangrike beginsel, ook ongewild op die agtergrond raak.

I, Hepp: De basis van de eenheid der wetenschap, 13.

Uit die voorgaande moet niemand egter die gevolgtrekking maak dat ons in Hepp se werk niks gevind het om positief te waardeer nie. Ons het ,om mee te begin, die hoogste agting vir sy eg Calvinistiese Skrifgebondenheid. Ook die ywer en talent waarmee hy gesoek het na 'n eie en oorspronklike grondlegging van die Christelike wetenskap, dwing ons respek af. In 'n vroeë verband is die opmerking reeds gemaak dat Hepp imponeer deur veel geleerdheid. Ondanks alles egter kan ons hom die ere-titel van Christelike filosoof nie waardig keur nie. Namate hierdie studie gevorder het, het ons oordeel oor Hepp al krasser geword. Ons het hom by die bespreking van die vooronderstelling van die wetenskap bestempel as 'n teologistiese skyn-filosoof. Toe ons die „subjek" en die „objek" van die wetenskap beoordeel het, het ons hom aangedui as sintese-filosoof, en eindelijk by die bespreking van die vakwetenskaplike gesigspunte, het ons tot die insig gekom dat Hepp op die keper beskou eintlik geen filosofie het nie. Ons kon dit eenvoudig nie anders sien nie. Daarom moes die enig-sins krasse beoordeling ons uit die pen.

Natuurlik is daar ook waarheidselemente by Hepp. Ons het van tyd tot tyd aanleiding en geleentheid gehad om waarderend te skryf oor een of ander bepaalde insig van Hepp, b.v. oor die intuïsie of die algemene genade of die waardering van die openbaring of ,in die laaste hoofstuk nog, sy oordeel oor die monisme. Deurgaans het dit gegaan oor min of meer suiwere aanwoelinge vanuit sy positief Calvinistiese agtergrond. Maar selfs in sulke gevalle het hy nooit gekom tot 'n waarlik wysgerig gebaseerde en verantwoorde deurligting van die genoemde probleemgebiede nie.

Laat ons dit tenslotte so stel: Hepp se beskouinge staan teenoor die werklikheid soos 'n welige klimop plant teenoor 'n klipmuur. Dit rank aan die buitekant daarvan op en seek en vind oral aanhegtingsvlakke, totdat dit die muur totaal oordek het, en dit sodanig versier het met blad en blom dat die eintlike struktuur van daardie muur nie meer sigbaar is nie, en ook nie meer die aandag boei nie. Hepp het met teologiese blare en blomme die werklikheid van die kosmos sodanig bedek in sy stelsel dat die wesenlike struktuurprobleme: modaliteite, individualiteitstrukture, enkapsis, nie eens aan die orde gestel is nie. Op hierdie wyse sal die Christelike wetenskap nooit opgang maak en wesenlike resultate boek nie.

2) Alles wat tot hiertoe gesê is verplig ons as 't ware om 'n laaste paragraaf in hierdie verhandeling te wy aan die grondslae van 'n waarlik reformatories wetenskap, soos wat ons dit sien. Soos herhaaldelik gestel gaan ons hierin geheel en al akkoord met Dooyeweerd. Dit bly so ondanks die feit dat ons waarskynlik van hom sal verskil oor die aard en omvang van die teologie as vak.

Om te kom tot 'n ware Christelike wetenskapsoefening in reformatoriese sin, sal meer nodig wees as uitwendige gesagsbinding. Die teoretiese denke mag nie as 't ware eers losgelaat word om dan agterom op grond van sy aanmatigende oortredinge, teologies gearresteer te word nie. Die wysgerige en wetenskaplike denke moet op radikale wyse, d.w.s., vanuit die wortel, hervorm word. Dit moet 'n innerlike wedergeboorte ondergaan. Dit kan alleen gebeur as die Christelike wetenskap waarlik in die religie gegrond word. Om hierdie wetenskap op die geloof te baseer is maar net weer 'n ander eensydigheid. As ons die vreemde woord mag gebruik: dit sou uitloop op 'n pistisisme, 'n oorwoekring van die ander kosniese sinfunksies deur die geloof. Soiets vind ons net so dogmatisties as b.v. die rasionalisme of die psigologisme of enige ander -isme op die gebied van die immanensie-filosofie.

Maar wat is religie? Ons laat Dooyeweerd die antwoord gee:  
 I  
 „ To the question ,what is understood here by religion? I reply: The innate impulse of human selfhood to direct itself toward the true or toward a pretended absolute Origin of all temporal diversity of meaning, which it finds focused concentrically in itself.

This description<sup>n</sup> is indubitably a theoretical one, because in philosophical reflection<sup>n</sup> an account is required of the meaning of the word ,religion' in our argument. This explains also the formal transcendental character of the description, to which the concrete immediacy of the religious experience remains strange.

If from out of the central religious sphere, we seek a theoretical approximation of it, we can arrive only at a transcendental idea, a limiting concept, the content of which must remain abstract, as long as it is to comprehend all possible forms in which religion is manifested (even the apostatic ones). Such an idea invariably has the

function of relating the theoretical diversity of modal aspects to a central and radical unity and to an Origin.

There is one thing, however, on which we cannot lay too much stress. As the absolutely central sphere of human ~~existence~~, religion transcends all modal aspects of temporal reality, the aspect of faith included. It is not at all a temporal phenomenon which manifests itself within the temporal structure of human act-life. It can be approximated only in the concentric direction of our consciousness, not in the divergent one, not as a Gegenstand.

Hence, the mode of being of the ego itself is of a religious character and it is nothing in itself.

Veritable religion is self-surrender."

Om te kom tot 'n waarlik Christelik- religieuse reformasie van die wysbegeerte, en deur middel van laasgenoemde ook van die vakwetenskappe, sal die innerlike aanknopingspunt tussen religie en wetenskaplike denke ontdek moet word. Dit veronderstel 'n waarlik streng en niks sparende transsendentale kritiek, waardeur die argimedespunt en terselfdertyd die transsendentale grondidde van die Christelike denke blootgelê moet word. Ja daar sal deurgestoot moet word tot die diepste religieuse grondmotiewe. Soms, en so alleen, kan die wetenskap histories en prinsipieel vrugbaar beoefen word by die lig van die Heilige Skrif. Tot die sterking van hierdie grondoortuiging wil hierdie studie 'n beskeie bydrae wees. Beskeie wil ons ook wees in die wete dat die groei en die bloei van Christelike kultuur en wetenskap ten diepste afhanklik is ook van die stimulerende en reformerende dryfkrag van God se Gees en Woord. Ook hier geld die woord van Paulus: Die wat roem, moet in die Here roem.

H. Dooyeweerd: De Wysbegeerte der Wetsidee , H. J. Paris, Amsterdam 1936

(drie dele)

A New Critique of Theoretical Thought, H. J. Paris, Amsterdam  
and the Presbyterian and Reformed Publishing Company  
Philadelphia (U.S.A.) 1953 , Volume I

Transcendental Problems of Philosophic Thought, W. M. B. Eerdmans  
Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1948

Reformatie en Scholastiek in de Wysbegeerte, Boek I, T. Wever  
Franeker - 1949

Rudolf Eisler: Wörterbuch der Philosophischen Begriffe (drie dele)

E. S. Mittler & Sohn / Berlin 1927

V. Hepp: Het Testimonium Spiritus Sancti, Eerste Deel,

Het testimonium Generale, Kampen - J. H. Kok - 1914

Calvinism and the Philosophy of Nature, W. M. B. Eerdmans Publish-  
ing Co. 'The Reformed Press' Grand Rapids, Michigan, 1930

De basis van de eenheid der wetenschap, G. F. Hummelen's Boek-  
handel en Electr. Drukkery N. V. - Assen 1937

Dreigende Deformatie (vier dele), J. H. Kok N. V. te Kampen 1937

Encyclopaedie (Diktate , vier jaar kursusse)

A. Kuyper: Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid (drie dele)

Amsterdam, J. A. Wormster, 1894

F. J. M. Potgieter: Die Verhouding tussen die Teologie en die Filosofie by Calvyn

Amsterdam 1939, N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij

H. G. Stoker: Iets oor 'n Calvinistiese Wysbegeerte , Artikel in

Koers in die Krisis, III , Stellenbosch: Pro Ecclesia-Drukkery  
1941

Beginnels van 'n Christelike Wetenskapsleer, Artikel in

Koers in die Krisis , II, Stellenbosch: Pro Ecclesia-Drukkery  
1940

van Till: Christian Apologetics, Philadelphia, The Theological Seminary  
of the Reformed Episcopal Church 1940

S. P. van der Walt: Die Wysbegeerte van DR Herman Bavinck, Pro Rege - Pers Beperk  
Potchefstroom 1953

D. H. Th. Vollenhoven: Het Calvinisme en de Reformatie der Wysbegeerte

H. J. Paris, Amsterdam 1933



D.H.Th.Vollenhoven: De Noodzakelykheid eener Christelyke Logica,

Amsterdam, H.J.Paris 1932

Isagoge Philosophiae (College-Dictaat, 1941)

F.H.von Meyenfeldt: Het Hart (Leb lebab) in het Oude Testament, Leiden,

E.J.Brill 1950

Young: Toward a Reformed Philosophy, Piet Hein Publishers, Grand Rapids,

Michigan 1951

Artiekels van Dooyeweerd in

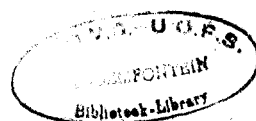
Philosophia Reformata, Orgaan van de Vereeniging voor

Calvinistische Wysbegeerte, veral IIde jaargang, Iste

Kwartaal 1946 en I5de jaargang 2de en 3de Kwartaal 1950

Artiekels van Stoker in

Koers, Tweemaandelikse Tydskrif, veral Februarie 1941



22 JUN 1975