

MASTERTHESIS

# WATERLELIES ALS WEGWIJZER

Een contextueel en vergelijkend onderzoek naar hoofdthema's  
in apologetische werken van C. S. Lewis



C.S. Lewis (1898-1963)

*Aangeboden aan prof. dr. M.F. Frederiks en dr. L.M. van Liere*



**Universiteit Utrecht**

**Student** Pieter Wemmers

**Studentnummer** 3022803

**Scriptiebegeleider** Prof. dr. Martha Frederiks

**Tweede beoordelaar** Dr. Lucien van Liere

**Master** Religies in hedendaagse samenlevingen

**Departement** Filosofie en Religiewetenschappen

**Faculteit** Geesteswetenschappen

**Datum** 29 juni 2017

## INHOUDSOPGAVE

<b>Inhoudsopgave</b> .....	<b>2</b>
<b>HOOFDSTUK 1</b> .....	<b>4</b>
<b>Onderwerp, vraagstelling en methode</b>	
1.1 Verantwoording .....	4
1.2 Onderwerp .....	4
1.3 Vraagstelling en deelvragen .....	5
1.4 Onderzoeksmethode .....	5
1.5 Relevantie .....	6
1.6 Opbouw .....	8
<b>HOOFDSTUK 2</b> .....	<b>9</b>
<b>C.S. Lewis in context</b>	
2.1 Historisch kader .....	9
2.1.1 Christelijke apologetiek en religiekritiek .....	9
2.2 C.S. Lewis .....	13
2.2.1 Beknopte biografie .....	13
2.2.2 Geloofsafval en culturele context .....	14
2.2.3 Bekering en christelijk geloof .....	18
2.2.4 Apologetiek, taak en loopbaan .....	24
2.3 Voorlopige conclusies .....	30
<b>HOOFDSTUK 3</b> .....	<b>32</b>
<b>Onderzoek apologetische geschriften</b>	
3.1 <i>Het probleem van het lijden</i> (1940) .....	33
3.1.1 Aanleiding, achtergrond en opzet .....	33
3.1.2 Apologetische thema's en argumentatie .....	34
3.1.3 Bespreking .....	39
3.2 <i>Onversneden christendom</i> - deel I (1942, 1952) .....	40
3.2.1 Aanleiding, achtergrond en opzet .....	40
3.2.2 Apologetische thema's en argumentatie .....	40
3.2.3 Bespreking .....	45
3.3 <i>De afschaffing van de mens</i> (1943) .....	45
3.3.1 Aanleiding, achtergrond en opzet .....	45
3.3.2 Apologetische thema's en argumentatie .....	46
3.3.3 Bespreking .....	50
3.4 Essays 'Over ethiek', 'De Futillitate' en 'Het subjectivistisch venijn' (1942-1943) .....	51
3.4.1 Achtergronden .....	51
3.4.2 Apologetische thema's en argumentatie .....	51
3.4.3 Bespreking .....	56
3.5 <i>Wonderen</i> (1947) .....	56
3.5.1 Aanleiding, achtergrond en opzet .....	56
3.5.2 Apologetische thema's en argumentatie .....	57
3.5.3 Bespreking .....	67
3.6 Voorlopige conclusies .....	67

HOOFDSTUK 4 .....	70
<b>Analyse apologetische hoofdthema's</b>	
4.1 Verband thema's eigen bekering en culturele context .....	70
4.2 Apologetische hoofdthema's .....	72
4.2.1 Reacties op Lewis' apologetische thema's en argumenten .....	75
4.3 Ontwikkeling in geïdentificeerde hoofdthema's .....	79
4.3.1 Stijlen en opzet in geschriften .....	80
4.4 Algemene evaluaties van Lewis' apologetiek .....	85
4.5 Enkele conclusies .....	87
 HOOFDSTUK 5 .....	 89
<b>Eindconclusies en discussie</b>	
5.1 Eindconclusies .....	89
5.2 Discussie en aanbevelingen .....	91
 <b>Summary</b> .....	 92
 <b>Bibliografie</b> .....	 94

## HOOFDSTUK 1

### Onderwerp, vraagstelling en methode

#### 1.1 Verantwoording

Voordat ik in dit eerste hoofdstuk inga op het onderwerp, de vraagstelling en de onderzoeksmethode van mijn masterthesis, wil ik de aanleiding voor een onderzoek naar het onderwerp toelichten en mijn keuze verantwoorden. De master 'Religies in hedendaagse samenlevingen' aan Universiteit Utrecht richt zich op de bestudering van religie in de historische en mondiale context en haar rol in de verschillende culturen en samenlevingen. Daarbij worden bijvoorbeeld interreligieuze relaties aan de orde gesteld, maar ook de vraag hoe religie en seculariteit zich tot elkaar verhouden en wat de rol van religie in het publieke domein is. Als student van deze masteropleiding ging mijn interesse vooral uit naar het christendom en de wijze waarop zij zich in verschillende hoedanigheden gemanifesteerd heeft en dat nog steeds doet. Deze interesse kan voor een groot deel verklaard worden door mijn eigen levensbeschouwelijke positionering. Ik heb een christelijke opvoeding genoten en beschouw het christelijke geloof als een wezenlijk onderdeel van mijn identiteit. Door de bestudering van andere religieuze ideeën en praktijken ben ik me echter meer bewust geworden van de veelheid aan religieuze opvattingen en praktijken, zowel binnen het wereldwijde (historische) christendom als bij andere religies. Bovendien heb ik geconstateerd dat ook andere, niet-religieuze levensbeschouwingen, zoals agnosticisme en atheïsme, verdedigbare posities vormen. Beide constatering brachten mij geregeld bij de vraag of en in hoeverre ik mijn eigen religieuze geloof ook intellectueel kan verantwoorden, met andere woorden, wat de redelijkheid van mijn geloof is. Deze intrigerende vraag raakt aan het terrein van de (christelijke) apologetiek. Een figuur die mij in dat opzicht in het bijzonder interesseert, is de Britse schrijver, letterkundige en christelijke apologet C.S. Lewis (1898-1963). Ik was enigszins met hem bekend door het lezen van zijn *Brieven uit de hel* en de kinderboekenserie *De Kronieken van Narnia*. In een later stadium kwam ik te weten dat Lewis ooit een overtuigde atheïst was, die zich pas op latere leeftijd, na een langdurige intellectuele strijd en zoektocht, tot het christelijke geloof bekeerd had. Vooral dit gegeven deed mijn interesse in hem toenemen en sindsdien heb ik me meer in hem verdiept. Ik waardeer Lewis om zijn literaire veelzijdigheid en stilistische gaven, zijn welsprekendheid, zijn eruditie en kennis, maar ook om zijn vaak elegante en begripvolle bejegening van mensen met een andere levensovertuiging. Gedurende mijn opleiding heb ik enkele essays over Lewis geschreven. De keus om hem en zijn apologetiek als onderwerp voor mijn masterthesis te nemen was dan ook redelijk snel gemaakt.

Ik realiseer me bij dit alles dat mijn fascinatie voor Lewis ook een obstakel kan vormen bij dit onderzoek. Als gelovige twijfelaar, maar vooral als - weliswaar kritische, maar toch - liefhebber van Lewis, zal ik een zekere mate van vooringenomenheid niet geheel kunnen uitsluiten. Ter relativering zou dan wellicht kunnen worden ingebracht dat iedere onderzoeker in zekere zin ideologisch bepaald is en zich gewoonlijk ook in zijn (wetenschappelijke) onderzoek niet geheel kan onttrekken aan zijn eigen levensbeschouwelijke paradigma. Hopelijk werkt het in mijn voordeel dat ik me terdege van mijn 'bepaaldheid' en fascinatie bewust ben. Hoe dan ook geldt dat objectiviteit een ideaal is dat door mij in dit onderzoek nagestreefd dient te worden. Het is uiteindelijk aan mijn beoordelaars om te bepalen in hoeverre ik in dat streven geslaagd ben.

#### 1.2 Onderwerp

Het onderwerp voor deze masterthesis is de apologetiek van C.S. Lewis. Zijn veelzijdige oeuvre bevat naast academisch werk ook fictie (kinderboeken, romans en sciencefiction), theologie, filosofie en talloze essays over uiteenlopende onderwerpen. Een aantal van deze geschriften is expliciet bedoeld als christelijke apologetiek. In dit onderzoek gaat het om vier apologetische boeken en drie essays van Lewis, die alle geschreven zijn in de jaren '40 van de vorige eeuw. Het betreffen *Het probleem van het lijden* (1940), *Onversneden christendom* (deel I,

1942), de essays 'Over ethiek', 'Het subjectivistische venijn' en 'De Futilitate' (1942-1943)<sup>1</sup>, *De afschaffing van de mens* (1943) en *Wonderen* (1947). Al deze geschriften zijn geschreven in de periode waarin Lewis zich nadrukkelijk als christelijke apologete ging afficheren en die door zijn biograaf Alister McGrath als Lewis' 'Gouden Tijd' als apologete getypeerd wordt.<sup>2</sup> In die zin vormen ze een eenheid, waarbij het onderzoek zich dan richt op de vraag wat in deze geschriften de belangrijkste apologetische thema's en argumenten zijn met betrekking tot het bestaan van God en de validiteit van het christelijke wereldbeeld, hoe ze geïnterpreteerd en begrepen kunnen worden in de context van zijn eigen bekering en cultuur en of er eventueel sprake is van een ontwikkeling in de geïdentificeerde thema's.

### 1.3 Vraagstelling en deelvragen

De centrale vraagstelling bij het onderzoek is als volgt geformuleerd:

*Welke hoofdthema's met betrekking tot het bestaan van God en de validiteit van het christelijke wereldbeeld kunnen in prominente apologetische geschriften van C.S. Lewis geïdentificeerd worden; is er een ontwikkeling in het denken van Lewis rond deze thema's zichtbaar en hoe kan Lewis' apologetiek begrepen worden in de context van zijn bekering en cultuur?*

Om tot een meer adequate en gedegen beantwoording van de probleemstelling te komen, wordt bij het onderzoek eveneens aandacht besteed aan de volgende deelvragen:

- a) *In welke cultureel-historische context kan het onderwerp geplaatst worden?*
- b) *Welke invloeden hebben een rol gespeeld bij Lewis' afval en verwerping van het christelijke geloof?*
- c) *Hoe kan de intellectuele cultuur in Lewis' tijd getypeerd worden en hoe heeft die hem beïnvloed?*
- d) *Welke invloeden speelden een rol bij Lewis' bekering en hoe kan zijn christelijke geloof getypeerd worden?*
- e) *Hoe heeft Lewis' apologetische loopbaan zich ontwikkeld?*
- f) *Hoe kan de stijl van de onderzochte geschriften van Lewis gekarakteriseerd worden?*
- g) *Hoe is er gereageerd op de apologetische geschriften en thema's in Lewis' apologetiek?*

### 1.4 Onderzoeksmethode

Het onderzoek ten behoeve van deze masterthesis is kwalitatief van aard, ofwel gericht op het krijgen van 'veelomvattende antwoorden'<sup>3</sup> op specifieke onderzoeksvragen en heeft zowel een descriptief als analytisch karakter. Meer specifiek wordt gekozen voor *discoursanalyse* en *contentanalyse*, omdat het onderzoeksmateriaal enkel schriftelijke bronnen betreft, *in casu* vier boeken en drie essays. Discoursanalyse kan als volgt gedefinieerd worden: "[it] examines how actions are given meaning and how identities are produced in language use", ofwel "(...) examines how identities, relationships, beliefs and knowledge systems are constructed in language use."<sup>4</sup> In het onderzoek zal met name gekeken worden hoe met behulp van taal 'overtuigingen en geloofssystemen' geconstrueerd worden. Een van de voordelen van deze methode is dat ze geschikt is voor zowel macro- als microanalyse en bovendien dat de context van de teksten bij de analyse betrokken wordt, zoals de tijd en omstandigheden waarin ze gepubliceerd zijn. Contentanalyse heeft als doel "to understand religious expressions and identities, evaluate religion in media, and examine religion in social institutions and culture".<sup>5</sup> Een voordeel

---

<sup>1</sup> Deze essays zijn oorspronkelijk gepubliceerd in de bundel *Christian Reflections* (1967). De Nederlandse vertalingen zijn opgenomen in de essaybundel *Varensoren en olifanten* (Kampen 2006).

<sup>2</sup> In paragraaf 2.2.4 ('Apologetiek, taak en loopbaan') wordt verder ingegaan op deze periode en op de geschriften die in die tijd zijn gepubliceerd.

<sup>3</sup> M. Stausberg and S. Engler (Eds.), *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion* (London and New York: Routledge, 2014), p.7 vv.

<sup>4</sup> Ibid., p.134 vv.

<sup>5</sup> Ibid., p.109 vv.

van deze methode is dat ze onder meer oog heeft voor de meer 'latente boodschappen' in een tekst en teksten rondom een bepaald thema op een constructieve wijze kan samenvoegen.

### **Operationalisering**

Hoofdstuk 3 vormt de kern van het onderzoek, waarbij de operationalisering op de volgende wijze zal plaatsvinden: De geschriften worden in volgorde van publicatie besproken en onderzocht. Het boek of essay zal eerst worden ingeleid, waarbij de specifieke *context* ervan beschreven wordt. Het gaat dan onder meer om de vraag waarom Lewis het schreef en hoe het is opgezet. Vervolgens wordt de inhoud beschreven en geanalyseerd. Daarbij staat de vraag centraal wat de prominente thema's zijn die Lewis bespreekt met betrekking tot het bestaan van God en de validiteit van het christelijke wereldbeeld en hoe zijn argumentatie zich ontwikkelt. Na elke bespreking wordt een deelconclusie geschreven, waarin onder meer de apologetische thema's en argumenten worden samengevat. Het hoofdstuk sluit af met enkele voorlopige conclusies. In hoofdstuk 4 vindt de analyse van de bevindingen plaats. In dit hoofdstuk wordt het verband onderzocht tussen Lewis' apologetiek en zijn eigen bekering en cultureel-filosofische context. Verder zullen de geïdentificeerde hoofdthema's worden besproken, waarbij aandacht wordt besteed aan de inhoud van het argument, maar ook aan de context ervan, zoals de stijl van het betreffende geschrift of argumentatie en de vraag of er sprake is van een bepaalde ontwikkeling in het denken van Lewis rondom de hoofdthema's. Tevens wordt aandacht besteed aan reacties en kritieken van andere personen die zich hebben bezighouden met het specifieke boek, thema of argument.<sup>6</sup> Aan het einde van hoofdstuk 4 zullen enkele conclusies geschreven kunnen worden. In hoofdstuk 5 worden ten slotte de eindconclusies geformuleerd naar aanleiding van de centrale vraagstelling.

### **1.5 Relevantie**

Om meerdere redenen kan betoogd worden dat het onderwerp van deze masterthesis maatschappelijk en wetenschappelijk relevant is. In het historisch kader (2.1) zal gewezen worden op de blijvende aanwezigheid van al dan niet geïnstitutionaliseerde vormen van religie, ook in gemoderniseerde en geseclariseerde West-Europese samenlevingen. Religie, en ook het christelijke geloof, blijft kennelijk een belangrijke factor in het leven van mensen. Dit gegeven zorgt naast sterk toenemende religiekritiek ook voor een hernieuwde belangstelling voor hedendaagse (christelijke) apologetiek.<sup>7</sup> In het debat tussen religiecritici en verdedigers van God, ofwel tussen ongeloof en geloof, kunnen de apologetische thema's van C.S. Lewis wellicht behulpzaam zijn voor degenen die een religieuze positie innemen dan wel de legitimiteit van zo'n standpunt willen beargumenteren. Verder kan gewezen worden op de actualiteit van het onderwerp. Wereldwijd staat C.S. Lewis (nog steeds) in de belangstelling. In de introductie van *The Cambridge Companion to C.S. Lewis* (2010) wordt over zijn betekenis opgemerkt: "*He is (...) almost certainly the most influential religious author of the twentieth century, in English or*

---

<sup>6</sup> De belangrijkste bronnen die hierbij gebruikt worden zijn: W.A. Kort, *Reading C.S. Lewis. A Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2016; E. J. Wielenberg, *God and the Reach of Reason*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008; R. MacSwain and M. Ward (Eds.), *The Cambridge Companion to C.S. Lewis*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010; V. Reppert, *C.S. Lewis's Dangerous Idea*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2003; H. Carpenter, *The Inklings: C. S. Lewis, J. R. R. Tolkien and Their Friends*, London: HarperCollins Publishers, 1978, 2006; A.N. Wilson, *C.S. Lewis. A Biography*, London: Collins, 1990; A. Jacobs, *The Narnian*, New York: HarperOne, 2005; A. E. McGrath, *C.S. Lewis, excentriek genie, onwillige profeet*, Heerenveen: Jongbloed, 2013; A.E. McGrath, *The Intellectual World of C.S. Lewis*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2014; Ph. Van der Elst, *C.S. Lewis*, Kampen: Uitgeverij Kok, 2005; W. Hooper, *C.S. Lewis. A Companion & Guide*, San Francisco: HarperCollins Publishers, 1996. De reden voor deze bronnenkeuze is dat zij samen een evenwichtig referentiekader bieden: er is een wetenschappelijk perspectief (Wielenberg, McGrath, MacSwain & Ward, Kort) en een biografisch-persoonlijk perspectief (Wilson, Jacobs, McGrath, Carpenter, Van Der Elst, Hooper). Ook zijn in beide perspectieven zowel gelovige (o.a. McGrath, Hooper) als niet-gelovige (o.a. Wielenberg, Wilson) levensbeschouwelijke posities vertegenwoordigd.

<sup>7</sup> In Nederland zijn bijv. recentelijk o.a. de volgende apologetische boeken 'voor het grote publiek' gepubliceerd: *En dus bestaat God* (Rutte & De Ridder, 2015), *God bewijzen* (Paas & Peels, 2013), *De God die is* (Ouweneel, 2005). Voor wat betreft het Engelse taalgebied kunnen o.a. genoemd worden: *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism* (Plantinga, 2011), *Gunning for God: A Critique of the New Atheism* (Lennox, 2011), *Belief in an Age of Scepticism* (Keller, 2008), *What's So Great About Christianity?* (D'Souza, 2007) en *God, Time, and Eternity: The Coherence of Theism II: Eternity* (Lane Craig, 2001).

any other language. For good or ill, literally millions of people have had their understanding of Christianity decisively shaped by his writings".<sup>8</sup> Deze invloed betreft in de eerste plaats vooral christelijk-georiënteerde groeperingen. Veel van zijn boeken en essays worden voortdurend (opnieuw) vertaald en uitgegeven.<sup>9</sup> Daarbij wordt in hedendaagse populair-apologetische boeken geregeld aan Lewis gerefereerd en worden zijn ideeën in het (publieke) debat tussen bijvoorbeeld theïsten en atheïsten geëxploreerd en gebruikt.<sup>10</sup> De blijvende actualiteit van Lewis blijkt ook uit de eretitel 'hottest theologian of the year' die het Amerikaanse blad *Times* (dat overigens in september 1947 een portret van Lewis op haar cover plaatste) hem in 2005 verleende. Maar ook buiten christelijke kringen geniet Lewis in de huidige tijd nog enige bekendheid. Zo werd in 1992 zijn huwelijk en leven met Joy Davidman verfilmd in *Shadowlands* (met o.a. Anthony Hopkins) en werden recentelijk drie van zijn Narniaboeken verfilmd.<sup>11</sup> Tevens is Lewis in bredere kring bekend geworden vanwege zijn vriendschap met J.R.R. Tolkien, de auteur van *The Lord of the Rings* en de belangrijke rol die hij speelde bij de totstandkoming van dit literaire meesterwerk. Een laatste aanwijzing voor de actualiteit is dat Lewis in 2013, vijftig jaar na zijn overlijden, een gedenksteen in de *Poets' Corner* in de Westminster Abbey te Londen kreeg.

### **Wetenschappelijke belangstelling**

Ook binnen de wetenschap is er blijvende belangstelling voor C.S. Lewis. Zo werd in 2010 de al eerdergenoemde *Cambridge Companion* over C.S. Lewis gepubliceerd. In de introductie verantwoordt Robert MacSwain deze publicatie als volgt: "He is a phenomenon in that, almost fifty years after his death, he remains one of the world's most popular and best-selling authors. And he remains so, not just in one genre but many (...). Despite enormous changes in the way literature in general is studied and despite substantial shift in the scholarly landscape of his specific areas of expertise, his academic publications are still of considerable importance to students and specialists alike."<sup>12</sup> Andere voorbeelden van recente academische studies over Lewis zijn: Alister McGrath, *The Intellectual World of C.S. Lewis* (Wiley-Blackwell, 2014), Wesley A. Kort, *Reading C.S. Lewis. A Commentary* (Oxford University Press, 2016) en Micah J. Watson & Justin Buckley Dyer, *C. S. Lewis on Politics and the Natural Law* (Cambridge University Press, 2016). Ten slotte kan gewezen worden op verschillende (recente) dissertaties waarin aspecten van het denken en de persoon van Lewis onderzocht worden, op nieuwe studies en boeken die met enige regelmaat verschijnen, op de diverse C.S. Lewis-studiekringen (o.a. *The Oxford University C.S. Lewis Society*) en op de talloze publicaties in diverse internationale (wetenschappelijke) vaktijdschriften.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> R. MacSwain and M. Ward (Eds.), *The Cambridge Companion to C.S. Lewis*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014 [2010], p.3.

<sup>9</sup> In Nederland bijvoorbeeld zijn na 2000 o.a. de volgende titels van en over Lewis gepubliceerd (in herdruk of nieuwe vertaling): *Het probleem van het lijden* (2001), *Transpositie en andere toespraken* (2001), *Aslans adem; het christelijke wereldbeeld van C.S. Lewis* (2002), *De grote scheiding* (2002), *Brieven uit de hel* (2002), *Gedachten over de psalmen* (2002), *C.S. Lewis; een introductie met kernteksten* (2005), *Perelandra* (2006), *Varensoren en olifanten* (2006), *Brieven aan Malcolm* (2007), *De kromme en de rechte weg* (2007), *Koppige overtuiging* (2010), *De zeebries der eeuwen* (2013) en *De tijdloze kern* (2015). Een compleet overzicht is te vinden op: [www.lewisiana.nl/sclnl](http://www.lewisiana.nl/sclnl). Bovengenoemde uitgaven zijn verschenen van m.n. de (christelijke) uitgeverijen Kok en Van Wijnen. Bij 'seculiere' uitgeverijen kan gewezen worden op *Conservatieve vooruitgang* (Thierry Baudet en Michiel Visser, Bert Bakker 2010) en *Waarom komt U ons hinderen* (Willem Jan Otten, G.A. van Oorschot 2006). In beide publicaties is een hoofdstuk aan C.S. Lewis gewijd.

<sup>10</sup> Zo werkt bijvoorbeeld de toonaangevende Amerikaanse apologet Alvin Plantinga een klassiek geworden redenering van Lewis uit in zijn boek *Where the conflict really lies* (2011). Andere bekende christelijke apologeten die geregeld refereren aan het werk van Lewis zijn Tim Keller, Alister McGrath, William Lane Craig en John C. Lennox.

<sup>11</sup> Het gaat om *The Lion, the Witch and the Wardrobe* (2005), *Prince Caspian* (2008) en *The Voyage of the Dawntrader* (2010). Naar verluid zal binnenkort ook het deel *The Silver Chair* verfilmd worden.

<sup>12</sup> R. MacSwain and M. Ward, 2014 [2010], p.1.

<sup>13</sup> Een voorbeeld van een Duitse dissertatie is: Norbert Feinendegen, *Denk-Weg zu Christus: C. S. Lewis als kritischer Denker der Moderne* (2008). Verder vermeldt McGrath in zijn biografie over C.S. Lewis (2013) zo'n 45 artikelen (gerekend in de periode 1990-2013). De *Cambridge Companion to C.S. Lewis* (2010) geeft onder het kopje 'Principal works on C.S. Lewis' een opsomming van zo'n 140 titels. Een vaktijdschrift waarin veel over Lewis gepubliceerd wordt is *The Journal of Inklings Studies* (Eds: Dr Judith Wolfe & B.N. Wolfe).

## **1.6 Opbouw**

*Hoofdstuk 1* bevat het inleidende deel. Hierin wordt het onderwerp van de masterthesis verantwoord, de centrale vraagstelling, de deelvragen en de onderzoeksmethode beschreven en toegelicht, de maatschappelijke en wetenschappelijke relevantie van het onderzoek beargumenteerd en de opbouw ervan beschreven.

*Hoofdstuk 2* gaat in op de bredere context van het onderwerp. Aangezien christelijke apologetiek het kernthema vormt, zal allereerst in hoofdlijnen de geschiedenis van de christelijke apologetiek en de daarmee samenhangende religiekritiek worden beschreven (2.1). Daarna worden enkele biografische gegevens van C.S. Lewis genoemd (2.2.1) en zijn vervreemding en verwerping van het christelijke geloof en de samenhang met de contemporaine cultureel-filosofische context beschreven (2.2.2). Vervolgens wordt ingegaan op zijn latere bekering en de aard van zijn christelijke overtuigingen (2.2.3). Ten slotte zal in dit hoofdstuk gefocust worden op de vraag hoe en waarom Lewis zijn taak als christelijk apologete begon, op welke doelgroep hij zich richtte en hoe zijn loopbaan als apologete gekarakteriseerd kan worden (2.2.4). Aan het eind van dit hoofdstuk worden enkele antwoorden geformuleerd op deelvragen dan wel voorlopige conclusies geformuleerd (2.3).

In *hoofdstuk 3* zullen de zeven boeken en essays elk afzonderlijk worden ingeleid en besproken, waarna de argumenten en apologetische thema's ervan worden gepresenteerd in een deelconclusie (3.1-3.5). Aan het eind van het hoofdstuk zullen enkele voorlopige conclusies geformuleerd worden (3.6).

In *hoofdstuk 4* wordt onderzocht welk verband er is tussen Lewis' apologetiek en zijn eigen bekering en cultuur (4.1). Daarna worden de geïdentificeerde hoofdthema's geïnventariseerd en geanalyseerd (4.2) en reacties op de apologetische hoofdthema's besproken (4.2.1). Vervolgens wordt onderzocht of er sprake is van een ontwikkeling in de hoofdthema's (4.3) en ingegaan op de vraag welke stijlen of benaderingen er onderscheiden kunnen worden in de onderzochte geschriften (4.3.1). Hierna worden enkele evaluaties van Lewis' apologetiek in algemene zin besproken (4.4). Aan het eind van het hoofdstuk worden enkele conclusies geformuleerd (4.5).

In *hoofdstuk 5* worden de eindconclusies geformuleerd (5.1), waarna aangegeven zal worden op welke aspecten eventuele discussie gewenst is en aanbevelingen worden gedaan voor een mogelijk vervolgonderzoek (5.2).



## HOOFDSTUK 2

### C.S. Lewis in context

#### 2.1 Historisch kader

Het onderwerp van deze masterthesis is de christelijke apologetiek van de Britse schrijver, wetenschapper en romancier C.S. Lewis (1898-1963). Voordat het onderzoek naar apologetische thema's in zijn oeuvre beschreven zal worden, wordt in dit inleidende hoofdstuk het thema 'christelijke apologetiek' in een breder historisch en cultureel-maatschappelijk kader geplaatst.<sup>14</sup> Gepoogd wordt om in hoofdlijnen te beschrijven hoe de geldigheid van het christelijke godsgeloof in de Westerse denkgeschiedenis gelegitimeerd en verdedigd dan wel geproblematiseerd en bekritiseerd is. De nadruk ligt op enkele kenmerkende aspecten van de christelijke geloofsverdediging in de verschillende tijdsperiodes en op de positie van de (christelijke) religie en de antithetische houdingen ten aanzien van religieuze standpunten. Op deze wijze kunnen Lewis en zijn apologetiek in een grotere, historisch-christelijke context geplaatst worden en een antwoord worden geformuleerd op deelvraag (a) *In welke cultureel-historische context kan het onderwerp geplaatst worden?* Na deze paragraaf wordt ingegaan op de 'kleinere' context: Lewis als persoon en wetenschapper, afvallige, bekeerling en christelijke apologet.

##### 2.1.1 Christelijke apologetiek en religiekritiek

Het woord 'apologetiek' is afgeleid van het Griekse *απολογία* (apologie) dat zoveel betekent als 'verdedigingsrede' of 'verdediging'.<sup>15</sup> Met betrekking tot het christendom komt dit woord in het Nieuwe Testament meerdere keren voor. Zo worden in een brief van Petrus christenen opgeroepen om 'rekenschap af te leggen van de hoop die in hen is' en worden ze in Filippi vermaand om 'altijd rekenschap af te leggen van de hoop die in hen is'.<sup>16</sup> Verder is er sprake van een verdediging van het christelijke geloof in Handelingen 17, waar volgens de auteur de apostel Paulus op de Griekse Areopagus in gesprek gaat met invloedrijke filosofenscholen van zijn tijd, zoals de Epicureeërs en Stoïcijnen. Sinds het ontstaan van het christendom hebben aanhangers zich kennelijk geroepen gevoeld om hun overtuigingen te rechtvaardigen dan wel te verdedigen tegenover niet-gelovigen, maar ook om replek te geven aan gelovigen en hen te instrueren in reactie op polemiek tussen christenen en 'heidenen'.<sup>17</sup> Bekende apologeten uit de vroege kerk zijn Justinus de Martelaar (ca. 103-165) en Tertullianus (ca. 160-230), die zich richtten op de heersende filosofische ideeën en 'heidense' of traditionele religies van hun tijd. Veelal verdedigden zij een monotheïstisch standpunt tegenover het populaire veelgodendom. Twee eeuwen later ontwikkelde Augustinus van Hippo (354-430) een platonische denkwijze die zeer invloedrijk werd in het christelijke denken over mens, maatschappij en God.<sup>18</sup>

#### Middeleeuwen

In de Middeleeuwen veranderde de aard van de christelijke apologetiek. Omdat bijna geheel Europa gekerstend was, was de noodzaak om het geloof te verdedigen tegenover niet-christelijke filosofen afgenomen. De apologetiek ging zich daarom meer richten op 'nieuwe kettters', waaronder katharen en waldenzen, of aanhangers van ander godsdiensten, zoals joden en moslims, waarbij de eigen geloofsverdediging veelal een sterk polemisch

<sup>14</sup> Hierbij maak ik voor een deel gebruik van mijn essay 'Religiekritiek en weerwoorden' dat ik schreef voor de mastercursus *Christendom in een veranderend Europa* (2015-2016, blok 1), op 5 november 2015 ingeleverd bij prof. dr. M.F. Frederiks.

<sup>15</sup> Gebaseerd op H. Courtz, J. Dekker en G. van den Brink (Red.), *Studiebijbel. Woordstudies en Concordantie*, deel 11, Soest: In de Ruimte, 1990, p. 578.

<sup>16</sup> Filippenzen 1:17: "(..) Doch dezen uit liefde, dewijl zij weten, dat ik tot verantwoording van het Evangelie gezet ben." 1 Petrus 1:15 "(..) Maar heiligt God, den Heere, in uw harten; en zijt altijd bereid tot verantwoording aan een iegelijk, die u rekenschap afeist van de hoop, die in u is, met zachtmoedigheid en vreeze." Statenvertaling (1637).

<sup>17</sup> Jonathan Hill wijst bijvoorbeeld op het feit dat de vroege apologeten vooral een antwoord probeerden te vinden op de kritiek van heidense filosofen dat het christendom 'immoreel', 'niet-patriottisch' en 'gevaarlijk' zou zijn (J. Hill, *Christendom de eerste 400 jaar*, Heerenveen: Royal Jongbloed, 2016, p. 204).

<sup>18</sup> Voor Justinus de Martelaar en Augustinus, zie bijv. D. Chidester, *Christianity. A Global History*, London: Penguin Books, 2001, pp. 58-64 en pp. 136-153. Voor Tertullianus, zie bijv. Hill, 2016, pp. 248-251.

karakter vertoonde.<sup>19</sup> Bekende apologeten uit deze periode zijn Anselmus (1033-1109), die de filosofie dienstbaar wilde maken aan de theologie en probeerde met logische argumenten het bestaan van God aannemelijk te maken<sup>20</sup> en Thomas van Aquino (1124/25-1274), ook wel ‘the supreme master of scholasticism’ genoemd, die trachtte een synthese tussen het christendom en de aristotelische filosofie tot stand te brengen en naar rationele bewijzen voor het bestaan van God zocht.<sup>21</sup> Charles Taylor geeft aan dat dit een verzelfstandiging van de natuur teweegbracht, die de mens echter ook weer tot God kon leiden: *“Dingen beschouwen in de volmaaktheid van de natuur wendt ons echter niet van God af, al zet dit het werk van genade tussen haakjes. De natuur biedt een andere weg om God te ontmoeten, omdat ze zijn schepping is. Haar orde getuigt van zijn goedheid”*.<sup>22</sup> De zgn. vijf godsbewijzen van Aquino zijn in de loop der tijd bekend geworden en uitvoerig verdedigd dan wel bekritiseerd. Met name vanaf de 12<sup>e</sup> eeuw ontstond er discussie met de in die tijd herontdekte aristotelische filosofie, waarbij het primair ging om de interne spanning tussen geloof en rede. Harm Goris noemt de grootste uitdaging voor de westerse theologie in de middeleeuwen de confrontatie met de empirisch-rationele, niet-religieuze wereldverklaring van Aristoteles. Hij merkt daarbij op dat het de middeleeuwers ging om *“de objectieve, ontologische fundering van de waarheid van het geloof in de goddelijke waarheid te benoemen (...) Men wilde het christelijke geloof van binnenuit intellectueel onderzoeken en niet zozeer van buitenaf de geloofwaardigheid ervan aannemelijk maken. Hooguit probeerde men in negatieve zin vermeende argumenten tegen het geloof te weerleggen (...)”*.<sup>23</sup> De christelijke apologeten wilden vooral misverstanden wegnemen, antichristelijke claims weerleggen, interne inconsistenties aanwijzen en mogelijke bevestigingen van christelijke geloofswaarheden in het denken van de ander aantonen. Goris geeft ook aan dat de ‘moderne vraag’ van de apologetiek, zoals de *a priori* filosofische en wetenschappelijke argumenten voor bijvoorbeeld het bestaan van God, om zodoende de validiteit van het christelijke geloof aan te tonen, door de middeleeuwers nauwelijks werd gesteld.<sup>24</sup>

### **Nieuwe Tijd**

In de 16<sup>e</sup> en 17<sup>e</sup> eeuw richtte de (protestants-gereformeerde) apologetiek zich volgens Willem van Asselt voornamelijk op de rooms-katholieke theologie en de opvattingen van de Franse filosoof René Descartes (1596-1650). Tegen deze fronten werd volgens hem op een academische wijze *“heftig gepolemiseerd met gebruikmaking van rationele en logische argumentaties (...)”*.<sup>25</sup> Een belangrijke christelijke denker en bekende apologet uit deze tijdsperiode is ook de katholieke wiskundige en filosoof Blaise Pascal (1623-1662). Hij was van mening dat de mens met een zelfstandig gebruik van de rede niet tot ware kennis van God kan komen. Daarmee onderscheidde hij zich naast de thomistische theologie ook nadrukkelijk van Descartes: *“Descartes proclameert een zelfstandig gebruik van de rede. Vanuit de rede concludeert hij het bestaan van God. Pascal poneert zowel de betekenis als de beperktheid van het verstandelijke denken. Wie werkelijk verstandig is, erkent dat er oneindig veel dingen zijn die het te boven gaan”*.<sup>26</sup> Pascal geeft in zijn apologetiek de voorkeur aan historische en morele bewijzen, in plaats van God bewijzen uit de natuurlijke orde. Ten slotte kan nog gewezen worden op Friedrich Schleiermacher (1768—1834). Hij vond *“het cruciaal om het sterke gevoel van*

<sup>19</sup> Over de polemiek tussen moslims en christenen, zie bijv. J. Tolan, 'Introduction', in D. Thomas (ed.), *Christian-Muslim Relations. A bibliographic history* vol. 3 (900-1050), Leiden 2011, 1-14 en D. König, *Medieval Western European Perceptions of the Islamic World. From active 'othering' to 'voices in between'*, in D. Thomas (ed.), *Christian-Muslim Relations. A Bibliographic History*, vol. 4 (1200-1350), pp. 17-28. Over de rol van christelijke geleerden in deze periode stelt David Chidester verder dat die naast hun pogingen tot ontwerp of verantwoording van een bijbelse hermeneutiek ook geïnteresseerd waren in *“establishing reliable terms for adjudicating the literal, factual, or essential truth of Christianity”* (Chidester, 2001, 237 vv.).

<sup>20</sup> Den Besten, *Van animisme tot ietsisme. Religie in de westerse samenleving*, Amsterdam: Boom, 2007, p. 121.

<sup>21</sup> Chidester, 2001, p. 249 vv.

<sup>22</sup> Ch. Taylor, *Een seculiere tijd*, Rotterdam: Lemniscaat, 2012, p. 152.

<sup>23</sup> H. Goris, 'Apologetiek in de middeleeuwen', in: H.A. Bakker, M.J. Kater en W. van Vlastuin (Red.), *Verantwoord Geloof. Handboek Christelijke Apologetiek*, Kampen: Brevier, 2014, p. 96-97.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>25</sup> W.J. van Asselt, 'De grondslagen van de gereformeerde elenctische theologie in de zeventiende eeuw', *Verantwoord Geloof. Handboek Christelijke Apologetiek*, Kampen, 2014, p. 101.

<sup>26</sup> P. de Vries, 'Blaise Pascal (1623-1662)', Kampen, 2014, p. 115.

*afhankelijkheid van iets wat groter is te onderzoeken. Dit binnen zichzelf kracht en stem geven is belangrijker dan de juiste formulering vinden*".<sup>27</sup>

### **Toenemende religiekritiek**

De renaissance en het opkomende verlichtingsdenken zorgden voor een totale verandering van de West-Europese sociaal-maatschappelijke en culture context. In plaats van kettters, aanhangers van andere religies en Griekse filosofie werden nu het christelijke denken en de daarmee verbonden apologetiek, maar ook God zelf door filosofische denkers naar de 'beklaagdenbank' verwezen.<sup>28</sup> Taylor betoogt dat het voor de Europese mens die leefde voor 1500 vanzelfsprekend was dat er een goddelijke orde bestond. God was als het ware 'veranker' in het denken, niet alleen in dat van de gewone man en vrouw, maar ook in het denken van filosofen, natuurkundigen en andere geleerden.<sup>29</sup> Met de opkomst van het rationalisme en het wetenschappelijke denken is die vanzelfsprekendheid echter verdwenen. Nieuwe wetenschappelijke en filosofische inzichten hebben het geloof in God en/of andere transcendente machten ter discussie gesteld en de natuur 'onttoverd'. Hierdoor werd God geleidelijk teruggedrongen uit het wijsgerige denken, de politiek en de maatschappij. Zo kwam onder invloed van de Verlichting een vooral theoretisch atheïsme op. De filosofie werd losgemaakt van de theologie en vormde een zelfstandige wetenschap. Verlichtingsfilosofen stelden zich tot doel "*mensen te bevrijden van de idee van een buiten hen liggende autoriteit door hen te doordringen van de gedachte dat de menselijke rede de enige autoriteit dient te zijn*".<sup>30</sup> Veel denkers uit de 16e en 17e eeuw wezen religie en godsgeloof echter niet zonder meer af, maar filosofeerden over de vraag wat nu de 'ware' religie is en opteeden voor een rationeel christendom, zonder 'bijgeloof en valse wonderen', of opteeden voor een deïstische interpretatie. In plaats van Bijbel en traditie gingen het wetenschappelijk en rationeel denken de basis vormen van waaruit de werkelijkheid beschouwd, onderzocht en geïnterpreteerd werd. God werd nog wel gepostuleerd als noodzakelijk voor transcendente fundering van ethiek, maar verder werd Zijn rol steeds meer ingeperkt. Met name in de 18e eeuw en later werd onder invloed van verlichtingsdenkers steeds meer de strijd aangegaan tegen het christelijke geloof, dat door de verlichte mens beschouwd werd als iets dat tegengesteld is aan elk redelijk inzicht: "*Hij hield het voor een weefsel van bijgeloof, vooroordelen en dwalingen dat vreemd is aan het menselijk bewustzijn en dat slechts kan bestaan bij de gratie van een samenspel van massa, priesters en despoot*".<sup>31</sup> Een belangrijke verklaring voor deze strijd tegen God is ook dat in Europa het christendom vaak verweven was met geopolitieke machtsstructuren.

### **Hoe God verdween uit de beklagdenbank**

Terwijl in de tijd van de Verlichting geloofsvormen afgewezen werden die in strijd met de rede geacht werden, werd in de 19e eeuw elk geloof bekritiseerd. Religiecritici kwamen met 'geloofs-ontnuchterende' verklaringen<sup>32</sup> en hun kritiek betrof ook niet langer een bepaalde conceptie van het goddelijke, maar "*heel de religieuze levensvorm en werkelijkheidsopvatting*".<sup>33</sup> Grote en invloedrijke denkers beschouwden elke vorm van godsgeloof als 'op een fantasie gebaseerde bron van hypothesen' (Auguste Comte), 'troebel concept' (Arthur Schopenhauer), 'projectie' (Ludwig Feuerbach), 'een vorm van neurose' (Sigmund Freud), 'opium' (Karl Marx) en 'leugen en zelfuitholling

---

<sup>27</sup> Taylor, 2012, p. 644.

<sup>28</sup> Het beeld van de 'beklaagdenbank' is ontleend aan de titel van de essaybundel *God in the Dock* (1970) van C.S. Lewis. Deze bundel werd zeven jaar na Lewis' dood samengesteld door Walter Hooper en bevat essays en toespraken over uiteenlopende onderwerpen.

<sup>29</sup> Taylor, 2012, p. 71 vv.

<sup>30</sup> L. den Besten, *Illusie of verlichting; Kritiek op en betekenis van religie*, Vught: Skandalon, 2011, p.32.

<sup>31</sup> Ibid., p.33.

<sup>32</sup> In *Illusie of verlichting* (Den Besten, 2011, H.2) worden o.a. de volgende opvattingen genoemd: geloof in een goddelijke vader zou voortkomen uit een verstoorde verhouding met de eigen vader, geloof in een kruis zou neigen tot masochisme, God zou de belichaming zijn van menselijke mogelijkheden en macht, godsgeloof zou onrechtvaardigheid sanctioneren door een verzoening in het hiernamaals voor te stellen, religies zijn sociaal-psychologische hulpconstructies voor de moraal en zijn voortgekomen uit oude offerrites en natuurmagie.

<sup>33</sup> Den Besten, 2011, p.34.

van de mens' (Friedrich Engels).<sup>34</sup> Uit deze kritiek kan in elk geval geconcludeerd worden dat de critici religie en godsgeloof vooral verklaard hebben vanuit psychische en sociaal-culturele factoren en het elke aanspraak op rationaliteit ontzegd hebben. De grootste uitdaging voor christelijk godsgeloof in deze eeuw vormde de evolutietheorie van Charles Darwin, die in zijn boek *The Origin of Species* (1859) een fundamenteel nieuwe verklaring van de natuurlijke orde ontwikkelde. Was God al niet meer nodig als morele en normatieve instantie, nu ook niet meer als verklarende factor achter de complexe natuurlijke werkelijkheid. Zo kwam de klassiek-christelijke opvatting dat God schepper en onderhouder van de wereld is, stevig onder vuur te liggen. Uiteindelijk was het Friedrich Nietzsche die 'de dood van God' verkondigde en stelde dat het christendom de meest 'noodlottige en verleidelijke leugen' is die ooit bestaan heeft. Volgens Den Besten zijn het vooral de hierboven genoemde opvattingen van de negentiende-eeuwse critici die het denken over religie sterk hebben gestempeld. Sinds de tweede helft van de vorige eeuw zijn veel landen in Europa sterk gesecculariseerd en is het percentage mensen dat gelooft in een (persoonlijke) God drastisch afgenomen.<sup>35</sup> Voor velen is God daarom uit de beklagdenbank verdwenen, simpelweg omdat niet meer in Zijn bestaan geloofd wordt (atheïsme) of omdat Zijn bestaan bewezen noch onbewezen geacht kan worden en daarom de mens in wezen onverschillig laat (agnosticisme).

### **Advocaten van God**

Tegelijkertijd kan gesteld worden dat in het gesecculariseerde (West)Europa, maar in toenemende mate ook daarbuiten, religie, waaronder het christendom, nog steeds van betekenis is. Allerlei onderzoeken en publicaties tonen aan dat het geloof invloed heeft op zowel het leven van individuen als op sociaal-maatschappelijke en politieke structuren en instituties.<sup>36</sup> De invloedrijke progressieve secularisatiethese wordt in toenemende mate bekritiseerd<sup>37</sup> en is er steeds meer oog voor herleving van al dan niet geïnstitutionaliseerde vormen van religie. Ook door bijvoorbeeld migratie staat religie weer op de kaart. Kortom, religie, en ook het christelijke geloof, blijft om meerdere redenen een belangrijke factor, zowel in de West-Europese samenleving als in het leven van individuele mensen, ook van hen die leven in een gemoderniseerde en gesecculariseerde maatschappij. Taylor betoogt zelfs dat "*religieus verlangen, een verlangen naar antwoord op een meer-dan-immanent transformatieperspectief (...) binnen de moderniteit een krachtige, onafhankelijke bron van motivatie blijft*".<sup>38</sup> Het blijvende bestaan van religieuze tradities in de (post)moderne samenleving heeft daarbij ook weer geleid tot hernieuwde religiekritiek.<sup>39</sup> Hierdoor wordt God als het ware de laatste decennia opnieuw in de beklagdenbank geplaatst. Hij heeft echter ook Zijn advocaten. Verschillende christelijke apologeten hebben in deze en vorige eeuw bekendheid gekregen met hun apologetische pleidooien. Zij hebben meerdere argumenten ontwikkeld die

---

<sup>34</sup> Deze typering van religie heb ik overgenomen van Den Besten, 2011, pp. 35-80.

<sup>35</sup> Dit blijkt bijvoorbeeld uit statistieken van *World Christian Database*, maar ook uit het onderzoek "God in Nederland 2016". In dit rapport wordt geconcludeerd dat de meerderheid van de Nederlanders niet meer gelooft in het bestaan van (een) God.

<sup>36</sup> Bijvoorbeeld: W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers, G.J. Kronjee en R.J.J.M. Plum (red.): *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006, J. Butler, J. Habermas, C. Taylor and C. West: *The power of religion in the public sphere*. New York: Columbia University Press, 2011, C. Calhoun: 'Secularism, Citizenship, and the Public Sphere,' in: Craig Calhoun, Mark Juergensmeyer and Jonathan VanAntwerpen (eds.): *Rethinking Secularism*. Oxford: Oxford University Press, 2011 en J. Habermas: 'Religion in the Public Sphere,' *European Journal of Philosophy* 14/1 (2006), 1-25.

<sup>37</sup> Een grondige analyse en weerlegging biedt bijvoorbeeld Charles Taylor in zijn *Een seculiere tijd* (2012), bijv. p. 686 vv. Ook Leezenberg & De Vries betogen in *Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen* (2012) dat 'de feitelijke seculariseringstheorie empirisch onhoudbaar is gebleken', p.301.

<sup>38</sup> Taylor, 2012, p.696.

<sup>39</sup> Bekende vertegenwoordigers van deze religiekritiek zijn (in de vorige eeuw) o.a. Bertrand Russell en J.B.S. Haldane. In de laatste decennia zijn dat vooral zgn. *New Atheists* als Richard Dawkins, Christopher Hitchens en Sam Harris. Hun recente titels zijn veelzeggend: bijv. *The God Delusion* (Dawkins), *The End of Faith* (Harris) en *God is Not Great* (Hitchens). In Nederland zijn vooral de filosofen Paul Cliteur (*Het monotheïstisch dilemma*), Herman Philipse (*Atheïstisch Manifest*) en Floris van den Berg (*Hoe komen we van religie af?*) bekend vanwege hun atheïstische standpunten en hun pleidooien voor uitsluiting van elke vorm van inmenging van religie in de publieke sfeer. In bovengenoemde publicaties wordt veelvuldig gewezen op het vermeende intrinsiek onverdraagzame karakter van religie, dat een bedreiging zou vormen voor de westerse samenleving.

het geloof in God moeten ondersteunen en zijn uitvoerig ingegaan op bezwaren tegen het christelijke geloof. Op deze wijze poogden zij een weerwoord te bieden tegen religiekritiek. Een van de bekendste christelijke apologeten uit de vorige eeuw is de Britse wetenschapper en schrijver Clives Staples Lewis. Het is deze persoon en zijn veelomvattende (apologetische) oeuvre die de locus vormen van dit onderzoek.

## 2.2 C.S. Lewis

In de volgende paragrafen wordt C.S. Lewis als persoon belicht. Eerst worden enkele biografische gegevens van C.S. Lewis genoemd (2.2.1) en zijn vervreemding en verwerping van het christelijke geloof en de samenhang met de contemporaine cultureel-filosofische context beschreven (2.2.2). Vervolgens wordt ingegaan op zijn latere bekering en de aard van zijn christelijke overtuigingen (2.2.3). Ten slotte wordt in dit hoofdstuk gefocust op de vraag hoe en waarom Lewis zijn taak als christelijk apologete begon, op welke doelgroep hij zich richtte en hoe zijn loopbaan als apologete gekarakteriseerd kan worden (2.2.4). Aan het eind van het hoofdstuk worden antwoorden geformuleerd op de deelvragen a t/m e (2.3).

### 2.2.1 Beknopte biografie

Clive Staples Lewis werd geboren op 29 november 1898 in Belfast. Zijn ouders behoorden tot de hoger opgeleiden. Tot ongeveer zijn tiende levensjaar bleef hij samen met zijn ouders en zijn oudere broer Warren in Ierland wonen. In 1908 stierf zijn moeder, waarna Lewis en zijn broer door zijn vader naar verschillende kostscholen in Engeland werd gestuurd. Van 1915-1917 werd hij door de privéleraar W.T. Kirkpatrick voorbereid voor toelating tot de universiteit van Oxford, waar hij in 1917 begon met zijn studie. Hoewel hij als leerling geen dienstplicht had, besloot Lewis in de Eerste Wereldoorlog Engeland te dienen. Vanwege een verwonding keerde hij in 1918, na zes maanden in de loopgraven, vroegtijdig terug. Hij hervatte zijn studie in Oxford, wat hem uiteindelijk een *triple First* opleverde in de klassieke letteren, filosofie en Engelse taal- en letterkunde. In 1925 werd hij, als 'Fellow' van het Magdalen College, docent Engelse taal- en letterkunde aan de universiteit van Oxford. Als jonge academicus deed Lewis daar een aantal grote en levenslange vriendschappen op met later bekend geworden mensen uit de Engelse academische en literaire wereld, zoals J.R.R. Tolkien, Charles Williams en Dorothy L. Sayers. Rond 1940 werd een literair gezelschap opgericht, later ook wel *The Inklings* genoemd, waar onder voorzitterschap van C.S. Lewis gedebatteerd werd tussen voor- en tegenstanders van geloof in God, maar ook voorgelezen werd uit eigen werk. In 1954 aanvaardde Lewis een hoogleraarschap Engelse letterkunde van de middeleeuwen en renaissance aan de universiteit van Cambridge en bekleedde daarmee de eerste leerstoel op dit vakgebied. Als academicus schreef hij onder andere de standaardwerken *The Allegory of Love* (1936), *English Literature in the Sixteenth Century* (1954) en *The Discarded Image* (1964). Tijdens de Tweede Wereldoorlog kreeg Lewis meer bekendheid bij het grote publiek vanwege radiotoespraken over het christelijke geloof op uitnodiging van de BBC. In 1956 trouwde hij met de Joods-Amerikaanse Joy Davidman Gresham, een gescheiden vrouw met twee kinderen. Na een huwelijk van drie jaar stierf zij in 1960 in *The Kilns* (Headington, nabij Oxford), het huis waar Lewis ruim 30 jaar met zijn broer Warren woonde. In november 1963 stierf Lewis aan een hartaanval. Zijn dood werd slecht kort vermeld in de kranten, omdat er die dag groter nieuws te melden viel: in Dallas (VS) was de Amerikaanse president Kennedy doodgeschoten.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Bij de biografische gegevens heb ik met name gebruikt gemaakt van de volgende inleidende boeken over C.S. Lewis: T. Hage, E. Mackay en J. van Wijk, *Het venster in de tuinmuur. C.S. Lewis als wetenschapper, apologete en romancier*, Apeldoorn: De Banier, 2016; ICS, *Met reden geloven. C.S. Lewis over denken en geloof*, Kampen: Kok Voorhoeve, 2005; M. Coren, *The Man Who Created Narnia. The Story of C.S. Lewis*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994; Div. auteurs, *C.S. Lewis honderd jaar*, Franeker: Van Wijnen (e.a.), 1998 en Ph. Van der Elst, *C.S. Lewis*, Kampen: Uitgeverij Kok, 2005.

## 2.2.2 Geloofsafval en culturele context

In het volgende gedeelte wordt ingegaan op Lewis' vervreemding en uiteindelijke verwerping van het christelijke geloof.<sup>41</sup> Onderzocht wordt welke invloeden hebben bijgedragen aan zijn geloofsafval en hoe die afval begrepen kan worden in samenhang met de cultureel-filosofische context van zijn tijd.<sup>42</sup> Op deze wijze kan de volgende deelvraag (b) beantwoord worden: *Welke invloeden hebben een rol gespeeld bij Lewis' afval en verwerping van het christelijke geloof?*

### **Geloofsafval**

C.S. Lewis groeide op in een gezin met ouders die een christelijke levensovertuiging hadden. Over zijn godsdienstige opvoeding merkt hij op: *"Sommige mensen hebben uit mijn boeken de indruk opgedaan dat ik met een krachtig puriteins geloof ben opgevoed, maar dat is beslist niet het geval. Ik leerde de gebruikelijke dingen en moest mijn gebeden zeggen en op den duur ook mee naar de kerk. Natuurlijk nam ik alles aan wat me verteld werd, maar ik herinner mij niet dat het mij erg interesseerde".*<sup>43</sup> De vroegtijdige dood van zijn moeder, maar ook het verblijf op de kostscholen tijdens de puberjaren hebben op Lewis een traumatiserend effect gehad.<sup>44</sup> De relatie met zijn vader verslechterde aanzienlijk en in deze periode werd het christelijke geloof in toenemende mate door hem betwijfeld. Tussen 1915 en 1917 verbleef Lewis bij de privéleraar W.T. Kirkpatrick, die hem voorbereidde op een studie aan de universiteit van Oxford. Deze rationalistische leraar voorzag Lewis van ondersteunende argumenten voor zijn ontluikende atheïsme. Lewis schrijft daar zelf over: *"Ik kreeg (...) nieuwe munitie om een reeds gekozen stelling te verdedigen. En zelfs die munitie kreeg ik alleen langs indirecte weg, via zijn denkstijl, of buiten hem om via de boeken uit zijn kast".*<sup>45</sup> Uiteindelijk zwoer hij het geloof af en werd een overtuigd atheïst: *"En zo werd ik (...) een afvallige. Ik zei mijn geloof vaarwel zonder enig gevoel van verlies, maar met een groot gevoel van opluchting".*<sup>46</sup>

### **Pessimistisch levensgevoel**

Lewis was van jongs af aan een fervent lezer en sommige boeken (o.a. H.G. Wells) bevestigden hem in het gevoel dat het universum bedreigend en vijandig was. Biograaf Alan Jacobs noemt twee auteurs c.q. boeken die sterk hebben bijgedragen aan Lewis' geloofsafval. De eerste is *The Golden Bough* (13 delen, 1890-1915) van James Fraser. Dit in Lewis' tijd zeer invloedrijke boek bevat een antropologische benadering van religieuze fenomenen en is gebaseerd op een studie naar vroege religieuze praktijken in Europa en het Midden-Oosten: *"Frazer's exploration of 'dying-god myths'- along with other common religious practices that, Frazer argued, emerged from the cycle of the seasons – convinced many intellectuals that Christianity was a late, unoriginal, and not especially appealing version of an archaic religious habit".*<sup>47</sup> Ook Lewis kwam tot de overtuiging dat het

---

<sup>41</sup> Bij dit deel maak ik vooral gebruik van Lewis' autobiografie *Surprised by Joy* (1955) en vier verschillende biografieën. Het betreffen C.S. Lewis. *Excentriek genie, onwillige profeet* (Alistair McGrath, 2013), *The Inklings: C. S. Lewis, J. R. R. Tolkien and Their Friends* (Humphrey Carpenter, 1976) en C.S. Lewis. *A Biography* (A.N. Wilson, 1990). De reden van mijn keuze voor deze laatste drie boeken is dat de auteurs elk vanuit hun eigen ideologische perspectief en attitude Lewis belichten, waarbij McGrath de meest welwillende is (zelf christen en apologet), Carpenter meer neutraal dan wel zakelijk schrijft en Wilson, omdat hij bekend staat als de meest kritische biograaf van Lewis. Als 'extra' biografie gebruik ik *The Narnian* (Alan Jacobs, 2005), een van de auteurs van *The Cambridge Companion to C.S. Lewis* (2010). Tot bovenstaande conclusies ben ik onder meer gekomen door het bestuderen van de eerste drie biografieën in het kader van mijn tutorial bij prof. dr. M.F. Frederiks (2016-2017, blok 1), waarbij ik als opdracht kreeg om verschillende biografieën met elkaar te vergelijken. Bij het schrijven van deze paragraaf heb ik dan ook gebruik gemaakt van het schriftelijke verslag van mijn vergelijking van de genoemde biografieën.

<sup>42</sup> Het gaat dan met name om de tijd waarin Lewis zijn expliciet apologetische boeken (zie pag. 21) schreef: grofweg de eerste helft van de twintigste eeuw en met name het tweede deel daarvan: eind jaren '30 tot begin jaren '50. Dit is de periode waarin Lewis de op pag. 21 genoemde apologetische boeken schreef.

<sup>43</sup> C.S. Lewis, *Verrast door vreugde*, Franeker: Uitgeverij Van Wijnen, 1998, p. 12.

<sup>44</sup> Over zijn slechte ervaringen met Engelse *public schools* schrijft Lewis uitgebreid in zijn autobiografie *Surprised by Joy*, bijvoorbeeld onder de veelzeggende titel van hoofdstuk 2: 'concentratiekamp'.

<sup>45</sup> Lewis, 1998, p. 117.

<sup>46</sup> Ibid., p. 59.

<sup>47</sup> A. Jacobs, *The Narnian*, New York: HarperOne, 2005, p. 48.

christendom *de facto* niets anders is dan een verlate religieuze verschijningsvorm en dat inzicht bevestigde hem in zijn verwerping van het christelijke geloof. In een brief aan zijn jeugdvriend Arthur Gieves (12 okt. 2016) schreef hij: "(...) *I think I believe in no religion. There is absolutely no proof for any of them, and from a philosophical standpoint Christianity is not even the best. All religion, that is, all mythologies to give them their proper name, are man's own invention – Christ as much as Loki (...)*".<sup>48</sup> Een andere auteur die veel invloed op Lewis uitoefende is Arthur Schopenhauer. Jacobs noemt met name zijn nadruk op het pessimisme en het idee dat de wanorde en misère het geloof in een goede God onwaarschijnlijk maken: "*The work of Arthur Schopenhauer provided a specifically philosophical basis for pessimism, that is the belief that misery and disorder provide a kind of negative but overwhelming case against the existence of a good and loving God (...)*".<sup>49</sup> Lewis herkende zich zo sterk in dit pessimistische levensgevoel dat Jacobs hem een 'Schopenhauerian long before hearing of Schopenhauer from Kirk' noemt.

### **Religie pure inbeelding**

Ook andere Lewis-biografen noemen redenen waarom Lewis zijn geloof verloor. Carpenter wijst op de omgang met de rationalistische leraar Kirkpatrick, de constatering dat het voor hem onmogelijk was om oprecht te kunnen bidden, zijn opvatting dat de (christelijke) religie weinig te maken had met de onvriendelijke wereld om hem heen, maar ook bijv. de geringe aantrekkingskracht die de Bijbel op hem uitoefende.<sup>50</sup> Hoewel Lewis van jongs af bijna mystieke ervaringen van 'vreugde' kende (bijv. tijdens het lezen van Noordse mythen en fantasieverhalen van George MacDonald en G.K. Chesterton), hadden die volgens hemzelf geen enkele relatie met een 'objectieve waarde of waarheid'. Verbeelding diende voor alles strikt gescheiden te worden van rationaliteit. Wilson noemt als belangrijke factor van Lewis' 'collapse of the Christianity' <sup>51</sup> de studie van de klassieken.<sup>52</sup> McGrath wijst eveneens op de studie van de klassiekers als belangrijke oorzaak van geloofsafval; volgens hem begon Lewis rond 1913 zijn christelijke geloof definitief te verliezen vanwege het lezen ervan. Lewis was van mening dat, aangezien de ideeën van schrijvers uit de oudheid nu als pure inbeelding werden behandeld, dat ook voor alle religieuze overtuigingen (ook die van zijn tijd) zou moeten gelden.<sup>53</sup> Zelf schreef Lewis daarover: "(...) *de indruk die ik kreeg was dat godsdienst in het algemeen, hoewel volstrekt onwaar, een natuurlijk groeisel was, een soort endemische nonsens waar het mensdom steeds toe vervalt. Te midden van wel duizend zulke religies bevond zich dan de onze, nummer 1001, met het etiket 'Waarheid'. Maar op wat voor gronden kon ik deze uitzondering geloven?*"<sup>54</sup>

### **Sterk atheïsme**

Na een dienstperiode in Frankrijk tijdens de WO1 schreef Lewis een dichtbundel (*Spirits in Bondage*, 1919), die volgens McGrath getuigt van zijn 'sterke atheïsme' en beschouwd kan worden als een 'protest tegen een zwijgende en liefdeloze hemel'.<sup>55</sup> Jacobs schrijft over deze gedichten: "*There is also great danger in the laments (...), anger against a singular God for either withdrawing or not existing. The oddest thing of all about these poems, coming from a young man so vociferously atheist, is his constant and wrathful invoking of the very Being in whom Jack Lewis claimed not to believe at all*".<sup>56</sup> Ook in andere geschriften die Lewis in zijn adolescentie jaren schreef geeft hij blijk van een openlijk beleden atheïsme, waarin de christelijke God vaak als een wrede brutoort wordt geportretteerd. Lewis behield echter bepaalde existentiële 'vreugde-ervaringen', bijvoorbeeld tijdens het

<sup>48</sup> C.S. Lewis, *Letters*, London: Fount, 1998 [1966], p. 52.

<sup>49</sup> Jacobs, p. 47.

<sup>50</sup> H. Carpenter, *The Inklings: C. S. Lewis, J. R. R. Tolkien and Their Friends*, London: HarperCollins Publishers, 2006 [1978], p. 7 vv.

<sup>51</sup> A.N. Wilson, *C.S. Lewis. A Biography*, London: Collins, 1990, p. 28-29.

<sup>52</sup> Wilson beschouwt twee andere factoren die Lewis zelf in zijn autobiografie noemt, nl. 'slappe spirituele nonsens' van een van zijn matrones en 'wereldse gedrag' van een medestudent, als ongeloofwaardig. Daar spreekt volgens hem de Lewis "*who hates himself for having grown up at all*" (Wilson, 1990, p. 28).

<sup>53</sup> A. E. McGrath, *C.S. Lewis. Excentriek genie, onwillige profeet*, Heerenveen: Jongbloed, 2013, p. 50.

<sup>54</sup> Lewis, 1998, p. 56.

<sup>55</sup> McGrath, 2013, p. 85.

<sup>56</sup> Jacobs, 2005, p. 78.

lezen van klassieke werken, maar ook bij het beschouwen van de natuur. Deze ervaringen werkten verwarrend: *“Het contrast tussen die twee halfronden van mijn denken had niet scherper kunnen zijn. Aan de ene kant een groot eilandrijk van mythen en poëzie: aan de andere kant een vlot en oppervlakkig ‘rationalisme’. Alles wat ik liefhad beschouwde ik als denkbeeldig, en bijna alles wat ik voor werkelijkheid hield vond ik akelig en zinloos”*.<sup>57</sup> Hierbij geeft Lewis ook aan dat zijn rationalisme in elk geval in één opzicht voldeed aan zijn wensen, namelijk dat die ‘akelige wereld’ vrij was van de christelijke God: *“(..) centraal in het christelijke geloof stond, zoals ik het zag, een Transcendente Bemoeial”*.<sup>58</sup> Lewis noemt nog een ‘oordeel’. In zijn vroege geloofsperiode had hij sterke angsten gekend vanwege een nogal stringent godsbeeld. Het oordeel van een materialistisch universum was voor hem dan ook: *(..) dat je er een beperkt risico hebt. Oneindige rampspoed in de strikte zin was er uitgesloten. Met de dood was alles afgelopen. En mochten de eindige rampen nog groter blijken dan je wenste te dragen, dan was zelfmoord altijd mogelijk. De gruwel van het christelijke universum was dat er geen deur met het bordje ‘Uitgang’ was”*.<sup>59</sup> Begin jaren '20 adopteerde Lewis zijn zgn. ‘New Look’, een sceptische zienswijze, waarbij hij volgens Carpenter de eerste tonen van het opkomende ‘ruthlessly analytical Logical Positivism’<sup>60</sup> gretig omarmde. En nog rond 1927 (twee jaar voor zijn eerste bekering) was Lewis ontstemd toen hij vernam dat zijn vriend Owen Barfield de antroposofische ideeën van Rudolf Steiner aanhing. Lewis’ eigen filosofische wereldbeeld was uiterst rationeel, waarbij elke notie van een ‘Ander’ uitgesloten werd.

### **Culturele context**

In de volgende paragraaf zal meer specifiek onderzocht worden welke heersende filosofische en intellectuele ideeën er met name in de academische wereld van het Oxford in de jaren '20 bestonden en hoe deze van invloed zijn geweest op het denken van Lewis. Op deze wijze kan een antwoord geformuleerd worden op deelvraag (c) *Hoe kan de intellectuele cultuur in Lewis’ tijd getypeerd worden en hoe heeft die hem beïnvloed?*

Het rationalistische wereldbeeld van Lewis sloot aan bij de cultureel-filosofische context van Oxford in de jaren '20. In 1917 was C.S. Lewis daar met zijn studie filosofie, klassieke talen en Engelse taal- en letterkunde aan University College begonnen. Na enkele maanden gediend te hebben in de loopgraven van Frankrijk, keerde hij er in 1919 terug om zijn studie te vervolgen. Vooral als gevolg van de Eerste Wereldoorlog (1914-1918) was de West-Europese tijdgeest op cultureel en intellectueel gebied fundamenteel veranderd. Het geloof in de voortgaande beschaving en de positieve kijk op de menselijke natuur was ernstig aangetast, maar vooral het voorheen meer algemeen gedeelde geloof in een persoonlijke, liefdevolle en op Zijn schepping betrokken God. McGrath schrijft over de intellectuele cultuur in de Oxfordse (academische) kringen: *“Belief in God, if not intellectually discredited, was certainly seen as culturally unfashionable by the social avant garde”*.<sup>61</sup> Een radicale heroverweging op elk levensterrein werd als gevolg hiervan wenselijk geacht.

### **Een intellectueel ‘Nieuw Gezicht’**

In zijn eerste jaren in Oxford begon Lewis’ wereldbeeld vaste vorm te krijgen, iets wat door hemzelf omschreven wordt als zijn intellectuele ‘New Look’: *“Tijdens mijn eerste twee jaren in Oxford was ik (..) druk in de weer met het mij aanmeten van, wat je zou kunnen noemen, een intellectueel ‘Nieuw Gezicht’. Het moest uit zijn met het pessimisme, het zelfbeklag, het gekoketteer met het bovennatuurlijke, de romantische hersenschimmen”*.<sup>62</sup> Hoewel hij zich niet bij een specifieke denkrichting aansloot, afficheerde Lewis zich in deze periode vooral met het zgn. *Oxford Realism*, dat toonaangevend was in de filosofische cultuur in de jaren '20 en het tot dan toe heersende idealisme vervangen had. McGrath omschrijft de essentie van dit realisme (met vertegenwoordigers

---

<sup>57</sup> Lewis, 1998, p. 141.

<sup>58</sup> Ibid., p. 142.

<sup>59</sup> Ibid., p. 142.

<sup>60</sup> Carpenter, 2006, p. 13.

<sup>61</sup> McGrath, *The Intellectual World of C.S. Lewis*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2014, p. 35. Overigens geeft McGrath ook aan dat het vrij lastig is om het *Oxfordse Realisme* te reconstrueren, omdat er wel veel over werd gedebatteerd, maar weinig op schrift werd vastgelegd.

<sup>62</sup> Lewis, 1998, p. 165.



als G.E. Moore en Bertrand Russell) als volgt:” *The fundamental assumption of realism is that objects of knowledge are independent of the act of knowing. Knowing makes no difference to what is known*”.<sup>63</sup> De idee is dat er een onafhankelijke werkelijkheid buiten de geest bestaat en dat kennis niet ‘geproduceerd’, maar ‘ontdekt’ wordt door de zintuigen. Ook stelde het *Oxfordse Realisme* dat de moderne wetenschap duidelijk had gemaakt dat religie een menselijk construct was en vooral vanuit psychologische factoren verklaard kon worden. Bovendien had, zoals eerder opgemerkt, het bloedbad van de Eerste Wereldoorlog aangetoond dat een persoonlijk en liefdevolle God simpelweg niet kon bestaan. De heersende opvatting was dat oude ideeën en waarden in de moderne tijd niet meer geloofwaardig en derhalve niet meer bruikbaar zijn. Daaraan vasthouden impliceert intellectuele luiheid en komt voort uit culturele nostalgie. Ook religiositeit werd vanuit deze opvatting geïnterpreteerd: alle religie is mythologie, een reactie op onverklaarbare natuurlijke fenomenen en emotionele behoeften. Rationeel atheïsme was voor velen in die tijd, en ook voor Lewis en zijn Oxfordse collega’s, de enige intellectuele optie. In een brief aan vriend merkt hij over het eventuele bestaan van God op: “*De moeilijkheid met God is dat hij lijkt op iemand die nooit de ontvangst van je brieven bevestigt, en zo kom je op den duur tot de conclusie ofwel dat hij niet bestaat of dat je fout geadresseerd hebt*”.<sup>64</sup> Lewis’ wereldbeeld kenmerkte zich in deze periode door een agressieve, maar tevens ‘steriele’ vorm van atheïsme (hij geloofde alleen in ‘atomen en evolutie’). Een ander kenmerk van het culturele en intellectuele Oxfordse klimaat in de jaren ’20 en ’30 was de belangstelling voor de zgn. *New Psychology* (m.n. Sigmund Freud). Centraal stond daarin de idee dat de mensheid slechts een marginale positie in het universum inneemt en ook nog eens een product was van blinde, natuurlijke toevalsprocessen. De menselijke geest was zodoende onderworpen aan irrationele, verborgen psychologische krachten, waar nauwelijks invloed op uitgeoefend kon worden. Deze opvatting impliceerde een radicale herformulering van de betekenis van de mens. Ten slotte kan nog gewezen worden op het wetenschappelijk reductionisme, dat stelt dat kennis alleen verworven kan worden met behulp van wetenschappelijke methoden – en waarmee de werkelijkheid gereduceerd wordt tot louter materie en een transcendente orde uitgesloten is – en het ‘populaire evolutionisme’ (van o.a. H.G. Wells en B. Shaw) dat door velen tot cultureel metanarratief verheven werd en stelde dat de hele werkelijkheid zich in positieve zin ontwikkelde, als een onomkeerbaar proces.

### ***Van realisme naar idealisme***

Uit zijn autobiografie blijkt dat dit rationele, veelal atheïstische wereldbeeld Lewis niet kon bevredigen; het liet zijn verbeelding onproductief en kon hem in existentiële zin niet beroeren. Hij kreeg bovendien vragen bij de toepassing ervan op moraal en esthetiek. Volgens het *Oxfordse Realisme* zijn die twee niet beargumenteerbaar, maar zelf-evident en intuïtief. Lewis vroeg zich af waarom en hoe de menselijke intuïtie geldig verklaard dan wel vertrouwd kon worden, gezien het feit dat esthetische ervaringen en morele oordelen nogal kunnen verschillen. Het realisme schoot daarom in zijn ogen in epistemologisch opzicht te kort. Hij redeneerde dat, wanneer er een onafhankelijke werkelijkheid of natuur bestaat, die zich ook zou moeten uitbreiden tot ons denk- en redeneervermogen. Lewis kwam tot de overtuiging dat de menselijke logica daarom wel moest participeren in een kosmische Logos. Hiermee hing hij overigens nog geen enkele vorm van theïsme aan - en zeker geen christendom. Halverwege de jaren ’20 maakte Lewis’ realisme geleidelijk plaats voor een vorm van ‘absoluut idealisme’. Van belang hierbij is dat Lewis later toegaf dat zijn realisme en het daarmee verbonden wereldbeeld mede voortkwam uit zijn behoefte om de werkelijkheid te kunnen reduceren tot datgene wat intellectueel beheersbaar is, maar ook vanwege zijn ‘diepgewortelde afschuw van gezag, kolossale individualisme en bandeloosheid’ - een houding die hij later zijn ‘verdrag met de werkelijkheid’ noemt.<sup>65</sup> Een belangrijk kenmerk van dit ‘verdrag’ was volgens McGrath het filteren van de werkelijkheid: “[it] suggests a radical and comprehensive compartmentalization of thought that enables troubling and disturbing thoughts to be locked

---

<sup>63</sup> McGrath, 2014, p. 37.

<sup>64</sup> Geciteerd in: G. Sayer, C.S. Lewis. *Biografie*, Kampen: Kok Voorhoeve, 1996, p. 111.

<sup>65</sup> Lewis, 1998, p. 143.

away, so that they did not disturb everyday life".<sup>66</sup> Voor Lewis werd vervolgens de vraag pregnant of de 'kosmische Logos' een latent intellectueel principe dan wel een actief handelende wezen vormde. Zoals eerder beschreven, wezen met name zijn vrienden Owen Barfield en J.R.R. Tolkien hem op de laatste mogelijkheid, wat uiteindelijk resulteerde in het geloof in God. McGrath geeft aan dat de meeste ideologische posities die Lewis later als christelijke apologete bekritiseerde, posities zijn die hij ooit zelf ingenomen had.<sup>67</sup>

### 2.2.3 Bekering en christelijk geloof

In het volgende deel zal dieper ingegaan worden op de bekering van Lewis en onderzocht worden waarom hij christen werd. Hierbij wordt, evenals in het vorige deel, gebruik gemaakt van enkele biografieën (zie voetnoot 41). Zodoende kan antwoord gegeven worden op ten minste de volgende deelvraag (d): *Welke invloeden hebben een rol gespeeld bij Lewis' bekering en hoe kan zijn christelijke geloof getypeerd worden?*

#### **Verrast door vreugde**

De door Lewis niet gewenste 'Ander' (p. 15) kwam geleidelijk toch in beeld, zoals blijkt uit zijn bekering tot een vorm van 'theïsme-zonder-meer'<sup>68</sup> in 1929 en twee jaar later tot het christelijke geloof. In zijn autobiografie *Verrast door vreugde* schrijft hij dat in de eerste fase de gesprekken met zijn vriend Owen Barfield, een dichter en filosoof die een antroposofische levensovertuiging aanhing, een belangrijke rol speelden. Barfield bestreed namelijk 'met vuur' twee elementen in het denken van Lewis: "*Hij [maakte] korte metten met wat ik mijn 'chronologisch snobisme' heb genoemd – kritiekloze aanvaarding van het intellectuele klimaat van je eigen tijd en het uitgangspunt dat alles wat uit de tijd is om die reden niet serieus te nemen is. Je moet onderzoeken waarom het uit de tijd geraakt is*".<sup>69</sup> Lewis kwam hierdoor tot het inzicht dat elke tijd (ook de eigen tijd) een periode is die ongetwijfeld zijn eigen kenmerkende illusies heeft. Het andere element is dat zijn standpunten geen ruimte boden voor een bevredigende kennistheorie: "*Wij waren in de technische zin van het woord 'realisten' geweest, dat wil zeggen: het universum zoals dat zich aan de zintuigen openbaarde was voor ons de bodem van de werkelijkheid. Maar tegelijkertijd bleven wij over bepaalde bewustzijnsverschijnselen al die dingen beweren die eigenlijk hoorden bij een theïstische of idealistische visie*".<sup>70</sup> Als voorbeelden noemt hij het abstracte denken, dat 'onbetwistbare' waarheid oplevert, ethische oordelen die 'geldig' zijn en esthetische ervaringen die niet alleen aangenaam, maar ook 'waardevol' zijn. Barfield wees hem op de inconsequentie van deze oordelen: "*Als denken een zuiver subjectief gebeuren was, dan konden wij dit alles niet langer blijven beweren (...)*".<sup>71</sup> Lewis voelde zich gedwongen om afscheid te nemen van het realisme, dat bij hem ten dele ook in een emotionele behoefte voorzag. Hij wenste immers dat 'de Natuur' volkomen onafhankelijk, onaandoenlijk en zelfstandig zou zijn ten opzichte van de waarneming. Dit alles moest hij naar eigen zeggen loslaten: "*Ik moest, tenzij ik een ongelooflijk alternatief accepteerde, toegeven dat de geest geen laatkomer en geen bijverschijnsel is; dat het gehele universum in laatste instantie geestelijk is; dat onze logica bestaat in deelneming aan een kosmische Logos*".<sup>72</sup> Hij schrijft ook dat hij het (achteraf) verbijsterend vond dat hij dit standpunt nog geen 'theïsme' wilde noemen en suggereert dat er moedwillige verblindings in het spel was: "*[Maar] er waren in die dagen allerlei dekzeilen, isolatiemiddelen en beschermklagen voorhanden waardoor het mogelijk was alle voordelen te genieten zonder dat je in God geloofde (...). Dit was een religie die niets kostte. We konden religieus praten over het Absolute, maar er was geen gevaar dat Hij iets met ons zou doen (...) er was niets te vrezen en, mooier nog, niets te gehoorzamen*".<sup>73</sup>

---

<sup>66</sup> McGrath, 2014, p. 40.

<sup>67</sup> Ibid., p. 49.

<sup>68</sup> Lewis, 1998, p. 189.

<sup>69</sup> Ibid., p. 170.

<sup>70</sup> Ibid., p. 170.

<sup>71</sup> Ibid., p. 171.

<sup>72</sup> Ibid., p. 171.

<sup>73</sup> Ibid., p. 171-172

### **'Joy' of 'Contemplation'**

In *Verrast door vreugde* noemt Lewis ook enkele boeken die bijdroegen aan zijn geleidelijke acceptatie van een theïstisch wereldbeeld. Het gaat onder meer om *Phantastes* (1858) van George MacDonald, en *Space, Time and Deity* (1920) van Samuel Alexander. Over MacDonald schrijft Lewis dat die voor hem meer betekend had dan enig ander schrijver, echter: "(...) *jammer was natuurlijk wel zijn obsessie met het christelijke geloof*".<sup>74</sup> Deze negentiende-eeuwse predikant en schrijver combineerde een helder verstand met een groot gevoel voor mystiek en intuïtie en schreef veel sprookjes en fantasieverhalen.<sup>75</sup> Het lezen van zulke boeken (hij noemt hierbij ook *Hippolytus* van Euripides) overmanden hem soms met een gevoel van 'zalige onrust', onbestemde verlangens en overweldigende vreugde-ervaringen. Het boek van Alexander, die als filosoof werkzaam was in Cambridge, beschrijft twee verschillende perspectieven op de werkelijkheid, ofwel twee vormen van kennen: 'Enjoyment' (of 'Joy') en 'Contemplation'. Het eerste is een afstandelijke en rationele vorm van kennen; de tweede is de verwondering, het kennen met het hart.<sup>76</sup> Over zijn ervaring bij het lezen over deze twee kennisvormen schrijft Lewis: "*Dit onderscheid erkende ik meteen, en ik heb het sindsdien altijd gezien als een onmisbaar stuk denkgereedschap*(...)"<sup>77</sup> Hij voegt daaraan toe dat deze twee zaken elkaar weliswaar 'met grote snelheid' kunnen afwisselen, maar ten diepste verschillend en ook onvereenigbaar zijn. De inzichten van Alexander kregen ook grote betekenis voor zijn steeds terugkerende existentiële ervaringen van Vreugde: "*De Vreugde zelf, beschouwd als niet meer dan een gebeuren in mijn geest, bleek van geen enkele waarde te zijn. Alle waarde lag in datgene waarnaar dit Vreugde geheten verlangen uitging* (...). *De vreugde bleef onverbiddelijk uitroepen: 'Jij verlangt – ik ben jouw verlangen – naar iets anders, iets buiten jou, niet naar jezelf of een toestand van jezelf'*".<sup>78</sup> Lewis noemde vreugde eerst een louter 'esthetische ervaring', maar nu kreeg die voor hem een diepere betekenis.

### **Chesterton**

Naast MacDonald en Alexander is ook de Engelse letterkundige en journalist G.K. Chesterton (1874-1936) een auteur die Lewis diepgaand heeft beïnvloed, en dan met name zijn *Orthodoxy* (1908) en *The Everlasting Man* (1925). Voor zijn bekering beschouwde hij Chesterton al als 'de verstandigste man die er leefde', maar wel 'afgezien van zijn christelijk geloof'. In zijn autobiografie merkt Lewis over het lezen van Chesterton op: "*Net als bij MacDonald wist ik bij Chesterton niet waar ik aan begonnen was. Een jongeman die rechtzinnig atheïst wil blijven kan als lezer niet voorzichtig genoeg zijn*".<sup>79</sup> Over de invloed van Chesterton op Lewis schrijft McGrath: "*While still an atheist, Lewis had been deeply impressed by Chesterton's Everlasting Man; his subsequent career could be seen as a gradual assumption of Chesterton's mantle as an apologist*".<sup>80</sup> Wat Lewis aansprak was, dat het gehele christelijke beeld van de geschiedenis gepresenteerd werd 'in een vorm die hout sneed'.<sup>81</sup> Toch schreef Lewis nog in 1927 dat het christelijke wereldbeeld hem beangstigde en dat hij onder geen beding terug wilde naar het kinderlijke bijgeloof uit zijn jeugd.

---

<sup>74</sup> Lewis, 1998, p. 174.

<sup>75</sup> George MacDonald treedt bijvoorbeeld in Lewis' allegorische *The Great Divorce* (1945) op als leraar van het hoofdpersonage en geeft uitleg over onder andere het schimmenrijk (de hel), de Schaduwlanden en de wereld van de geesten (de hemel).

<sup>76</sup> Deze typering heb ik ontleend aan E. Mackay, *Besloten tuin. C.S. Lewis als leermeester* (Gouda, 2011). Mackay omschrijft daarin deze twee kennisvormen als volgt: "*De eerste vorm van kennen is afstandelijke, rationele kennis. Deze is op zichzelf niet verkeerd – we hebben er heel veel aan in het leven – maar als zij verabsoluteerd wordt, is zij riskant. We kunnen dan de werkelijkheid proberen in onze greep te krijgen. We analyseren alles totdat het geheim eruit is verdwenen en we niet meer worden gegrepen door het mysterie van de werkelijkheid. (...) Tegenover deze Contemplation staat een andere vorm van kennen. Dat is de kennis van het hart (...). Deze kennis laat zich raken door het geheim van de dingen. Zij verwondert zich over de wereld*" (p. 37-38).

<sup>77</sup> Lewis, 1998, p. 177-178.

<sup>78</sup> Ibid., p. 180.

<sup>79</sup> Ibid., p. 157.

<sup>80</sup> McGrath, 2014, p. 9.

<sup>81</sup> Lewis, 1998, p. 181

### **Een persoonlijke 'Geest'**

In 1929 accepteerde Lewis een vorm van theïsme, een simpel geloof in God, omdat hij in toenemende mate concludeerde dat de 'Geest' een 'alarterende neiging had om persoonlijk te worden'. Het christendom was nog geen optie, omdat hij niets kon beginnen met concepten als 'het bloed van het Lam' en 'verzoening'. Een onomkeerbare stap in het bekeringsproces was verder zijn conversatie met J.R.R. Tolkien – en vooral een 'nachtelijk gesprek' met hem in september 1931- over 'mytho-poëzie', dat stelde dat de waarheid voor beperkte mensen te groot en veelomvattend is om te kunnen begrijpen. Daarom openbaart God zich in verhaalvorm; het Evangelie is dan de mythe die werkelijkheid werd. Met het oog op de constatering dat in veel (heidense) mythologieën gesproken wordt over een 'Stervende God', vroeg Lewis zich bijvoorbeeld af "*waar de religie tot volle wasdom is gekomen*".<sup>82</sup> Er waren voor hem twee antwoorden mogelijk: het hindoeïsme en het Christendom. De eerste godsdienst echter leek twee diskwalificaties te hebben: "*Ten eerste leek het niet een zozeer door moraal en filosofie gerijpt heidendom als wel een olie-en-water-achtige coëxistentie van filosofie en ongezuiverd heidendom (...). En ten tweede maakte het niet dezelfde aanspraak op historiciteit als het christendom. Ik had nu te veel ervaring met literatuurkritiek om de evangeliën nog als mythe te beschouwen*".<sup>83</sup> Uiteindelijk bleef voor hem het geloof in het christendom over: "*Iedere stap die ik genomen had, van het Absolute naar 'Geest' en van 'Geest' naar 'God', was een stap geweest in de richting van het concretere, van grotere klem, van krachtiger dwang*".<sup>84</sup> Het geloof in de Incarnatie was voor hem een volgende stap. Het is ergens in dit denkproces dat Lewis tot de innerlijke overtuiging kwam dat Jezus Christus 'de Zoon van God' is". Daarbij speelde ook een opmerking van een (atheïstische) collega een beslissende rol, toen die opmerkte dat er verrassend goede bewijzen waren voor de historiciteit van de evangeliën. Zijn collega refereerde aan Frazer en zijn 'Stervende God'<sup>85</sup> en merkte op dat het leek 'alsof het allemaal ooit werkelijk is gebeurd'. Lewis bleef nog lange tijd spreken over 'Geest' in plaats van God, om, wat hij zelf noemt, zijn 'laatste houvast' niet te verliezen. Uiteindelijk kwam ook daar verandering in. Zelf omschrijft Lewis deze wezenlijke verandering als volgt: "*Zoals er in dat gruweldal van Ezechiël geruis en beweging ontstond en de dorre beenderen zich aaneenvoegden, zo kwam nu een cerebraal gehuldigde filosofische theorie in beweging, verhief zich, wierp zijn doodskleed af, ging op zijn voeten staan en werd tot een levende aanwezigheid. Filosoofje spelen zou er voor mij niet meer bij zijn (...). Telkens wanneer mijn gedachten maar een ogenblik van mijn werk loskwamen, voelde ik de gestadige, onverbiddelijke nadering van Hem die ik zo gaarne niet zou hebben ontmoet, dat wat ik zozeer vreesde was mij ten slotte overkomen (...). Ik [gaf] toe en ik erkende God als God, en knielde en bad (...)*".<sup>86</sup> In een brief (oktober 1931) aan zijn vriend Arthur Greeves schrijft hij: "*Ik ben zojuist overgegaan van geloof in God op een beslist geloof in Christus*".<sup>87</sup>

### **Biografen over Lewis' bekering**

De bij de inleiding genoemde biografen hebben uitvoerig aandacht besteed aan het bekeringsproces van Lewis. In het volgende gedeelte zal besproken worden welke invloeden en oorzaken zij in hun biografie noemen. Vervolgens zal de vraag gesteld worden hoe deze zich verhouden tot elkaar en Lewis' eigen verslag van zijn bekering.

---

<sup>82</sup> Lewis, 1998, p. 191.

<sup>83</sup> Ibid., p. 191. Lewis noemt overigens als voorbeelden van 'ongezuiverd heidendom' in het hindoeïsme o.a. tempelprostitutie en weduwenverbranding.

<sup>84</sup> Lewis, 1998, p. 192.

<sup>85</sup> Zie p. 14.

<sup>86</sup> Ibid., p. 184-186.

<sup>87</sup> Geciteerd in: G. Sayer, C.S. Lewis. *Biografie*, Kampen: Kok Voorhoeve, 1996, p. 156. Overigens minder relevant voor het onderzoek, maar mijns inziens toch het citeren waard, is wat Lewis in deze context nog meer over zijn bekering schrijft: "*Ik zag toen niet wat nu wel eerst in het oog springt: de nederigheid van de God die bekeerlingen zelfs op deze voorwaarden wil accepteren. De Verloren Zoon liep tenminste op zijn eigen voeten terug naar huis. Maar wie kan de lof zingen van een Liefde die de poorten open voor een verlorene die trappend, vechtend en boos wordt binnengehaald, naar alle kanten om zich heen kijkend of er nog ontsnapping mogelijk is? De woorden compelle intrare, 'dwingt ze in te gaan', zijn door verdorven mensen zo misbruikt dat we ervan huiveren; maar mits juist opgevat peilen die woorden de diepten van de Goddelijke genade. De hardheid van God is milder dan de zachtheid van mensen, en Zijn dwang is onze bevrijding*" (C.S. Lewis, *Verrast door Vreugde*, p. 186).

Carpenter geeft aan dat Lewis midden jaren '20 al geen 'dogmatische atheïst' meer was.<sup>88</sup> Door zijn filosofische studie postuleerde hij 'een soort van god' (waarbij Lewis opmerkt dat we dat nooit zeker zullen weten), vooral omdat de notie van een mogelijke ultieme waarheid zijn aandacht trok. In 1924 schreef hij in een commentaar op Bertrand Russels atheïstisch idealisme, die stelt dat alle menselijke ideeën uiteindelijk natuurlijke producten zijn, er wel een objectieve standaard of ultiem feit moet zijn om ze te kunnen evalueren. Er moet dus wel een soort God of Geest zijn (Lewis noemt dit later zijn 'waterige hegelianisme'), maar een persoonlijke relatie daarmee is uitgesloten. Het christendom vond hij irrelevant; hij noemde het een mythe die zoveel waarheid onthulde als simpele geesten konden bevatten. Tegelijkertijd constateerde Lewis dat door hem bewonderde grote literaire figuren (Dante, Donne, Herbert) christen waren. McGrath schrijft hier eveneens over en merkt op dat Lewis van mening was dat literatuur die is gevormd door en gegrond in het christelijke geloof getuigt van een 'verrassende diepgang', dit in tegenstelling tot modernistische literatuur waarin God en het goddelijke buitengesloten is. Wilson noemt nog als punt dat het lezen van klassieke literaire werken Lewis tevens confronteerde met vragen over de aard van de mens, vragen die al heel snel religieuze vormen aannamen. Hij voegt daaraan toe dat Lewis zich later nogal kritisch uitliet over met name niet-christelijke auteurs (zoals Gibbon, Hume), die hij saai vond en zijn verbeelding niet beroerden.<sup>89</sup> Verder bracht het lezen van werken van Russell hem tot de vraag wat nu 'het Goede' is en hoe er geloofd kan worden in de waarde van deugden zonder een deugdelijke ontologische onderbouwing of filosofische rechtvaardiging.

### **Owen Barfield**

Alle biografen besteden aandacht aan Lewis' gesprekken of debatten met Owen Barfield (ook wel zijn 'Great War' genoemd) en beschouwen die als een belangrijke invloed bij Lewis' bekering. Jacobs noemt Barfield een van de belangrijkste personen in het leven van Lewis. Ze deelden veel interesses, maar Barfield benaderde alles vanuit een ander gezichtspunt. Door zijn omgang met Barfield leerde Lewis de kunst van 'de dialectiek'.<sup>90</sup> Volgens Carpenter overtuigde Barfield Lewis ervan dat rationele argumenten vaak weinig van doen hebben met de alledaagse werkelijkheid. Verbeelding en esthetische ervaringen leiden dan wel niet tot objectieve waarheden, maar wel tot een beter verstaan van de wereld. Het gevolg van deze debatten was dat Lewis zijn emotionele (vreugde)ervaringen als een gelijkwaardig aspect van zijn intellectuele ontwikkeling ging beschouwen. Vreugde-ervaringen en poëtische visies zijn evengoed betrouwbare ervaringen. McGrath merkt op dat die gesprekken Lewis ervan overtuigden dat zijn rationalistische benadering van de werkelijkheid geen recht deed aan bijvoorbeeld morele en esthetische intuïties en ervaringen. Mede hierdoor ging Lewis in een 'kosmische Logos' geloven. Wilson schrijft dat de gesprekken met Barfield bijdroegen aan een ongelukkige periode in zijn leven, achtervolgd door 'onzekerheid over alles', waarbij de biograaf opmerkt dat er geen groter verschil is in geloven in het mensdom als een atomisch incident in een betekenisloos universum, of geloof in een ontwerp of plan achter deze wereld. Lewis kwam zo volgens hem terecht in een spiritueel drama dat meer omvatte dan die papieren werkelijkheid.<sup>91</sup> Verder wijst Wilson nog op het feit dat veel van Lewis' goede vrienden christen waren en dat hij besepte dat naast rationaliteit ook emoties een legitieme plaats hebben. Hij had een sterk 'gevoel van een andere wereld', mede door alles wat hij las. McGrath stelt dat Lewis aan het begin van de jaren '20 oog kreeg voor de potentiële invloed van het christelijke geloof op de vraag hoe een mens de wereld en zichzelf kan verstaan. Hijzelf was op zoek naar een fundamenteel ordeningsprincipe, maar ook naar waarheid en zin. Volgens Carpenter was zijn geleidelijke overgang van atheïsme naar theïsme het gevolg van voornamelijk 'logisch

---

<sup>88</sup> Carpenter, 2006, p. 39.

<sup>89</sup> Wilson noemt hierbij 'het sterke sentiment' dat de 'oneerlijkheid' van zijn argument blootlegt, iets wat volgens hem vaak bij Lewis het geval is en spreekt over 'diepgeworteld conservatisme', dat verklaard kan worden uit Lewis' 'onbedwingbare nostalgie' naar zijn jeugd (p. 77 vv.).

<sup>90</sup> Jacobs, 2005, pp. 90-91

<sup>91</sup> Wilson, p. 87. Wilson suggereert overigens dat Lewis, als hij in zijn autobiografie over zijn bekering schrijft, enkele grote feiten uit zijn emotionele geschiedenis achterlaat (zoals zijn moeizame relatie met zijn vader). Zijn terughoudendheid om het 'hele verhaal' te vertellen, heeft te maken met zijn 'extreme traagheid' in het accepteren van het christelijke geloof. Wat men leest in de autobiografie, is volgens Wilson de 'papieren logica' (p. 107).

redeneren'.<sup>92</sup> De bekering van Lewis in 1929 hield vooral de erkenning in dat 'God God is', maar was nog geen bekering tot het christendom. Ook McGrath noemt deze bekering "*een zuiver rationeel gebeuren*".<sup>93</sup>

### **Mythe die werkelijkheid werd**

De verschuiving van een algemeen geloof in God naar een specifieke aanvaarding van het christendom vond plaats in 1931. De biografen wijzen allen op de specifieke aanleiding, namelijk de gesprekken met zijn vrienden Hugo Dyson en J.R.R. Tolkien. Die overtuigden hem ervan dat zijn probleem niet zozeer 'waarheid' dan wel 'betekenis' was en dat hij, wanneer het gaat om christelijke geloofswaarheden, zich niet tot zijn verstand moest beperken, maar zich moest openstellen voor de diepste intuïties van zijn verbeelding. Tolkien en Dyson betoogden dat mythologie wel degelijk waarheid kan bevatten, omdat abstracte gedachten hun oorsprong vinden in God en daarom iets van eeuwige waarheden kunnen bevatten. In veel mythen komt bijvoorbeeld een stervende god voor. Volgens McGrath werd het christendom voor Lewis een mythe die werkelijkheid geworden was. Het christendom was de vervulling van alle eerdere mythologische religies, een mythe die werkelijkheid was geworden. Het christelijke geloof kon zo voor Lewis een integratie tot stand brengen van verstand, verlangen en verbeelding. McGrath noemt "*de zoektocht naar een philosophia reneris, een dieper zicht op de werkelijkheid dat altijd aan alles ten grondslag ligt*" een van de factoren die Lewis tot herontdekking van zijn geloof brachten.<sup>94</sup> Carpenter benadrukt dat Lewis' volgende fase in het bekeringsproces vooral een 'sprong in het geloof was', en niet zozeer het product van logisch redeneren. Volgens hem is bij Lewis altijd het besef gebleven dat het bestaan van God weliswaar rationeel beargumenteerd kan worden, maar de waarheid van het christelijke geloof niet onderworpen kan worden aan rationele bewijsvoering.<sup>95</sup> Wilson geeft aan dat Lewis' bekering vooral te danken (of: wijten) is aan het Neoplatonische gedachtegoed dat hij aanhing. McGrath wijst op een door Lewis zelf gebruikte analogie, namelijk die van het schaakspel en beschrijft de 'zetten' die hem in 1929/1930 tot geloof brachten. Geen van deze zetten is in zichzelf logisch of filosofisch beslissend geweest. Hun kracht ligt in het cumulatieve gewicht. Het bekeringsproces wordt door de biograaf omschreven als een "*kristallisatieproces, waarbij dingen die niet eerder verbonden waren plotseling in een groter geheel blijken te passen, dat zowel hun validiteit bevestigt als hun onderlinge verbondenheid aangeeft*"<sup>96</sup>. De spanning tussen 'verbeelding en verstand' werd geleidelijk aan opgelost. McGrath benadrukt dat Lewis zich 'gedwongen voelde' om een visie op de werkelijkheid te aanvaarden waarvan hij niet wilde dat die waar was.

### **Verschillende interpretaties**

Lewis' eigen verslag van zijn bekering en de wijze waarop de genoemde biografen erover geschreven hebben, vertoont grote overeenkomsten. Ze hebben, zoals gezegd, ruimschoots aandacht besteed aan Lewis' bekering, waarbij Carpenter dat vooral aan de hand van bepaalde feiten doet, McGrath met het meeste inlevingsvermogen en Wilson vooral mild-kritisch, maar soms ook cynisch. Ze wijzen alle drie op de verschillende stadia in zijn bekering, zoals die van zijn 'New Look' en zijn overgang naar een vorm van Idealisme en noemen met name de gesprekken met Barfield en Tolkien beslissend. Het grote verschil tussen de biografen is hoe Lewis' bekering tot het christelijke geloof door hen geïnterpreteerd wordt. Hierbij speelt de levensbeschouwelijke achtergrond van de biografen vermoedelijk een beslissende rol.<sup>97</sup> De biografen zijn er hoe dan ook over eens dat Lewis in 1931 overging van theïsme naar een persoonlijk geloof in Christus. Lewis werd hiermee een belijdende christen.

---

<sup>92</sup> Wilson, p. 41.

<sup>93</sup> McGrath, 2013, p. 175.

<sup>94</sup> Ibid., p. 199.

<sup>95</sup> Wilson, p. 46.

<sup>96</sup> McGrath, 2013, p. 164.

<sup>97</sup> Waar Carpenter bijvoorbeeld vrij neutraal en genuanceerd schrijft over het leven en werk van Lewis, doen Jacobs, maar vooral McGrath dat mild-kritisch en welwillend en vaak met veel sympathie en inlevingsvermogen. Dit kan mogelijk verklaard worden vanwege hun persoonlijke affiniteit met het christelijke geloof en de verdediging daarvan (McGrath is zelf christelijk apologeet). Wilson daarentegen schrijft vriendelijk, maar ook vaak kritisch en soms zelfs ronduit sarcastisch. Hij noemt veel feiten, maar interpreteert ook veel en zoekt vaak naar verklarende psychologische factoren. Hij lijkt van het leven van Lewis een 'psychodrama' te maken (een typering van Lewis-vertaler Arend Smilde in zijn artikel 'Het raadsel der leesbaarheid. A.

## Lewis' geloof

In de volgende paragraaf wordt ingegaan op de aard van Lewis' christelijke geloof en op de vraag waar hij gepositioneerd kan worden binnen het brede spectrum van christelijke denominaties en overtuigingen. Veelzeggend is in dit verband Lewis' inleiding op zijn boek *Onversneden christendom* (1952)<sup>98</sup>, waarin hij de titel van zijn boek verantwoordt. Hij gebruikt de analogie van een huis en geeft aan dat het boek niet bedoeld is als een alternatief voor belijdenissen van bestaande kerkgenootschappen. Het biedt eerder "een soort hal met deuren waardoor je verschillende zalen kunt binnengaan. Als ik iemand die hal in kan krijgen, zal daarmee mijn doel bereikt zijn. Maar pas in die zalen, en niet in de hal, vind je een haard, kun je gaan zitten, en is er te eten".<sup>99</sup> De verschillende 'zalen' in het huis kunnen dan onder meer het anglicanisme, methodisme, presbyterianisme of rooms-katholicisme representeren. De opzet van het boek was het bieden van een "uiteenzetting van een gemeenschappelijk, akkoord bevonden, centraal, ofwel 'onversneden' christelijk geloof".<sup>100</sup> Lewis beschouwde het boek als "his attempt at communicating (or as he later puts it, 'translating') Christian theology for the non-theologian, and even more for the non-Christian. This is his sustained effort at Christian doctrine".<sup>101</sup> In de inleiding van dit boek schrijft Lewis tevens over zijn eigen positie binnen het christendom en geeft de lezer de volgende 'waarschuwing' mee: "U krijgt van mij niet te horen of anglicaans, methodistisch, presbyteriaans of rooms-katholiek moet worden. Ik ga daar opzettelijk aan voorbij (zelfs de zojuist gegeven opsomming staat in alfabetische volgorde). Ik ben een heel gewone leek in de Engelse Kerk, niet bijzonder 'hoog - en niet bijzonder 'laag-kerkelijk' en ook verder niets in het bijzonder".<sup>102</sup> Lewis erkende wel dat er verschillende twistpunten kunnen zijn, bijvoorbeeld over theologische en kerkhistorische kwesties, maar stelt dat 'onenigheden' nooit ter sprake gebracht moeten worden "buiten de kring van wie al tot het geloof zijn gekomen dat er één God is en dat Jezus Christus zijn enige Zoon is".<sup>103</sup> Het geloof in één God en in Jezus Christus is voor Lewis kennelijk het belangrijkste criterium voor het christen-zijn en hij wil zich daarom niet uitlaten over controversiële kwesties. McGrath schrijft over de achtergrond van 'Mere Christianity': "Lewis did not advocate 'mere Christianity' as an idealized abstraction, nor did he suggest that the Christian life could be divorced from ecclesial or denominational commitment. His argument is rather that this basis form of Christianity underlies and nourishes all authentic forms of Christian belief and life, and allows these specific embodiments to be seen in a helpful context".<sup>104</sup> De kern van Lewis' geloofsovertuiging blijkt ook uit een opmerking in zijn toespraak voor Anglicaanse priesters en jeugdleiders

---

N. Wilson over C. S. Lewis', zie: [www.lewisiana.nl/nl/wilson](http://www.lewisiana.nl/nl/wilson)). Zo verklaren volgens hem het vermeende oedipuscomplex, de vroege dood van zijn moeder, de latente afkeer van volwassenheid en rationaliteit als verdringing, maar ook zijn worsteling met zijn seksualiteit de levensbeschouwelijke ontwikkeling van Lewis. Wilson lijkt in zijn biografie nauwelijks begrip op te kunnen brengen voor Lewis' bekering tot het christendom. Hij benadrukt vooral de niet-rationele (voor hem: irrationele) aspecten die een rol speelden bij Lewis' bekering, zoals het aan Tolkien ontleende begrip 'mytho-poëzie'. De omarming van het christelijke geloof vergelijkt Wilson met het 'zich comfortabel voelen in bepaalde kleren', of ook vanuit een 'doen-alsof-houding'. Waar Lewis in zijn autobiografie vrij uitgebreid schrijft over zijn aanvankelijke onwil om zich te bekeren, besteden Carpenter en Wilson hier nauwelijks aandacht aan. McGrath doet dat wel en benadrukt dat Lewis tegen zijn wil in tot geloof kwam. Hiermee wil hij wellicht positie wil innemen tegenover freudiaanse interpretaties van religieuze ervaringen. Overigens zou, om aan te sluiten bij psychologiserende verklaringen, gesuggereerd kunnen worden dat Wilsons scepsis ten aanzien van het geloof van Lewis vooral verklaard kan worden vanuit de eigen ideologische vooringenomenheid van de biograaf. Hij was ten tijde van het schrijven van zijn biografie belijdend atheïst en had uitgesproken (negatieve) opvattingen over religie, zoals bijv. blijkt uit zijn boek *Against Religion: Why we should live without it* (1991). Het is ook weer opmerkelijk dat Wilson in het artikel 'A.N. Wilson: Why I believe again' (NewStatesman, 2 april 2009) *en public* te kennen geeft dat hij weer in God gelooft en regelmatig ter kerke gaat.

<sup>98</sup> Dit boek is ontstaan uit een serie radiotoespraken tijdens de Tweede Wereldoorlog, die vervolgens in drie boekjes gepubliceerd werden: *Broadcast Talks* (1942), *Christian Behaviour* (1943) en *Beyond Personality* (1944). De drie boekjes werden samengevoegd en bewerkt en verschenen in 1952 als *Mere Christianity*. De titel is ontleend aan de Engelse puritein Richard Baxter (1615-1691).

<sup>99</sup> C.S. Lewis, *Onversneden christendom*, Baarn: Uitgeverij Ten Have, 2003 [1952], p. 15.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>101</sup> P.S. Fiddes, 'On theology', in: MacSwain & Ward, p. 89.

<sup>102</sup> C.S. Lewis, 2003, p. 8.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>104</sup> McGrath, 2014, p. 150.

in 1945: “We are to defend Christianity itself – the faith preached by the Apostles, attested by the Martyrs, embodied in the Creeds, expounded by the Fathers. This must be clearly distinguished from the whole of what any one of us may think about God and Man (..) We are defending Christianity; not ‘my religion’”.<sup>105</sup>

### **Orthodox en traditioneel**

Het christelijke geloof zoals uiteengezet in *Onversneden christendom* toont aan dat Lewis’ overtuigingen en geloof gekarakteriseerd kunnen worden als orthodox of traditioneel<sup>106</sup> en overeenkomt met de wijze waarop hij zichzelf kwalificeert: “(..) een leerstellig christen zonder bijkleuring van modernistisch voorbehoud, aanhanger van een streng supranaturalisme”.<sup>107</sup> Hij beschrijft en beargumenteert de validiteit van orthodox-traditionele leerstellingen, zoals het bestaan van een transcendente werkelijkheid, een persoonlijke God als Schepper van de wereld, de drie-eenheid, Jezus Christus als Zoon van God en verlosser van mensen, maar ook zonde en oordeel, hel en hemel, de Bijbel als het woord van God, de opstanding, herschepping en het Laatste Oordeel.<sup>108</sup> Al deze kwesties zijn voor hem kennelijk wezenlijke bestanddelen van ‘onversneden’ christelijk geloof en theologie. Robert MacSwain schrijft in *The Cambridge Companion to C.S. Lewis* over de orthodoxe en traditionele aard van Lewis’ geloof en leerstellige opvattingen, en plaatst daar tevens een kanttekening bij: “He remained committed to ‘mere Christianity’, which he found in the broad Anglican via media, with its attempt to fuse the Catholic and Protestant tendencies of western Christendom (..) Although theologically traditional, doctrinally orthodox and generally conservative in his interpretation of the Bible, Lewis nevertheless accepted some form of cosmic and biological evolution, did not hold to the inerrancy of scripture, and was not committed to a specific theory of atonement. Nor, on the other hand, did he accept papal infallibility, Marian dogmas, or the claims to primacy made by the Roman Catholic Church. These issues, for him, were not essential to mere Christianity”.<sup>109</sup>

Enige tijd na zijn bekering tot het traditionele christelijke geloof ging Lewis wat hij beschouwde als de essentie daarvan verantwoorden voor een groter publiek. In het volgende deel wordt uitgebreider stilgestaan bij zijn rol en loopbaan als christelijke apologet.

### **2.2.4 Apologetiek, taak en loopbaan**

In paragraaf 2.1 is het onderwerp ‘christelijke apologetiek’ in hoofdlijnen beschreven en in een globale historische en maatschappelijk-culturele context geplaatst. Daar is opgemerkt dat christenen zich sinds het ontstaan en de verspreiding van het christendom geroepen hebben gevoeld om hun overtuigingen te rechtvaardigen dan wel te verdedigen tegenover niet-gelovigen. Zo ook C.S. Lewis. Hij voelde zich geroepen om het christelijke geloof uit te leggen (of: te vertalen) en te rechtvaardigen en is uitvoerig ingegaan op bezwaren ertegen. De vraag is hoe en wanneer Lewis daarmee begon, hoe hij zich als christelijke apologet manifesteerde en wat hij belangrijk vond bij zijn taak als apologet. Tevens zal onderzocht en beschreven worden hoe Lewis’ apologetische loopbaan zich kenmerkte. Bij deze paragraaf wordt, evenals in paragraaf 2.2.2, gebruik gemaakt van de opvattingen van enkele Lewis-biografen. Deze gegevens zijn van belang om de volgende deelvraag (e) te kunnen beantwoorden: *Hoe heeft Lewis’ apologetische loopbaan zich ontwikkeld?*

---

<sup>105</sup> C.S. Lewis, ‘Christian Apologetics’, in: C.S. Lewis, *God in the Dock*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1970, p. 90.

<sup>106</sup> Waarbij ‘orthodox’ gedefinieerd kan worden als niet afwijkend van belangrijke vroeg-kerkelijke en oecumenische geloofsbelijdenissen, zoals de *Apostolische Geloofsbelijdenis*, de *Geloofsbelijdenis van Nicea* en de *Geloofsvorm en bekentenis van Athanasius*.

<sup>107</sup> C.S. Lewis, ‘Over ethiek’, in: *Varensoren en olifanten*, Kampen: Kok, 2006, p. 89.

<sup>108</sup> Dit blijkt ook uit het boek *Mere Theology. A Guide to the Thought of C.S. Lewis* (W. Vaus, 2004), waarin de auteur uitvoerig onderzoek doet naar Lewis’ opvattingen over o.a. de drie-eenheid, de persoon en het werk van Christus, de Heilige Geest en de vergeving van zonden. De conclusies bevestigen dat Lewis’ christelijke geloof in essentie als (oecumenisch) ‘orthodox’ gekwalificeerd kan worden.

<sup>109</sup> R. MacSwain, ‘Introduction’, in: MacSwain & Ward, p. 7.



### **Apologetiek: hoe en waarom**

In 1933 werd Lewis' autobiografische *The Pilgrim's Regress* gepubliceerd, waarin Lewis' (nieuwe) christelijke levensovertuiging duidelijk doorklonk. In 1938 kwam het eerste deel van zijn *Ransom-trilogy* uit, met de titel *Out of the Silent Planet*. Walter Hooper merkt hierover op: "(...) it was science fiction that Lewis choose as his first vehicle for reaching the mass of his unbelieving fellow countrymen".<sup>110</sup> In 1958 schreef Lewis in een repliek op een criticaster over wat hij beschouwde als zijn taak als apologet: "*When I began, Christianity came before the great mass of my unbelieving fellow-countrymen either in the highly emotional form offered by revivalists or in the unintelligible language of highly cultured clergymen. Most men were reached by neither. My task was therefore simply that of a translator – one turning Christian doctrine, or what he believed to be such, into the vernacular, into language that unscholarly people would attend to and could understand*".<sup>111</sup> Lewis beschouwde het primair als zijn taak om het christendom in eenvoudige 'landstaal' te verwoorden, maar ook de verantwoording en de (actuele) interpretatie ervan speelden een grote rol.<sup>112</sup> Hij vond de vertaling van het geloof naar voor een deels 'ongeschoold' publiek aanvankelijk niet gemakkelijk. Enkele van zijn apologetische boeken, zoals *The Abolition of Man* en *The Problem of Pain* (dat opgedragen werd aan de 'Inklings') kenmerken zich door een soms wat complexe wijze van redeneren en veronderstellen een bepaalde mate van abstract-filosofisch denkniveau bij de lezer. De 'vertaling van het geloof' voor een soms niet-geschoold dan wel niet-gelovig publiek leverde Lewis een aantal moeilijkheden op. In 'Christian Apologetics' (1945) schrijft hij daar het volgende over: "*The great difficulty is to get modern audiences to realize that you are preaching Christianity solely and simply because you happen to think it true; they always suppose you are preaching it because you like it or think it good for society or something of that sort*", of, anders gezegd: "*One of our great difficulties is to keep before audience's mind the question of Truth. They always think you are recommending Christianity not because it is true but because it is good*".<sup>113</sup> Het gaat Lewis bij de apologetische verdediging van het christelijke geloof allereerst om de objectieve waarheid ervan. Een andere moeilijkheid die hij noemt is dat de apologet 'verplicht' is "*to face up those elements in original Christianity which he personally finds obscure or repulsive*"<sup>114</sup> Hij benadrukt dat de 'lastige' doctrines ook besproken dienen te worden, omdat anders geen voortgang in christelijke kennis kan worden gemaakt. In dit essay wordt een vergelijking met de wetenschap gemaakt: "*The new truth which you do not know and which you need must, in the very nature of things, be hidden precisely in the doctrines you least like and understand. It is just the same here as in science. The phenomenon which is troublesome, which doesn't fit in with the current scientific theories, is the phenomenon which compels reconsideration and thus leads to new knowledge (...) Progress is made only into resisting material*".<sup>115</sup> Verder spreekt Lewis over het belang van het up-to-date blijven ten aanzien van nieuwe wetenschappelijke ontwikkelingen en benadrukt dat de 'huidige' wetenschappelijke houding tegenover het christendom beantwoord moet worden; niet die van honderd jaar geleden. Daarbij waarschuwt hij voor het 'annexeren' van een bepaalde wetenschappelijke theorie wanneer die het christendom lijkt te bevestigen: "*If we try to base our apologetic on some recent development in science, we shall usually find that just as we have put the finishing touches to our argument science has changed its mind and quietly withdrawn the theory we have been using as our foundation stone*".<sup>116</sup>

---

<sup>110</sup> W. Hooper, *C.S. Lewis. A Companion & Guide*, HarperCollinsPublishers, 1996, p. 20.

<sup>111</sup> C.S. Lewis, 'Rejoinder to Dr Pittinger', in: C.S. Lewis, *God in the Dock*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1970, p. 183.

<sup>112</sup> MacSwain bijvoorbeeld benadrukt Lewis' "*significant role as the interpreter of Christianity*" (R. MacSwain, in: MacSwain & Ward, p. 3).

<sup>113</sup> Lewis, 1970, p. 90-91, 101.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 92. Biograaf George Sayer beschrijft overigens nog een 'moeilijkheid' die Lewis eens verwoordde: "*Hij [Lewis, PW] wees erop dat de moeiten van een christelijke schrijver of spreker voortkwamen uit het feit dat de cultuur helemaal niet christelijk was. Dit hield in dat de invloed van een christelijke voordracht of publicatie al gauw ontkracht werd door de invloed van films, kranten en romans waarin een tegengesteld uitgangspunt vanzelfsprekend was. Dit maakte wijdverbreid succes onmogelijk voor een christelijke schrijver. Nodig waren niet nog meer 'boekjes over het christelijke geloof' maar boeken van*

### **Belangrijke taken**

Als belangrijkste functie van de christelijke apologetiek ziet Lewis “*to present that which is timeless (the same yesterday, today, and tomorrow) in the particular language of our own age. (...) teaching must be timeless at its heart and wear a modern dress*”.<sup>117</sup> Andere aandachtspunten die hij noemt zijn het vaak aanwezige ‘het wantrouwen’ in oude teksten en het scepticisme ten aanzien van de geschiedenis, maar ook het vaak ontbrekende besef van zonde. Bij dat laatste aspect merkt Lewis op dat mensen ‘tegenwoordig’ aan van alles de schuld geven (bijv. ‘de Kapitalisten’ of ‘de Regering’), maar ook aan God zelf: “*They approach God Himself as His judges*”.<sup>118</sup> Kennelijk is zondebesef een belangrijk concept in Lewis’ apologetiek. Ergens ander merkt hij daarover op: “*Het herstel van het oude besef van zonde is onmisbaar voor het christelijke geloof. Christus gaat ervan uit dat mensen slecht zijn. Zolang we er niet van overtuigd zijn dat Hij gelijk heeft, maken we weliswaar deel uit van de wereld die Hij kwam redden, maar niet van het publiek dat Hij toesprak*”.<sup>119</sup> Ten slotte geeft Lewis aan dat apologetiek bedrijven ook een risico voor de apologete zelf inhoudt: “*I have found that nothing is more dangerous to one’s own faith than the work of an apologist. No doctrine of that Faith seems to me so spectral, so unreal as one that I have just successfully defended in a public debate*”.<sup>120</sup> McGrath schrijft over Lewis’ apologetiek dat hij drie aanknopingspunten zocht: de rede, het verlangen en de verbeelding en merkt daarover op: “*Lewis’s approach to apologetics is multi-layered, expressing itself in different ways. Miracles offers an essentially rational apologetic; Mere Christianity mingles reasoned argument with a more subjective appeal to the longings of the human heart; while the “Chronicles of Narnia” set out to captive the imagination of its readers*”.<sup>121</sup>

### **Apologetische loopbaan**

Lewis’ meer nadrukkelijke apologetische werkzaamheden begonnen, zoals geschreven, rond 1940. Lewis werd in die tijd gevraagd om op luchtmachtbases van de RAF te spreken. Dit idee was afkomstig van een deken van de St. Paul’s Cathedral te Londen, die ervoor wilde zorgen dat het personeel toegang had tot christelijk onderwijs en bemoediging. Deze activiteiten kunnen beschouwd worden als Lewis’ eerste publieke, niet-academische optredens. Kort daarna bereikte hij een veel groter publiek. Door de BBC werd hij namelijk uitgenodigd tot het houden van radiotoespraken over christelijke geloofsthema’s. Hij sprak daar over thema’s als ‘het probleem van het lijden’ en ‘wetenschappelijke wet en morele wet’. Zijn voordrachten over ‘Right en Wrong’ werden bijvoorbeeld door naar schatting meer dan een miljoen mensen beluisterd.<sup>122</sup> Hierdoor kreeg Lewis steeds meer nationale bekendheid als christelijke apologete. McGrath merkt hierbij op dat Lewis niet wilde evangeliseren, maar apologetiek wilde bedrijven, waarbij hij apologetiek als volgt definieert: “*Apologetics is best thought of as a principled attempt to defend and commend the Christian faith, both meeting objections that might be raised against it, and attempting to explore and explain its potential attraction to those who have yet to discover it*”.<sup>123</sup> De radiotoespraken zouden “*de weg voor het evangelie bereiden in plaats van het expliciet te presenteren*”.<sup>124</sup> Deze radiotoespraken werden later gebundeld en bewerkt en in 1952 als boek gepubliceerd onder de titel *Mere Christianity*. In dit boek begint Lewis met menselijke ervaringen en laat vervolgens zien hoe alles lijkt te passen rondom kernideeën, zoals het idee van een goddelijke wetgever, die zich dan met het christelijke geloof laat verbinden. Het boek *Screwtape Letters* (1942) zorgde voor toenemende faam en verstevigde Lewis’ reputatie als populaire christentheoloog die de thema’s van het christelijke geloof ‘intelligent en toegankelijk’ wist te

---

*christenen over andere onderwerpen, boeken waarin het christelijke element latent aanwezig was. Alle fictie die hij schreef is van dit soort, evenals zijn filologische en literair-kritische werken*” (Sayer, p. 177).

<sup>117</sup> Lewis, 1970, p. 93-94.

<sup>118</sup> Ibid., p. 94.

<sup>119</sup> C.S. Lewis, *Het probleem van het lijden*, Kampen: Kok, 2001, p. 57. Ik heb er hiervoor gekozen om het laatste deel van het citaat weer te geven in een – mijns inziens mooiere - vertaling van Arend Smilde (*‘niet van het publiek dat Hij toesprak’* i.p.v. *‘tot dovemansoren gericht’*).

<sup>120</sup> Lewis, 1970, p. 103.

<sup>121</sup> McGrath, 2014, p. 133.

<sup>122</sup> Ibid., p. 28.

<sup>123</sup> Ibid., p. 129.

<sup>124</sup> McGrath, 2013, p. 243.

verwoorden. Ook in Amerika werd hij 'ontdekt'. In 1946 bijvoorbeeld schreef de Amerikaanse assistent professor English Chad Wals voor het tijdschrift *The Atlantic Monthly* een artikel over Lewis met als titel 'C.S. Lewis, Apostle to the Sceptics'. Dit artikel werd bewerkt tot een boek met de gelijknamige titel, dat in 1949 werd gepubliceerd.

### **Ideeënstrijd**

Rondom de WOII ontwikkelde zich Lewis' kijk op apologetiek geleidelijk, wat onder meer tot uitdrukking kwam in het schrijven van fictie. Fantasieverhalen hebben volgens hem een vermogen om waarheid te belichamen en over te brengen. Vanuit die gedachte ontstonden bijv. *The Great Divorce* (1944), de *Ransom-trilogy* (1938-1945) en de *Chronicles of Narnia* (1948-1954). In de *Ransom-trilogy* wil Lewis het christelijke verhaal in een nieuwe setting vertellen, maar tevens strijden tegen de ideeën van o.a. H.G. Wells, die zijn wereldbeeld verbreidde door het schrijven van sciencefiction, of tegen J.B.S Haldane, die stelde dat interplanetaire kolonialisering moreel verantwoord was en zelfs gewenst ten behoeve van de vooruitgang van de mensheid. Lewis maakte van diezelfde literaire vorm gebruik om de materialistische en atheïstische ideeën te bekritisieren en een alternatief te bieden. Hij stelde zich antiïsthetisch op tegen over een 'liberaal en ontmythologiseerd' christendom. Grote waarheden hoeven volgens hem niet opnieuw geïnterpreteerd te worden, maar vooral worden verdedigd. Ook in zijn literaire kritieken kwam zijn christelijke wereldbeeld tot uitdrukking. Wilson noemt het apologetische boek *The Abolition of Man* (1943) 'profetisch; in dit boek uit Lewis zijn zorgen over het verdwijnen van het geloof in een universele en transcendent gefundeerde moraal of *Tao*, met als gevolg dat elk voor zich een ethiek of moraal kon construeren. De ontwikkelingen in Nazi-Duitsland versterkten deze zienswijze. Volgens Wilson kan 'de diagnose van deze aandoening' niet snel over het hoofd worden gezien. Hij schrijft ook dat de radiovoordrachten voor de BBC Lewis' imago als leken-evangelist versterkten, iets wat overigens op grote weerstand stuitte bij zijn academische collega's in Oxford en dat zijn *Ransom-trilogy* zijn reputatie als christelijke apologete versterkte.<sup>125</sup> Carpenter benadrukt dat Lewis zich geroepen voelde om het christendom *intellectueel* te verdedigen, met name omdat hijzelf een langdurige intellectuele strijd gekend had voordat hij zich bekeerde tot het christelijke geloof. Hij merkt daarbij op dat Lewis zich binnen een jaar na zijn bekering 'al capabel' voelt om het christelijke geloof te gaan verdedigen. Het begon met het schrijven van *The Pilgrims Regress* (1933),<sup>126</sup> een allegorisch en autobiografisch bekeringsverhaal. Hierin worden filosofische ideeën bekritiseerd, maar wordt ook uitgebreid ingegaan op twee thema's die Lewis hielpen om te gaan geloven: 'rede' en 'romanticisme'. Lewis wilde daarbij een 'orthodox en supranaturalistisch' christendom verdedigen, daar waar hij uiteindelijk zelf terechtgekomen was.<sup>127</sup> Ook McGrath noemt *The Pilgrims's Regress* het eerste boek waarin Lewis ingaat op een intellectueel vraagstuk en beschouwt het als een in proza geschreven verbeeldingsvolle manier om het 'geloofslandschap' in kaart te brengen. Volgens hem ging het Lewis om "het intellectuele vraagstuk: hoe verstand en verbeelding allebei binnen een christelijke visie op de werkelijkheid te beamen en te integreren zijn".<sup>128</sup> Een belangrijk thema in dit eerste boek is het 'verlangen' dat, naar zal blijken, een blijvende rol heeft in de apologetiek van Lewis.

### **Expliciete apologieën in de 'Gouden Tijd'**

Een aantal jaren later schreef Lewis *The Problem of Pain* (1940). McGrath beschouwt dat als Lewis' "first explicitly apologetic book".<sup>129</sup> In dit boek wordt het rationele denken verdedigd tegen zuiver gevoelsargumenten, maar wordt tevens een exclusief rationele benadering op het geloof niet geaccepteerd. Lewis had zijn ideeën over 'het probleem van het lijden' al besproken in de literaire groep 'Inklings'. Jacobs noemt verder nog een reden waarom Lewis apologetiek wilde bedrijven, namelijk omdat hij christelijke waarden wilde verbreiden. Hij had geconstateerd dat de jongere generatie wel veel wetenschap meekreeg, maar te weinig 'gezond verstand': "(..)

<sup>125</sup> Wilson, p. 200.

<sup>126</sup> De officiële titel luidt: *The Pilgrim's Regress: An Allegorical Apology for Christianity. Reason, and Romanticism*. De titel is een toespeeling op de bekende christelijke allegorie *The Pilgrim's Progress*, geschreven door John Bunyan in 1678. Lewis had dit boek al toen hij jong was gelezen en waardeerde het zeer.

<sup>127</sup> Carpenter, p. 48.

<sup>128</sup> McGrath, 2013, p. 200.

<sup>129</sup> McGrath, 2014, p. 129.

*They have been treated with so much indulgence yet so little affection, with so much science and so little mother-wit. Not a fairy tale nor a nursery rhyme*".<sup>130</sup> Deze constatering geeft blijk van Lewis' grote bezorgdheid over de 'moral education', een bezorgdheid die mede geleid heeft tot het schrijven van de kinderboekenserie *The Chronicles of Narnia*. Jacobs schrijft dat Lewis een moreel 'fundament' wilde leggen: "*Lacking the "natural food" of fairy tales and nursery rhymes, they were sure to grown up imaginatively malnourished (...). By the time such young people got to university, they would be almost unreachable and uncorrectable (...); it is no wonder, then, given Lewis's deep concern for moral education, that he would consider writing stories for children – stories that would provide that imaginative nourishment at a time when they most needed it and lay the groundwork for further education in the "mother-wit" of the Tao, the moral law*".<sup>131</sup> De jaren tussen 1940 en 1955 noemt McGrath de 'Gouden Tijd' van Lewis als publieke apologet: "*During this period, Lewis produced his best-known apologetic books, along with a remarkable output of lectures and addresses on apologetic themes*".<sup>132</sup> Deze 'meest bekende' apologetische boeken zijn de al eerdergenoemde (nu in het Engels) *Problem of Pain* en *Mere Christianity*, maar ook *The Abolition of Man* (1943) en *Miracles* (1947), die samen met een aantal in dezelfde periode geschreven apologetische essays het primaire onderzoeksobject van deze masterthesis vormen. McGrath wijst erop dat Lewis na de 'Gouden Tijd' meer boeken is gaan schrijven die het al veronderstelde geloof verkennen in plaats van het verdedigen van een betwist geloof.<sup>133</sup>

### ***Van apologetiek naar pastoraat vanwege 'Anscombe-affaire'?***

Meerdere biografen geven aan dat de verandering van apologetiek naar meer theologisch-pastorale boeken voor een deel te maken heeft gehad met de zogenaamde 'Anscombe-affaire' die plaatsvond in 1948. Een belangrijk argument dat herhaaldelijk terugkeert in Lewis' apologetische boeken (en dat in hoofdstuk 3 verder zal worden geëxploreerd) is de stelling dat de rede, en met name dat deel dat morele beslissingen neemt, direct verbonden is met een 'Morele Wet' en daardoor met God. Bovendien betoogt Lewis (met name in *Miracles*) dat het bestaan van rationaliteit aantoont dat een transcendente werkelijkheid c.q. God verondersteld kan worden. In een debat bij de Oxford Socratic Club wordt dit argument echter door de katholieke filosoof Elizabeth Anscombe stevig bekritiseerd. Carpenter schrijft dat Lewis onvoldoende was voorbereid op een dergelijke kritische analyse en het debat verloor. Hij beschouwt het voor Lewis als een 'beslissende slag'.<sup>134</sup> Lewis had volgens hem 'zijn lesje geleerd' en zou de komende tien jaar geen apologetische boeken meer schrijven. Een van zijn laatste boeken (*Reflections on the Psalms*, 1958) was daarom beduidend 'kalmer van toon' en bevatte geen intellectuele verdediging meer van theïsme/christendom.<sup>135</sup> Wilson schrijft vrij uitvoerig over de Anscombe-affaire, volgens hem een grote 'tegenslag' in het leven van Lewis. Na allerlei 'mythologische momenten', zoals de dood van zijn moeder, het lezen van fantasy, en zijn onderwerping aan God en bekering tot het christendom, had de confrontatie met Anscombe een grote verandering m.b.t. zijn schrijverschap tot gevolg: hij ging kinderboeken schrijven. Anscombe viel niet zozeer zijn christen-zijn aan (zelf was ze katholiek), maar bewees zijn 'ongeschiktheid als filosoof'.<sup>136</sup> Lewis schreef volgens hem nadien geen apologetische boeken meer.<sup>137</sup> Wilson

<sup>130</sup> Uit een brief van C.S. Lewis aan Arthur Greeves (1935), geciteerd in: Jacobs, 2005, p. 234-235.

<sup>131</sup> Jacobs, p. 235.

<sup>132</sup> McGrath, 2014, p. 130.

<sup>133</sup> Enkele van die boeken zijn: *Reflections on the Psalms* (1958), *The Four Loves* (1960) en *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer* (1964).

<sup>134</sup> Interessant is de latere reactie van (inmiddels) professor Anscombe toen ze hoorde welke uitwerking het debat op Lewis had: "*Oh dear! Ik had helemaal niet door dat hij het zo ernstig opvatte. Trouwens, ik geloof niet dat ik het ermee eens ben dat ik de winnaar was. Ik deed niets anders dan redeneren als een modern filosoof, op academisch niveau. Ik sprak daar niet mijn diepste overtuigingen uit*", geciteerd in: Sayer, p. 210. Erik J. Wielenberg citeert een reactie van Anscombe op de revisie van het boek: "*(...) the last five pages of the old chapter have been replaced by ten pages of the new (...). The rewritten version is much less slick and avoids some of the mistakes of the earlier one: it is much more of a serious investigation*" (Wielenberg, *God and the Reach of Reason. C.S. Lewis, David Hume, and Bertrand Russell*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, p. 94).

<sup>135</sup> Carpenter, p. 217.

<sup>136</sup> Wilson, p. 211-213.

suggereert dat het schrijven van *The Chronicles of Narnia* voor Lewis een geschiktere manier werd om de waarheid te vertellen – in plaats van die te beargumenteren. Het zou een emotionele terugkeer naar zijn jeugd vormen.<sup>138</sup> In zijn laatste jaren schreef Lewis boeken als *Reflections on the Psalms* (1958) en *The Four Loves* (1960), waaruit volgens Wilson blijkt dat hij ‘een nieuwe toon’ laat klinken. Lewis begon de ‘onbegrijpelijkheid’ en de ‘uitdaging/bestrijding’ van zijn geloof in te zien. De ervaringen rondom de dood van zijn vrouw Joy Gresham, beschreven in *A Grief Observed* (1961), leidden tot een existentiële geloofscrisis. Het is volgens Wilson een boek van een man ‘die nog steeds in God gelooft, maar geen bewijzen kan vinden voor Zijn goedheid’, waarbij voor dat blijven geloven ‘Promethean courage’ nodig was. De boeken die hij na zijn crisis met de ‘Unknown God’ schreef, waren volgens de biograaf in veel grotere mate zoekend, intelligent en doorleefd religieus.<sup>139</sup>

### **Heroverweging rol apologeet**

McGrath besteedt eveneens ruime aandacht aan de Anscombe-affaire, maar interpreteert die op een andere manier. Hij noemt de conclusie dat de eerste versie van het boek enigszins haastig is geschreven ‘niet geheel ten onrechte’ en noemt de kritiek van Anscombe ‘volkomen terecht’ - hoewel hij dat ook weer nuanceert door te wijzen op veranderde filosofische paradigma’s.<sup>140</sup> De biograaf verwerpt echter de conclusie van sommige biografen (met name die van A.N. Wilson) dat het voorval een belangrijke reden zou zijn voor een verschuiving in Lewis’ manier van denken. Die conclusie zou dan zijn dat Lewis het vertrouwen in de rationele basis van zijn geloof zou hebben verloren en afstand zou hebben gedaan van zijn rol als toonaangevend apologeet, omdat hij een belangrijke redenering zag mislukken. Het schrijven van fictie zou dan een afspiegeling zijn van Lewis’ groeiend besef dat rationele argumenten het christelijke geloof niet kunnen steunen, of, zoals McGrath het noemt: “een ontsnappingsroute uit een mislukte rationele apologetiek”.<sup>141</sup> Volgens McGrath kan dat niet waar zijn, omdat Lewis in een heruitgave van *Miracles* in 1960 nog uitgebreid ingaat op de kritiek van Anscombe en zijn eigen redenering herzien (en volgens McGrath ook verbeterd) heeft. Ook wijst hij op latere publicaties waaruit zou blijken dat Lewis nog steeds het belang erkende van beredeneerde apologetische argumenten in een hedendaagse culturele context en bleef geloven in de rationele samenhang van het christelijke geloof. Verder noemt hij de affaire geen ‘nederlaag’ voor Lewis, maar ‘een kritisch oordeel over een correct argument dat onvolmaakt verwoord was’. Desalniettemin stelt McGrath dat Lewis na de oorlog zijn rol als apologeet heeft heroverwogen. Hij noemt daarvoor een aantal oorzaken: zijn overtuiging dat hij onvoldoende op de hoogte was van de filosofische discussies van zijn tijd, het besef dat hij als apologeet gefaald had bij mensen die hem het meest nabij waren en de fysieke, mentale en geestelijke belasting van apologetiek bedrijven.<sup>142</sup> Evenals bij de wijze waarop de biografen over Lewis’ bekering schreven en die hebben geïnterpreteerd, lopen ook bij de vraag waarom Lewis zijn rol als apologeet heroverwoog (of aflegde) de meningen uiteen. Waar bijvoorbeeld Wilson het debat met Anscombe beschouwt als de beslissende slag voor Lewis, suggereert McGrath dat die kwestie niet het einde van zijn apologetische loopbaan betekende. Vermoedelijk speelt bij deze uiteenlopende interpretaties ook de ideologische positie van de biografen een rol.

---

<sup>137</sup> Waarbij Wilson verzuimt om te vermelden dat Lewis het bekritiseerde hoofdstuk (en argument) uit *Wonderen* herschreven heeft met het oog op de kritiek van Anscombe en de herziene versie in 1960 liet publiceren. Ook wordt niet vermeld dat Lewis na 1948 nog verschillende essays schreef, waarin apologetische kwesties aan de orde komen (bijvoorbeeld ‘On Obstinacy in Belief’, 1953).

<sup>138</sup> Wilson, p. 218. Alan Jacobs schrijft in zijn biografie over ‘enkele zonderlinge ideeën’ van Wilson en noemt deze suggestie “*the oddest of them all*” (Jacobs, p. 231).

<sup>139</sup> Ibid., p. 284-285.

<sup>140</sup> McGrath, 2014, p. 291.

<sup>141</sup> Ibid., p. 293.

<sup>142</sup> Ibid., p. 296 vv.

### 2.3 Voorlopige conclusies

In dit hoofdstuk is ingegaan op de bredere context van het onderwerp (de geschiedenis van christelijke apologetiek en religiekritiek) en op de smallere context (C.S. Lewis als mens en wetenschapper, afvallige, bekeerling en apologet), waarbij de eerste vijf deelvragen aan de orde zijn gekomen. In dit afsluitende deel zullen enkele voorlopige conclusies getrokken worden dan wel antwoorden worden geformuleerd op de deelvragen.

*(a) In welke cultureel-historische context kan het onderwerp geplaatst worden?* Lewis staat met zijn apologetiek in een oude christelijke traditie, waarbij hij evenals zijn voorgangers de in zijn tijd populaire opvattingen heeft bekritiseerd en een pleidooi voerde voor de geloofwaardigheid van het christendom. Door alle eeuwen heen werd het christelijke geloof namelijk bekritiseerd door tegenstanders. Mede hierdoor hebben aanhangers sinds het ontstaan van het christendom zich geroepen gevoeld om het geloof tegenover andersdenkenden te verdedigen en te rechtvaardigen en hebben zij contemporaine - en met het christendom in strijd geacht zijnde - ideeën geëxploreerd en bekritiseerd. De aard van de apologetiek veranderde daarbij naar gelang de omstandigheden van de tijd. Met name sinds de Verlichting werd het christendom bekritiseerd op die aspecten die in strijd met rede werden geacht of werden specifieke concepten van 'het goddelijke' verworpen. In latere tijden betrof de kritiek heel de religieuze levensvorm en werkelijkheidsopvatting. Als gevolg van wetenschappelijke ontwikkelingen en een toegenomen rationalisme, verloren religieuze waarheidsclaims hun gezag en verloren religieuze instituten hun dominante rol in de samenleving. Religie blijkt echter niet verdwenen te zijn in West-Europese samenlevingen, met als gevolg dat het religiedebat opnieuw gevoerd wordt. Hedendaagse apologeten beschouwen Lewis als een belangrijke stem in deze geloofstraditie.

*(b) Welke invloeden hebben een rol gespeeld bij Lewis' afval en verwerping van het christelijke geloof?* Hoewel Lewis een christelijke opvoeding genoten had, had hij al op jonge leeftijd bezwaren ertegen. Naarmate hij ouder werd namen die sterk toe. Hij bezat een kritische geest en vroeg zich bijvoorbeeld af waarom juist het christendom een uitzondering zou zijn op het gegeven dat alle religieuze overtuigingen mythologisch van aard zijn en herkende zich sterk in een pessimistisch wereldbeeld. Daarbij speelden de vroegtijdige dood van zijn moeder en de slechte ervaringen op (christelijke) kostscholen een rol, maar ook zijn eigen stringente godsbeeld (zijn gebeden waren niet verhoord) en zijn schrikwekkende ervaringen tijdens de Eerste Wereldoorlog een rol. Een andere belangrijke factor vormde zijn sterke behoefte aan autonomie en zijn weerzin tegen de idee van een 'goddelijke bemoeial'. Lewis werd verder diepgaand beïnvloed door het lezen van klassieke, niet-christelijke schrijvers en door ideeën en opvattingen van wetenschappers die het fenomeen religie vooral antropologisch en psychologisch verklaarden. Hij onderging ook grote invloed op zijn intellectuele ontwikkeling door een atheïstische leraar en mentor, die zijn ontlukende atheïsme van de juiste rationele argumenten voorzag.

*(c) Hoe kan de intellectuele cultuur in Lewis' tijd getypeerd worden en hoe heeft die hem beïnvloed?* De West-Europese tijdgeest was na de Eerste wereldoorlog op cultureel en intellectueel gebied fundamenteel veranderd. Het geloof in de voortgaande beschaving had plaatsgemaakt voor een pessimistisch mens- en wereldbeeld en het geloof in een persoonlijke God was naar de marge van de (academische) samenleving verdwenen. Een radicale heroverweging op elk levensterrein werd als gevolg van dit alles wenselijk geacht. Het academische Oxford, waar Lewis als student begon en waar hij later ook docent werd, kenmerkte zich in de eerste helft van de twintigste eeuw door een vorm van realisme dat stelde dat kennis alleen door de zintuigen 'ontdekt' kon worden en kan beschouwd worden als een voorloper van het logisch-positivisme. Lewis' wereldbeeld, ofwel zijn 'New Look' kenmerkte zich door een strikt naturalistische werkelijkheidsopvatting, waarin geen plaats was voor transcendentie. Religie beschouwde hij, evenals velen van zijn Oxfordse collega's, als mythologie, menselijke constructen die ontstonden uit primaire behoefte aan verklaringen, zekerheid en troost. Morele en esthetische waarden mogen dan wel bestaan, maar zijn intuïtief en zelfevident en kunnen niet teruggevoerd worden op een hogere of transcendente orde. Hij liet zijn eigen wereldbeeld optreden als filter tegen ongewenste vragen en noemde dat zijn 'verdrag met de werkelijkheid'.

*(d) Welke invloeden hebben een rol gespeeld bij Lewis' bekering en hoe kan zijn christelijke geloof getypeerd worden?* In de jaren '20 begon Lewis steeds meer vragen te krijgen over de in zijn omgeving en door hemzelf aanvaarde wereldbeschouwing. Hij kon bepaalde existentiële ervaringen, maar ook morele en esthetische aanspraken niet plaatsen in een louter immanent of naturalistisch wereldbeeld. Ook bracht het lezen van klassieke literatuur, waarvan de mooiste volgens hem (helaas) door christenen geschreven waren, hem in verwarring. Hij ervoer een tweestrijd tussen zijn verbeelding en zijn ratio. Lewis kwam erachter dat de werkelijkheid op twee manieren benaderd kan worden - door 'joy' en door 'contemplation' - en dat hij vooral het laatste perspectief hanteerde, en daarmee een belangrijke dimensie van de levende werkelijkheid miskende. Mede door gesprekken met goede vrienden, die hem overtuigden van zijn chronologisch snobisme en de zwakte van zijn epistemologische standpunten, nam hij afstand van zijn grotendeels door het realisme bepaalde 'Nieuwe Gezicht' en adopteerde een meer idealistisch paradigma. Hij vond dat intellectueel meer bevredigend, omdat moraal en esthetiek nu 'objectief' gefundeerd konden worden in een hogere orde, maar constateerde tevens in toenemende mate dat 'de Geest' of 'het Absolute' een nogal onpersoonlijk en objectief karakter droeg. Het vrijblijvende van dit 'idealisme' bracht hem tot de vraag of hij deze positie wellicht ook ingenomen had juist vanwege die voor de menselijke autonomie niet-bedreigende vrijblijvendheid. Hij ervoer in zijn geest dat er een 'tegenspeler' aan het werk was, die hij echter graag op afstand wilde houden. Uiteindelijk ging hij over van een geloof in een 'kosmische Logos' naar het geloof in een persoonlijke God ofwel naar een vorm van theïsme. Met name nadat hij gewezen werd op de mogelijke 'historische betrouwbaarheid' van de Evangelie-verhalen en op het feit dat mythe ook werkelijkheid kan zijn (of worden), bekeerde hij zich tot het christelijke geloof en werd christen. Hij sloot zich aan bij de Anglicaanse kerk, maar wilde zich verder niet exclusief met die denominatie identificeren. Hij bepleitte een 'onversneden' christendom en beschouwde zichzelf als een traditionele christen met een supranaturalistisch wereldbeeld en klassiek-orthodoxe leerstellingen opvattingen.

*(e) Hoe heeft Lewis' apologetische loopbaan zich ontwikkeld?* Na zijn bekering ging Lewis zich geleidelijk toeleggen op apologetische werkzaamheden. Nadat hij een allegorisch bekeringsverhaal geschreven had, publiceerde hij eind jaren '30 en tijdens en na de WOII meerdere expliciet apologetische boeken. Hij kreeg (inter)nationale faam door zijn radiotoespraken voor de BBC over het christelijke geloof. Als belangrijkste taken zag hij de 'vertaling' van het tijdloze christelijke geloof in een hedendaagse en herkenbare taal, waarbij hij zowel een geschoold als niet-geschoold publiek voor ogen had, en de verbreiding van christelijke waarden. Belangrijke belemmeringen voor de aanvaarding van een christelijk wereldbeeld vond hij het wantrouwen en scepticisme ten aanzien van de geschiedenis, maar ook het ontbrekende 'zondebesef'. Omdat Lewis goed op de hoogte was van de gangbare levensbeschouwelijke paradigma's van zijn tijd (ze hadden hem eerst positief beïnvloed), stelde hij zich daar later antithetisch tegenover op en voelde zich geroepen om de door hem vermeende onjuistheden ervan aan de kaak te stellen. In zijn apologetiek zocht hij naar aanknopingspunten in de rede, het verlangen en de verbeelding. Met name de jaren '40 kunnen beschouwd worden als het hoogtepunt van Lewis' apologetische carrière. In deze periode verwierf hij grote bekendheid als verdediger van het christelijke geloof door zijn radiotoespraken en zijn apologetische boeken. Ook in Amerika nam zijn bekendheid toe en daar verschenen de eerste Lewis-studies. In de jaren '50 namen zijn apologetische werkzaamheden af. Sommige biografen noemen als oorzaak dat Lewis het vertrouwen in de rationele basis van zijn geloof zou hebben verloren en afstand zou hebben gedaan van zijn rol als toonaangevend apologete, omdat hij een belangrijke redenering zag mislukken in een publiek debat met een katholieke filosoof. Hij zou zich daarom meer gaan richten op het schrijven van kinderboeken en theologisch-pastorale boeken. Daar kan tegen ingebracht worden dat Lewis jaren na de betreffende gebeurtenis het specifieke argument heeft herschreven en opnieuw heeft laten publiceren, maar ook dat er nadien nog verschillende apologetische essays door hem geschreven zijn. Hoe dan ook is het zo dat Lewis zijn rol als christelijke apologete heeft heroverwogen. Redenen hiervoor kunnen zijn de overtuiging dat hij onvoldoende op de hoogte was van de filosofische discussies van zijn tijd, het besef dat hij als apologete gefaald had bij mensen die dicht bij hem stonden, maar ook het fysiek en geestelijk veeleisende karakter van apologetiek bedrijven.

## HOOFDSTUK 3

### Onderzoek apologetische geschriften

In dit hoofdstuk worden zeven apologetische geschriften van Lewis uit de jaren '40 van de vorige eeuw beschreven en onderzocht, waarbij de vraag centraal staat wat de belangrijkste thema's en argumenten met betrekking tot het bestaan van God en de validiteit van het christelijke wereldbeeld zijn. Zodoende kan een antwoord geformuleerd worden op deelvraag f: *Welke apologetische hoofdthema's kunnen in de geschriften geïdentificeerd worden?* In het hoofdstuk 4 worden de thema's afzonderlijk besproken en geanalyseerd, waarbij tevens aandacht is voor de reacties en kritieken van andere personen op de geschriften en geïdentificeerde thema's.

#### **Vroege publicaties**

In hoofdstuk 2 is beschreven hoe C.S. Lewis na zijn bekering tot het christelijke geloof in 1931 al vrij snel een aantal geschriften publiceerde met een min of meer apologetische strekking. Het al genoemde *The Pilgrim's Regress* (1933) bevat een autobiografisch bekeringsverhaal in allegorische stijlform. Volgens medeauteur van *The Cambridge Companion to C.S. Lewis* David Jaspers richtte Lewis zich met dit boek op de intellectuele elite: "When the Regress was originally written, Lewis appears to have had an elite intellectual in mind, capable of picking up the philosophical, theological and cultural references".<sup>143</sup> In dit boek wordt onder meer uitgelegd hoe overweldigende vreugde-ervaringen ('Joy') een rol speelden in de bekering van de hoofdpersoon John, maar ook welke filosofische 'dwaalwegen' hij tijdens zijn zoektocht tegenkwam.<sup>144</sup> In de jaren '30 begon Lewis ook aan *The Ransom Trilogy*, waarvan het eerste deel *Out of the Silent Planet* in 1938 gepubliceerd werd. Deze boeken zijn in zekere zin ook apologetisch te noemen. Lewis richt zich op een groot publiek en wil in vooral het eerste deel moderne kosmologische ideeën bestrijden en een alternatieve en humanere kijk op het universum bieden.<sup>145</sup> Met name keert hij zich tegen een vorm van 'sciëntisme', de idee dat enkel de wetenschap de mensheid in haar 'struggle for life' vooruit kan helpen en vervolmaken. T.A. Shippey schrijft in zijn hoofdstuk over *The Ransom Trilogy* over 'sciëntisme': "Lewis repeatedly stressed his own distinction between real science and what he called 'scientism', the ill-informed misapplication of scientific theories to social, moral and political issues in forms such as 'social Darwinism' and 'Creative Evolution' (...)".<sup>146</sup> In de jaren '40 ging Lewis zich publiekelijk als christelijke apologet manifesten en schreef in deze periode een aantal expliciet apologetische geschriften. Hieronder zullen zij besproken worden.

#### **Apologetische geschriften uit de jaren '40**

Zoals in paragraaf 2.2.3 is betoogd, kan *Het probleem van het lijden* (1940) beschouwd worden als Lewis' eerste expliciet apologetische boek. Daarna volgde het boek *Onversneden christendom* (deel I, 1942/1952), de essays 'Over ethiek', 'Het subjectivistische venijn' en 'De Futillitate' (1942-1943) en de boeken *De afschaffing van de mens* (1943) en *Wonderen* (1947). Het zijn deze geschriften die de locus van het onderzoek vormen. In dit hoofdstuk worden ze in volgorde van publicatie beschreven en onderzocht. Eerst wordt de aanleiding, achtergrond en opzet beschreven. Vervolgens worden de inhoud, thema's en argumenten gepresenteerd. Daarna volgt een bespreking, waarin onder meer de bevindingen worden samengevat.

---

<sup>143</sup> D. Jasper, 'The Pilgrim's Regress and Surprised by Joy', in: MacSwain & Ward, p. 227.

<sup>144</sup> Hooper, p. 181.

<sup>145</sup> T.A. Shippey, 'The Ransom Trilogy', in: MacSwain & Ward, p. 239.

<sup>146</sup> Ibid., p. 239. Walter Hooper formuleert 'sciëntisme' overigens als volgt: "(...) the belief that the supreme moral end is the perpetuation of our own species, and that this is to be pursued even if, in the process of being fitted for survival, our species has to be stripped of all those things for which we value it – of pity, of happiness, and of freedom" (Hooper, p. 207). Zowel Hooper als Shippey benadrukken dat *Out of the Silent Planet* primair een reactie vormde op de sciencefiction van met name H.G. Wells - o.a. *The War of the Worlds* (1898) en *The first Men in the Moon* (1901) – boeken waarin (volgens Lewis) een vorm van 'sciëntisme' gepropageerd werd.



### 3.1 Het probleem van het lijden (1940)

Meerdere Lewis-kenners beschouwen *Het probleem van het lijden* (*The Problem of Pain*) als Lewis' eerste christelijke apologie. Zo noemt Michel Ward het zijn "first work of non-fiction Christian apologetics"<sup>147</sup>; Walter Hooper "the first 'straight work of Christian apologetics that Lewis wrote"<sup>148</sup> en Alister McGrath "de eerste publicatie van Lewis als 'christelijke apologet'".<sup>149</sup> Hierna wordt het boek ingeleid, beschreven en onderzocht.

#### 3.1.1 Aanleiding, achtergrond en opzet

In 1939 werd Lewis door een uitgever benaderd met de vraag of hij voor de serie 'Christian Challenge' een deel over lijden en pijn wilde schrijven. Na enige aarzelingen besloot hij daaraan mee te werken. Die aarzelingen betroffen vooral het feit dat Lewis niet anoniem mocht publiceren en dat wilde hij aanvankelijk wel. In zijn voorwoord schrijft hij dat hij bang was dat hij zijn eigen principes niet kon waarmaken: "Laat mij dus maar onmiddellijk bekennen (...) dat ik in dit hele boek zo'n afstand voel in mijn ervaring van datgene waarover ik spreek, dat ik niets anders kan doen dan om clementie vragen en er zoveel als ik kan naar streven".<sup>150</sup> Verder schrijft hij in het voorwoord dat het boek bedoeld is om het probleem van het lijden 'in theorie op te lossen, als intellectueel vraagstuk' en voegt er aan toe dat het aanleren van moed en geduld een veel 'hogere taak' is. Michael Ward wijst erop dat het thema 'lijden' Lewis zijn hele leven bezighield en het hoofdthema vormt in niet alleen *Het probleem van het lijden*, maar ook in o.a. *A Grief Observed* (1961), enkele gedichten en het laatste deel van *The Chronicles of Narnia* (*The Last Battle*, 1956). Hij geeft aan dat Lewis ergens in 1924 zijn eerder geuite aanklacht tegen een God die goede mensen laat sterven, als een paradox begon te beschouwen nadat hij Bertrand Russell's *A Free Man's Worship* gelezen had. Lewis schreef daarover in zijn dagboek: "(...) our ideals are after all a natural product, facts with a relation to all other facts, and cannot survive the condemnation of the fact as a whole. The Promethean attitude would be tenable only if we were really members of some other whole outside the real whole: which we're not."<sup>151</sup> In 1940 werd het boek gepubliceerd. Lewis droeg het o.a. op aan zijn vriend J.R.R. Tolkien, van wie hij doorlopend advies kreeg. Het boek ontving lovende recensies en was vanaf het begin een bestseller (het was in 1943 al 12 keer herdrukt).<sup>152</sup> *Het probleem van het lijden* gaat over de vraag hoe het lijden van mens (en dier) begrepen kan worden binnen een christelijke wereldbeschouwing. Brian M. Williams wijst er in zijn artikel 'C.S. Lewis & John Hick on Theodicy' op dat Lewis zich met dit boek op een groot publiek richt en niet per se een bijdrage wilde leveren aan het academische debat over een theodicee: "(...) what Lewis aims to do, rather than furthering an academic discussion with his own new perspective, is to offer to the lay individual what he believes to be the classical answer to the problem in a conversational and vividly imaginative formulation".<sup>153</sup> Deze redenering komt beknopt terug in het inleidende hoofdstuk van *Het probleem van het lijden*, maar wordt in latere apologetische boeken veel prominenter uitgewerkt. Ward is van mening dat de beste samenvatting van Lewis' visie op het lijden de volgende is: "The Son of God suffered unto death, not that man might not suffer, but that their sufferings might be like His".<sup>154</sup> Hij wijst op het christologische aspect en beschouwt 'the passion of Christ' als het steeds terugkerende referentiepunt in het hele boek. Erik J. Wielenberg<sup>155</sup> beschouwt Lewis' apologetiek in dit boek een voorbeeld van 'cumulative-case arguments',<sup>156</sup> waarbij voor een

<sup>147</sup> M. Ward, 'On suffering', in: MacSwain & Ward, p.208.

<sup>148</sup> Hooper, p. 296.

<sup>149</sup> McGrath, 2013, p. 235.

<sup>150</sup> C.S. Lewis, *Het probleem van het lijden*, Kampen: Kok, 2001, p.7.

<sup>151</sup> Geciteerd in: MacSwain & Ward, p. 204.

<sup>152</sup> Sayer, p. 184.

<sup>153</sup> Brian M. Williams, 'C.S. Lewis & John Hick on Theodicy', in: *The Journal of Inklings Studies*, Vol. 7 No. 1 (April 2017), p. 7.

<sup>154</sup> M. Ward, 'On suffering', in: MacSwain & Ward, p. 208. De dichtregel is van de predikant en dichter George MacDonald.

<sup>155</sup> Erik J. Wielenberg (Professor of Philosophy aan DePauw University) schreef o.a. *Value and Virtue in a Godless Universe* (Cambridge University Press 2005). Zijn boek *God and the Reach of Reason. C.S. Lewis, David Hume, and Bertrand Russell* (2007) vormt een van de (meer kritische) referenties bij deze scriptie. In hoofdstuk 4 zal overigens uitgebreider ingegaan worden op de kwalificatie 'cumulative-case arguments'.

<sup>156</sup> Wielenberg, p. 54. In hoofdstuk 4 zal deze kwalificatie van Wielenberg verder worden besproken.

bepaalde ideologie gekozen wordt omdat die, het geheel van standpunten overziende, het meest redelijk lijkt. Lewis' oud-leerling, persoonlijke vriend en biograaf George Sayer noemt het boek 'een briljante weergave van het christelijke geloof als een redelijk en humaan stelsel' en wijst erop dat Lewis eerst het vertrouwen in het christendom bij de lezer 'probeerde te herstellen' alvorens hij over 'menselijk lijden' begon. Naast de inleiding bevat *Het probleem van het lijden* negen hoofdstukken die respectievelijk gaan over 'Gods almacht' en 'Gods goedheid', 'de verdorvenheid van de mens', 'de zondeval', 'het menselijk lijden', 'de hel', 'het lijden van de dieren' en 'de hemel'.

### 3.1.2 Apologetische thema's en argumentatie

In de inleiding schrijft Lewis dat hij in eerste instantie niet de geldigheid van het christelijke geloof wil aantonen, maar het ontstaan ervan wil beschrijven om zo het thema 'lijden' in het juiste verband te kunnen plaatsen. Hij begint met een schets van het universum waarin hijzelf als atheïst geloofde en vat dat wereldbeeld als volgt samen: *"Alle verhalen lopen op niets uit; alle leven zal uiteindelijk van voorbijgaande aard blijken te zijn, een zinloze grimas op het wezenloze aangezicht van de oneindige materie"* (13).<sup>157</sup> Lewis' beargumenteert dan de door hem vermeende intrinsieke redelijkheid van het (christelijke) geloof door de vraag te stellen hoe mensen op het idee zijn gekomen dat de schepping gemaakt is door een goede Schepper. Hij suggereert dat dat geloof uit een andere bron voortgekomen moet zijn en vastgehouden wordt 'ondanks de ervaring'. Vervolgens bespreekt hij drie componenten die aangetroffen worden in 'ontwikkelde religies': de ervaring van het Numineuze, de erkenning van een morele wet (waarvan het bewustzijn 'noch een logische noch een onlogische afleiding uit de ervaringsfeiten' is en dus een 'onverklaarbare illusie' óf 'openbaring' is) en het schuldbewustzijn. Dat laatste ontstaat wanneer de eerste twee componenten elkaar ontmoeten en 'de numineuze kracht waarvoor zij ontzag voelen de bewaker wordt van de moraal waartegenover zij een verplichting voelen' (20). Bij het christendom komt er nog een vierde component bij: de historische gebeurtenis waarbij iemand beweerde 'één te zijn met Datgene dat tegelijk terecht de natuur vervult van het Numineuze en ons geweten vervult met de wet van de moraal'. Diegene die dat beweerde is 'volkomen krankzinnig en ontaard, óf hij was en is precies wat hij zei'. Aangezien historische gegevens de eerste hypothese onmogelijk maken, moet volgens Lewis de tweede wel aanvaard worden. Hij concludeert in de inleiding: *"Het christelijk geloof is niet de conclusie van een filosofisch debat over de oorsprong van het heelal: het is [de reactie op] een ingrijpende historische gebeurtenis die optreedt na de lange geestelijke voorbereiding van de mensheid die ik zojuist heb beschreven. Het is niet een systeem waar we het lastige feit van het lijden moeten zien in te passen (...). In zekere zin schept het het probleem van het lijden in plaats van het op te lossen. Het lijden zou geen probleem zijn als we niet, naast onze dagelijkse ervaring van deze pijnlijke werkelijkheid, voor ons gevoel goede redenen hadden om aan te nemen dat de uiteindelijke werkelijkheid rechtvaardig en liefdevol is"* (22-23).

#### **Ware liefde impliceert vrijheid**

Hierna argumenteert Lewis dat het lijden in deze wereld niet in tegenspraak hoeft te zijn met het christelijke geloof in een goede God en bespreekt in dat kader het thema 'Gods almacht en goedheid'. Almacht houdt in dat God alles kan doen wat 'intrinsiek mogelijk is' (27); goedheid dient onderscheiden te worden van 'vriendelijkheid' – dat laatste staat symbool voor liefde, of zoals 'een welwillende oude baas die graag ziet dat het jonge volkje zich amuseert' (39). Waar vriendelijkheid het weinig uitmaakt of haar object beter of slechter wordt zolang het maar niet lijdt, neemt Liefde van nature met niets minder genoegen dan de volmaaktheid van haar object - de mens. Dat noemt Lewis 'het ondragelijke compliment van zijn Liefde'. Hij betoogt dat God, die Liefde is, vrije en 'vrij-willige' wezens wilde scheppen. De 'Almachtige' kan echter geen wezens scheppen zonder tegelijkertijd een betrekkelijk onafhankelijke, 'onverbidelijke' Natuur te scheppen. Omdat ware liefde zowel vrijheid als een

---

<sup>157</sup> Ten behoeve van de leesbaarheid zal in dit hoofdstuk achter een citaat of beschrijving het paginanummer van het betreffende geschrift tussen haakjes vermeld worden in plaats van steeds te verwijzen naar een voetnoot. Soms zal een langer citaat opgenomen worden; dit staat dan tussen aanhalingstekens en wordt cursief gedrukt. Een beknoptere letterlijke verwoording zal tussen enkele aanhalingstekens geplaatst worden.

zelfbewustzijn impliceert, is er een onafhankelijke 'buitenwereld' nodig die 'ervaringen-van-buiten' mogelijk maken (bijv. van God). Het bewustzijn heft zichzelf op als er geen entiteiten of externe objecten zijn om zich van bewust te worden. Die materie dient neutraal te zijn, omdat anders de vrijheid in het geding komt. De benodigde vaste eigenschappen en wetten zullen echter niet altijd kunnen voldoen aan de behoeften van individuele schepsels. Vuur verwarmt het lichaam, maar kan het ook verbranden. Deze onontkoombare ambivalentie produceert deugden (vriendelijkheid, vergevingsgezindheid), maar ook ondeugden (32). God zou dan volgens Lewis dit misbruik steeds kunnen corrigeren, maar dát zou zich tegen de essentie van vrijheid keren. Verkeerde daden zijn in zo'n wereld onmogelijk, van een vrije wil is geen sprake meer, liefde wordt onmogelijk, en ook het leven waartoe God de levende mens schiep. Hierna gaat Lewis in op de relatie tussen Schepper en schepsel, waarbij enerzijds sprake is van een oneindige afstand, maar tevens van een nauwe 'intimiteit' (41). Als analogie gebruikt hij de verhouding van een geschilderd levenswerk tot zijn schilder of van een man tot zijn vrouw. Degene die liefde schenkt streeft ernaar om zijn 'liefdesobject' te vervolmaken. Dit karakteriseert de liefde van God; niet de 'koude liefdadigheid van een gewetensvolle ambtenaar' (46). Het geluk van mensen in het hier en nu is niet het primaire doel van God. Pas wanneer God de mens 'onbelemmerd' kan liefhebben, zal die mens zelf werkelijk gelukkig zijn. De tegenwerping dat zijn definiëring van Goddelijke Liefde impliceert dat die liefde eigenlijk egoïstisch is, kan niet zonder meer op God toegepast worden, net zomin als Shakespeare rivaliteit kon voelen ten opzichte van Hamlet (49). Daarbij is God de goedheid zelf; Hij kan het geven, maar het niet nodig hebben of ontvangen. In die zin is Gods goedheid per definitie 'onuitputtelijk zelfzuchtig': "*Vóór en achter alle relaties van God tot de mens die het christelijke geloof ons nu leert, gaapt die diepte van het zuivere goddelijke geven – de verkiezing van de mens uit het niets, om Gods geliefde te zijn, en daarom (op de een of andere manier) het object van Gods behoefte en verlangen, van Hem die buiten die daad niets nodig heeft of verlangt, omdat Hij van eeuwigheid alle goedheid is en omvat*" (50).

### **Echte liefde kan lijden toebrengen**

In het volgende deel beargumenteert Lewis dat er situaties kunnen zijn waarin echte liefde lijden kan toebrengen. Dat zijn situaties waarin het object van liefde moet veranderen om ook werkelijk geliefd te kunnen worden. Hij gaat in op de vraag waarom er aan het object van liefde – de mensheid – zoveel veranderd moet worden en bespreekt dan 'de verdorvenheid van de mens'. Het idee van menselijke onvolmaaktheid en schuldbesef werd verondersteld in antieke godsdiensten, maar is voor de moderne mens moeilijk 'tot leven te wekken'. Daarom moet het christendom '*eerst de diagnose prediken – op zich heel slecht nieuws - vóór iemand naar de oplossing wil luisteren*' (55). In de 'moderne tijd' is volgens Lewis een eenzijdige focus gelegd op bepaalde deugden en heeft de invloed van de psychoanalyse ervoor gezorgd dat schuldgevoel over verkeerde 'dingen' misplaatst is - want 'natuurlijk'. In dit kader voert Lewis zijn pleidooi tot 'herstel van het zondebesef'. Als de mens zich schuldig weet, begrijpt hij ook dat een God die geen 'onverzoenlijke afkeer' heeft van zijn 'verfoeilijke karakter', niet goed genoemd zou kunnen worden: "*Als we alleen maar zeggen dat we slecht zijn, lijkt Gods 'toorn' een barbaars leerstuk; maar zodra we onze slechtheid ervaren, blijkt die toorn onvermijdelijk, gewoon een uitvloeisel van zijn goedheid*" (58).<sup>158</sup>

### **Bijvoeglijke naamwoorden blijven**

Lewis vervolgt zijn betoog met de vraag hoe de mens in een toestand van 'verdorvenheid' terecht is gekomen en bespreekt in dit kader het klassiek-orthodoxe leerstuk van 'de zondeval'. De mens is 'in conflict geraakt' met God, het heelal en zichzelf omdat hij misbruik heeft gemaakt van zijn vrije wil. De klassieke leer van de zondeval vindt hij belangrijk, omdat die tegen twee 'sub-christelijke theorieën' zou waken, namelijk het Monisme en het

---

<sup>158</sup> Lewis voegt op dit punt nog een aantal overwegingen toe om 'de werkelijkheid minder ongeloofwaardig te maken', zoals: het niet kunnen legitimeren van individueel immoreel gedrag met een beroep op verkeerde sociale of economische structuren of het feit dat 'allen gezondigd hebben' geen verontschuldiging is, omdat er altijd mensen zijn die laten zien dat het mogelijk is om heel anders te leven dan naar de 'tijdelijke maatstaven'.

Dualisme: *“Tegenover deze beide opvattingen stelt het christelijke geloof dat God goed is; dat Hij alle dingen goed gemaakt heeft omwille van hun goedheid; dat een van de dingen die Hij gemaakt heeft, namelijk de vrije wil van de met verstand begiftigde schepselen, uit de aard der zaak de mogelijkheid van kwaad in zich droeg; en dat die schepselen van die mogelijkheid gebruik hebben gemaakt en slecht zijn geworden”* (69). Weliswaar kan de vraag gesteld worden of God niet beter ‘door een wonder’ de gevolgen van de eerste zonde ongedaan had kunnen maken, maar dat zou volgens Lewis niet helpen omdat dan ook de gevolgen van de tweede zonde *et cetera* weggenomen zouden moeten worden. Hij concludeert dat wanneer de wonderen ophouden, de mensheid weer vroeg of later ‘in onze huidige toestand’ komt te vervallen. Bovendien zou er van kiezen of keuzevrijheid geen sprake meer zijn als de mens voortdurend gecorrigeerd moet worden: *“De vrijheid van de schaker [hangt af] van de onveranderlijkheid van het bord en de zetten”* (71). Hierna gaat Lewis uitgebreid in op de gedachte dat ‘de wetenschap’ heeft bewezen dat de mens niet uit een ‘oorspronkelijke toestand van goedheid en geluk’ is gevallen, maar langzaam omhoog is geklommen uit een toestand van ‘barbaarse dierlijkheid’. Hij noemt dat laatste een ‘pseudo-wetenschappelijk bewijs’, omdat het gebruik maakt van de verwarring tussen ‘primitief en ‘dierlijk’: *“Als u zegt dat de mens uit een dierlijke oervorm opgeklimmen is, en u bedoelt daarmee dat de mens fysiek afstamt van dieren, maak ik geen bezwaar. Maar dat wil niet zeggen dat hoe verder we teruggaan, hoe dierlijker (in de zin van beestachtiger) de mens zal blijken te zijn”* (72). Geen enkel dier is goed in de morele betekenis en als gesteld wordt dat de eerste mensen ‘primitief’ waren, dan betekent dat volgens Lewis alleen dat ze ‘minder en eenvoudiger’ werktuigen hadden en niet dat ze per definitie onbeheerster, wreder en verraderlijker waren. Daarbij laat bijvoorbeeld archeologisch onderzoek ons enkel de materiële resten zien en zegt de eenvoud van hun werktuigen niets over hun intelligentie, deugdzaamheid of karakter (74). Voorts betoogt Lewis dat voor de zonde van ongehoorzaamheid, ofwel het verlangen van Gods schepsel om een onafhankelijk bestaan te gaan leiden, geen ingewikkelde sociale omstandigheid, uitgebreide ervaring of grote intellectuele ontwikkeling nodig is: *“Vanaf het moment dat een schepsel zich bewust wordt van God als God, en van zichzelf als zelf, staat het voor een schrikwekkende keuze God of zichzelf als middelpunt te nemen”* (75). Hij stelt dat God ‘in de loop van vele eeuwen’ een diergestalte vervolmaakte die de drager zou worden van de mensheid en het beeld van God zelf. Op enig moment liet God in het organisme in zowel fysiologisch als psychologisch opzicht een ‘nieuw soort bewustzijn’ neerdalen zodat het zichzelf als object kon waarnemen en kon oordelen over waarheid, goedheid en schoonheid, en in zoverre buiten de tijd stond dat het ‘het voorbijgaan van de tijd kon opmerken’ (77). Het was geschapen ‘om in zijn Schepper te rusten’ en deed dat van nature ook. De zondeval hield vervolgens in dat mensen gevallen zijn, omdat ‘iemand of iets’ hen influisterde dat ze als goden konden worden en konden ophouden om hun leven ‘op hun Maker’ te richten: *“Ze wilden zelfstandige naamwoorden worden, maar ze waren bijvoeglijke naamwoorden en moesten dat altijd blijven”* (80). De menselijke geest was daardoor ook niet langer heer en meester van zijn (organische) natuur, maar werd ‘een onderhuurder (of zelfs gevangene) in zijn eigen huis’.

### ***Een megafon voor een dove wereld***

Nadat Lewis heeft betoogd dat de mensheid ‘als soort’ verdorven is en daar een verklaring voor heeft gegeven, gaat hij in op het specifieke thema ‘menselijk lijden’. Hij betoogt dat het goede voor de huidige toestand van de mens een ‘genezend en corrigerend goed’ moet zijn en bespreekt de vraag welke rol het lijden in die genezing of correctie feitelijk speelt. Er wordt daarbij onderscheid gemaakt tussen lijden dat door mensen zelf wordt veroorzaakt (‘pijnbanken, slavernij, bommen, armoede en zwoegen’) en lijden dat niet direct aan de mens te wijten is. In zijn betoog gaat hij vooral uit van de tweede ‘variant’. Hij stelt dat de mens zich (weer) over moet geven aan de Schepper; omdat dat hem werkelijk goed en gelukkig maakt. Het probleem is dan hoe die ‘zelfovergave’ bereikt kan worden, omdat mensen niet zozeer onvolmaakt zijn, maar vooral ‘rebellie die hun wapens moeten neerleggen’ en hun eigenwilligheid niet op willen geven zolang alles goed lijkt te gaan (92). Pijn is, in tegenstelling tot andere vormen van kwaad (zoals sadisme, overheersing), een ‘onmiddellijk herkenbaar’ kwaad dat niet genegeerd kan worden; het eist aandacht en dat is in Lewis’ redenering de functie van menselijk lijden: *“God fluistert tot ons in onze genietingen, Hij spreekt tot ons geweten, maar Hij roept in ons lijden. Het is*

*zijn megafoon om een dove wereld wakker te schudden” (94). Deze ‘megafoon’ mag dan wel een verschrikkelijk instrument zijn – en kan tot definitieve rebellie leiden – maar is de ‘enige kans’ voor een slecht mens om een beter mens te worden. Het ‘plant de banier van de waarheid in de vesting van de opstandige ziel’ en prikt de illusie door dat alles in orde is, ofwel: dat de mens op zichzelf kan staan en God niet nodig heeft. Hij betoogt dat God weet dat werkelijk geluk alleen ‘in Hemzelf’ ligt. God kan dan weinig anders doen dan het leven soms ‘minder prettig’ te maken en ‘de voor de hand liggende bronnen van vals geluk’ afsluiten. Hij stelt dat ‘we nooit echt kunnen weten of we (hoofdzakelijk) voor God kiezen, tenzij onze handeling tegen onze neiging ingaat, of met andere woorden pijnlijk is’. Redelijke schepselen kunnen zich in ‘vrijwillige gehoorzaamheid aan hun Schepper overgeven’ en zo de ongehoorzame daad ongedaan maken door ‘de passen van Adams dans in omgekeerde richting uit te voeren’. Lewis concludeert: “*Terwijl lijden dus aan de ene kant het valse gevoel van zelfstandigheid van ons als schepselen doorbreekt, leert het ons in de vorm van ‘beproeving’ of ‘offer’ juist die zelfstandigheid die we werkelijk zouden moeten hebben – de ‘kracht, die als de hemel hem schenkt, werkelijk van ons genoemd kan worden’. Want dan zijn alle natuurlijke motieven en hulpmiddelen afwezig en handelen wij zuiver door die kracht die God ons via de gehoorzame wil schenkt*” (103).*

### **Het drama van het zaad als eeuwig evangelie**

Lewis geeft verder aan dat het ‘martelaarschap’ van Christus de hoogste uiting en vervolmaking van het christelijke geloof is, dat ‘op een onbegrijpelijke manier’ een uitwerking heeft op alle gelovigen. Hij noemt het gedachtegoed van het ‘sterven’ daarbij niet specifiek christelijk. In de natuur wordt dit op allerlei manieren herhaald, bijvoorbeeld in ‘het drama van het zaad’ dat begraven moet worden en weer opstaat tot koren en ook in andere religies komt deze gedachte tot uitdrukking. Hij noemt dit een ‘eeuwig evangelie’ dat overal geopenbaard wordt aan mensen die de waarheid zoeken of tegenkomen. Het christelijke geloof is niet bijzonder omdat het deze gedachte leert of ondersteunt, maar wel dat ze het op verschillende manieren ‘gemakkelijker te aanvaarden’ maakt (105). Verder betoogt Lewis in dit hoofdstuk dat hij enkel wil laten zien dat de oude christelijke leer ‘dat wij door lijden volmaakt worden’ niet ongeloofwaardig is, maar de lezer niet wil overtuigen dat lijden aangenaam zou zijn. Daarbij kan er ook sprake zijn van een ‘goed gevolg’, namelijk gehoorzaamheid, medelijden en liefhebben. Hij refereert aan zijn ervaringen in de loopgraven en veldhospitelen tijdens de Eerste Wereldoorlog en merkt op dat hij daar ‘een grote schoonheid van geest’ heeft gezien bij mensen die veel pijn leden (109).<sup>159</sup> De christelijke opvatting van het lijden verklaart verder de ‘vreemde eigenschap’ van de wereld, omdat daarin ‘de toestand van permanent geluk en veiligheid waar we allemaal naar verlangen ons onthouden wordt door God’. Hoewel God ‘met milde hand vreugde, plezier en vrolijkheid heeft rondgestrooid’, is de mens nooit helemaal veilig. Wanneer deze wereld wel volmaakt zou zijn, zou het een belemmering worden om naar God terug te keren: “*Onze Vader verkwikt ons onderweg met prettige herbergen, maar Hij moedigt ons niet aan er te gaan wonen*” (117).

### **Wat te doen met volhardende rebellie**

In de laatste hoofdstukken gaat Lewis in op ‘de hel’, ‘de hemel’ en ‘het lijden van dieren’. Hij herhaalt zijn stelling dat het lijden soms het enige middel is om een slecht mens ‘wakker te schudden’, maar dat het ook tot een ‘laatste, onberouwde rebellie’ kan leiden. De vrije wil kan namelijk op twee manieren gebruikt worden: “*Hieruit volgt onmiddellijk dat Gods inspanning om de wereld te redden niet voor alle mensen noodzakelijkerwijs met succes bekroond hoeft te worden. Sommigen worden niet verlost*” (120). In dit kader bespreekt Lewis het leerstuk van de hel, waarbij hij opmerkt dat er geen ander punt is dat hij het liefste uit het christelijke geloof zou verwijderen, maar dat dat voor hem onmogelijk is omdat de Bijbel en vooral Jezus zelf erover spreekt. Toch vindt hij het ook een logische gedachte, want ‘als ons geluk bestaat in vrijwillige overgave, kan niemand daarvoor zorgen dan wijzelf’ en kan dat ook geweigerd worden - de hoogste vorm van zelfovergave kan niet afgedwongen worden. Hij noemt als voorbeeld een zeer wreed persoon, die zijn wandaden tot het einde toe bewust voortzet. Het gebod van liefde is dan weliswaar dat men zich moet blijven inspannen voor zijn bekering en niet moeten

---

<sup>159</sup> In het tweede hoofdstuk over ‘menselijk lijden’ poneert Lewis overigens nog enkele stellingen, bijvoorbeeld dat het christelijke geloof een paradox op het gebied van beproevingen bevat. Hij wijst dan op de ‘zegening van de armen’, maar ook op het feit dat armoede door gerechtigheid en vrijgevigheid ‘bestreden’ moet worden.

toegeven aan wraakzucht, maar dat het anderzijds wel de vraag is wat zijn (eeuwige) lot moet zijn als hij zich niet wil bekeren. Hij stelt dat 'zelfs barmhartigheid' nauwelijks kan wensen dat zo'n man in eeuwigheid tevreden blijft voortbestaan 'in die ontzettende illusie'. De eis dat God hem toch zou moeten vergeven, is volgens Lewis een verwarring van 'gedogen' met 'vergeven': "(..) *vergeving is alleen compleet als het niet alleen aangeboden wordt, maar ook aanvaard, en dat kan alleen maar als de schuldige zijn schuld wil erkennen*" (124). Het kenmerk van verloren zielen is dan ook dat ze alles afwijzen wat geen deel van henzelf uitmaakt. Bij het sterven krijgen ze dan ook wat ze wensen; ze zijn geheel aan zichzelf overgelaten en moeten het doen met wat ze daar aantreffen – en dat is 'de hel'. Hij gaat onder meer in op de tegenwerping dat wanneer er ook maar een enkele ziel verloren gaat, dit 'een nederlaag voor de Almachtige' zou zijn.<sup>160</sup> Lewis beaamt dat en stelt dat God, omdat Hij de mens een vrije wil heeft gegeven, ook vanaf het begin rekening gehouden heeft met deze mogelijkheid. Lewis noemt dat een wonder: "*Want dat Hij dingen heeft geschapen die niet Hemzelf zijn, waardoor Hij Zichzelf in zekere zin blootgesteld heeft aan het verzet van zijn eigen maaksel, is het meest verbazende en onbegrijpelijke van alle daden die wij aan God toeschrijven*" (130). De verdoemden zijn 'tot het einde toe' succesvolle rebellen; de poorten van de hel zijn dan ook 'van binnenuit op slot'.<sup>161</sup> Lewis stelt de tegenvraag wat God met hen zou moeten doen: "*Hun vroegere zonden uitwissen en ze koste wat het kost een nieuw begin schenken, ze de weg wijzen door alle problemen en ze op bovennatuurlijke manier helpen? Maar dat heeft Hij al gedaan op Golgotha. Ze vergeven? Ze willen geen vergeving. Ze met rust laten? Helaas, ik vrees dat Hij dat doen zal*" (130). Hierbij merkt hij nog op dat bij alle discussie over de hel de lezer goed voor ogen moet houden 'dat er verdoemenis dreigt, niet voor onze vijanden of vrienden, maar voor ons zelf: "*Dit hoofdstuk gaat niet over uw vrouw of uw zoon, en ook niet over Nero of Judas Iskariot, maar over u en mij*" (131).

### ***Wegstervende echo's en spleten in het toneelgordijn***

Nadat Lewis beknopt ingaat op het 'het lijden van dieren' (waarbij hij benadrukt dat de Bijbel en de christelijke traditie daar vooral over zwijgen), gaat hij in het laatste hoofdstuk in op 'de hemel'. Volgens hem werpen de Bijbel en de traditie steeds 'de vreugde van de hemel in de schaal tegen het lijden op aarde' (147). Het christelijke geloof zou een leugen zijn wanneer de hemel niet bestaat, omdat het daarvan geheel 'doortrokken' is. Men hoeft niet bang te zijn dat de hemel 'een lokaas' is en dat het niet onbaatzuchtig zou zijn als er naar de hemel verlangd wordt, want "(..) *de hemel biedt niets dat een zelfzuchtig mens kan wensen*" (148). Lewis vraagt vervolgens ('mijn eigen mening, zonder gezag') of de mens diep in zijn hart ooit wel naar iets anders dan de hemel verlangd heeft. Hij vergelijkt dat met het liefhebben van bepaalde boeken, waarvan het gemeenschappelijke element zich soms maar moeilijk in woorden laat uitdrukken, of met een landschap dat gezien wordt na een lange tijd zoeken en waarvan het moeilijk is om aan anderen uit te leggen waarom het zo'n 'onuitspreklijke indruk' heeft gemaakt. Volgens Lewis zijn er dingen die de ziel diep kunnen raken, maar die toch niet meer zijn dan 'wegwijzers' ('een verleidelijke glimp, een nooit vervulde belofte, een wegstervende echo'). Hij noemt dit onmededeelbare en onstilbare verlangen 'het geheime stempel op onze ziel'. Dit 'stempel' kan weliswaar het resultaat zijn van erfelijkheid en omgeving, maar dat zijn dan 'de instrumenten' die God gebruikt heeft om de ziel te scheppen en is bovendien de reden van het bestaan van unieke individualiteit. De ziel heeft een eigenaardige vorm, omdat zij

---

<sup>160</sup> Andere tegenwerpingen die Lewis bespreekt zijn dat 'eeuwige verdoemenis' niet in verhouding zou staan tot voorbijgaande zonden en op de 'vreselijke intensiteit van de helse pijnen' die in middeleeuwse kunstwerken, maar ook in de Bijbel soms aangetroffen worden (126). Hij merkt dan op dat bijbelse beeldspraak niet verward moet worden met de leer zelf. Al de ontzagwekkende uitdrukkingen die gebruikt worden maken duidelijk dat het weliswaar om iets 'onuitspreklijk verschrikkelijks' gaat, maar niet uitsluitend letterlijk geïnterpreteerd kunnen worden. De beelden wijzen op kwelling en uitsluiting, maar ook op vernietiging. Hij suggereert dan dat wat in de hel geworpen wordt, geen mens meer is, maar slechts 'de resten' ervan (zoals een verbrand blok hout gassen, hitte en as oplevert). In de uitspraken van Jezus wordt dan ook volgens Lewis meer de nadruk gelegd op de finaliteit van de hel dan op de duur ervan. Daarbij is de hel niet voor mensen gemaakt en is zeker geen 'parallel van de hemel': "*Het is de 'buitenste duisternis', de verste rand waar 'zijn' overgaat in 'niet-zijn'*" (129).

<sup>161</sup> De gedachte dat de hel 'vanbinnen op slot zit' is het hoofdthema van Lewis' allegorie *The Great Divorce: A Dream* (1945), dat gaat over een 'infernaal dagtochtje'. In dit verhaal mogen de verdoemden ('de schimmen') een bezoek brengen aan het voorportaal van de hemel, waar zij hemelingen ('geesten') ontmoeten. Die willen hen overhalen om 'hogerop' te komen, maar op een schim na keren verder alle verdoemden weloverwogen terug naar het 'schimmenrijk'.

'een holte' is, geschapen 'om gevuld te worden door een bepaald deel van Gods wezen' (150). Lewis gebruikt de analogie van een sleutel en stelt dat de gietvorm van een sleutel voor ons iets vreemds zou zijn als we nooit een sleutel hadden gezien, evenals een sleutel zonder een slot gezien te hebben. De ziel beschouwt hij daarom als een sleutel 'om een van de vele deuren in het huis met de vele woningen' te ontsluiten. De hel is een 'eeuwig gemis', de constatering dat voor altijd verloren is wat eens binnen het bereik lag; de hemel daarentegen de onverwachte vervulling van het verlangen. De ervaring van het 'gemis' van het object van verlangen beschouwt Lewis als 'de spleten in de toneelgordijnen', een glimp van het geheim dat erdoorheen schijnt (151).

### 3.1.3 Bespreking

Het hoofdthema van het onderzochte boek is samengevat in de titel ervan: *Het probleem van het lijden*. Lewis gaat in dit boek niet zozeer in op de vraag of er een God of transcendente werkelijkheid bestaat. Hij bespreekt vooral bepaalde vragen die het christelijke geloof op kan roepen en wil aantonen dat 'het probleem van het lijden' niet fundamenteel in tegenspraak hoeft te zijn met het (christelijke) geloof in een goede en liefdevolle God. Bij de behandeling van dit hoofdthema betreft Lewis verschillende deelthema's. Zo gaat hij in op de vraag hoe Gods almacht zich verhoudt tot zijn goedheid, waarom de mens verdorven is geworden, hoe het menselijke lijden in deze context begrepen kan worden en waarom het geloof in een hel (en hemel) een wezenlijk onderdeel van de christelijke geloofsleer is. Samengevat ontwikkelt Lewis' 'opeenstapelende' argumentatie zich daarbij als volgt: Liefde is het wezenskenmerk van God. Liefde verlangt naar gemeenschap, naar een 'object' of 'wezen' dat zowel lief kan hebben als geliefd kan worden. Daartoe schiep God mensen. Liefde is echter inherent aan vrijheid; ze kan niet afgedwongen worden. Vrijheid impliceert de mogelijkheid tot het kunnen maken van keuzes (goede dan wel verkeerde) – dus het bestaan van een vrije wil. Liefde is bovendien alleen mogelijk daar waar sprake is van een 'zelfbewustzijn' én de aanwezigheid van een neutrale (materiële) omgeving of een neutraal 'medium' met vaste eigenschappen en wetmatigheden dat als buitenwereld of podium kan dienen. Echte liefde kan soms lijden toebrengen, aangezien ze de vervolmaking van haar object beoogt. Die vernieuwing is nodig bij de mens, omdat hij verdorven is vanwege het misbruik van zijn vrije wil. Inzicht in zijn eigen 'verdorvenheid' is van belang, omdat hij zonder dat genoeg zal nemen met de *status quo* en niet zal streven naar vernieuwing. Goddelijke Liefde kan dan weliswaar zwakheden en tekortkomingen vergeven, maar blijft verlangen dat ze verdwijnen. Ze zoekt de vervolmaking van de geliefde. Het is deze menselijke gang van onvolmaaktheid naar volmaaktheid die lijden met zich mee kan brengen. Zonder lijden geen volmaaktheid. Zo dient Lijden drie hogere 'morele' doelen: ze laat slechte mensen zien dat ze slecht zijn, brengt tot de bewustwording dat mensen geen eigendom van zichzelf zijn en zorgt ervoor dat mensen zich welbewust en vrijwillig overgeven aan God (in plaats van aan natuurlijke verlangens). Voor degenen die welbewust en volhardend Gods genadewerk en vergeving afwijzen, blijft niets anders over dan dat ze door God voor eeuwig met rust worden gelaten en overgeleverd worden aan zichzelf. Dat is wat Lewis hel noemt. Daarentegen is de hemel voor degenen die hun autonomie afgelegd hebben en zich in vertrouwen hebben overgeven aan God.<sup>162</sup> De hemel is de uiteindelijke vervulling van het onbestemde verlangen dat bij de schepping in het hart van mensen is gelegd.

---

<sup>162</sup> Biograaf Philip Van der Elst schrijft ten aanzien van Lewis' visie op de vrijwillige gehoorzaamheid aan God de volgende interessante opmerking: "Aangezien de mens allereerst geschapen is om God te kennen en lief te hebben en zich in Hem te verblijden – dat wil zeggen, om uit vrije wil met de bron van alle leven, schoonheid en goedheid verenigd te worden – is deze vrijwillige trouw aan God nooit anders volledig te betonen dan door een daad van onvoorwaardelijke gehoorzaamheid, gemotiveerd door onvoorwaardelijke liefde. Maar wat voor bewijs van 's mensen liefde voor God zou er in een volmaakte, niet-gevallen wereld ooit denkbaar zijn anders dan de keuze tussen aanvaarding en afwijzing van Gods wil? En hoe zou dit alternatief zich daar anders kunnen aandienen dan in de vorm van een verbod waarvan de reden het begrip van een niet-gevallen schepsel te boven gaat? Slechts wanneer de reden om een bepaald verbod te eerbiedigen uitsluitend gelegen is in een besef van verplichting dat zijn wortels heeft in liefde, nederigheid en vertrouwen (de juiste houding van schepsel tot Schepper), slechts dan zou die daad van gehoorzaamheid een echte demonstratie van onvoorwaardelijke afhankelijkheid zijn". Van der Elst wijst er ook op dat dit thema in *Het probleem van het lijden* op 'didactische toon' naar voren komt, maar 'met bijzondere kracht' in verhaalvorm in het tweede deel van zijn *Ransom- of Space Trilogy Perelandra* (1943), Ph. Van der Elst, C.S. Lewis, 2005, p. 78.

### 3.2 Onversneden christendom (deel 1, 1942/1952)

Het tweede apologetische boek van Lewis dat zal worden ingeleid, beschreven en onderzocht is *Onversneden christendom* en dan met name het eerste deel daarvan.

#### 3.2.1 Aanleiding, achtergrond en opzet

In paragraaf 2.2.3 is al geschreven over Lewis' radiotoespraken voor de BCC over het christelijke geloof. Die toespraken richtten zich niet tot een academisch of filosofisch geschoold publiek, maar tot het 'gewone volk'. Zijn eerste twee series lezingen, die in 1941 begonnen, werden in 1942 gepubliceerd onder de titel *Broadcast Talks* (in het Nederlands verschenen als *De sleutel tot het geheim*, 1952). De eerste serie ging over het thema 'Right en Wrong', de tweede over 'What Christians Believe'. De derde serie toespraken werd gehouden in 1942; ze werden in 1943 gepubliceerd als *Christian Behaviour* (Ned. *Christelijke levenshouding*, 1950). De vierde en laatste serie toespraken werd gehouden in 1944 en gepubliceerd onder de titel 'Beyond Personality' (Ned. *De Beeldhouwer en Zijn beeld*, 1949). In 1952 werden alle boeken gebundeld, waarbij Lewis ook een uitgebreide inleiding schreef. *Onversneden christendom* begint met het thema 'goed en kwaad als verwijzing naar de zin van het heelal' en handelt over de wet van de menselijke natuur en de 'Zedenwet'. In het volgende deel gaat het over de vraag wat christenen geloven en gaat Lewis onder meer in op rivaliserende godsbeelden en de persoon van Jezus Christus. De laatste twee delen gaan over de specifieke inhoud van het christelijke geloof, zoals huwelijk, seksuele moraal en christelijke deugden en de drie-eenheid. In de bespreking zal alleen het eerste boek (de 'Broadcast Talks') onderzocht worden op apologetische thema's en argumenten, omdat bij de laatste twee (latere) delen het christelijke geloof al duidelijk verondersteld wordt. Ze zijn daarom minder relevant met betrekking tot de specifieke onderzoeksvraag naar de belangrijkste thema's en argumenten met betrekking tot het bestaan van God en de validiteit van het christelijke wereldbeeld.

#### 3.2.2 Apologetische thema's en argumentatie

In de inleiding op *Onversneden christendom* schrijft Lewis dat hij geen hulp biedt aan mensen die aarzelen tussen twee christelijke denominaties. Wat hij wil uitleggen en verdedigen is het christelijke geloof 'dat bijna alle christenen van alle tijden met elkaar gemeen hebben'. Zijn boek vormt een soort 'hal met deuren waardoor je verschillende zalen kunt binnengaan'.<sup>163</sup> Lewis begint zijn betoog met de constatering dat wanneer mensen ruzie maken, ze zich voortdurend beroepen op een gedragsnorm. Ruzie maken is proberen aan te tonen dat de ander fout zat en dat is 'een zinloze onderneming zolang je niet samen een vorm van overeenstemming hebt bereikt over wat Goed en wat Fout is'. Die wet of regel werd vroeger 'de Natuurwet' of 'de Wet van de Menselijke Natuur' genoemd, waarbij er volgens hem een groot verschil is met andere natuurwetten: "*Ieder mens is op ieder ogenblik onderworpen aan diverse wettenstelsels, maar bij slechts één daarvan heb je de vrijheid om het te overtreden*" (18). Mensen noemden dit de Natuurwet omdat ze dachten dat iedereen die 'van nature' kenden en de menselijke idee van fatsoenlijk gedrag voor iedereen duidelijk was. Lewis gelooft dat de mensen daar gelijk in hadden: "*Als ze geen gelijk hadden, zou alles wat we over de oorlog hebben gezegd onzin zijn. Wat had het voor zin te zeggen dat de vijand fout was als het Goede niet een werkelijkheid is die de nazi's ten diepste evengoed kenden als wij en die zij in de praktijk hadden moeten brengen?*" (19). In dit verband bestrijdt Lewis de opvatting dat er in verschillende beschavingen en tijden heel verschillende morele stelsels hebben bestaan. Hij noemt als voorbeeld de 'grote gelijkenis' in de ethiek van bijvoorbeeld de Egyptenaren, Babyloniërs, Hindoes, Chinezen, Grieken en Romeinen en merkt daarbij op dat er waarschijnlijk geen land is waar 'iemand bewonderd wordt als hij tijdens het gevecht wegloopt' of waar 'iemand er trots op is als hij alle mensen die aardig tegen hem zijn geweest heeft opgelicht'. Er was wel verschil over de vraag welke mensen men onbaatzuchtige moest benaderen (alleen je familie, landgenoten of iedereen), maar egoïsme werd nooit bewonderd; wel werd er verschillend gedacht of

---

<sup>163</sup> Hierbij merkt Lewis nog op dat uit zijn zwijgen over twistpunten niet opgemaakt worden of hij ze wel of niet van belang vindt, want 'dat vormt nu juist een van de twistpunten'. Om de intentie van het boek nog duidelijker te maken, schrijft Lewis dat zijn doel bereikt is wanneer hij iemand de hal binnenkrijgt en adviseert daarbij degenen die een 'eigen zaal' hebben gevonden 'vriendelijk te zijn voor wie een andere heeft gekozen en voor wie nog in de hal staan'.



men één dan wel vier vrouwen mocht hebben, maar 'elke vrouw nemen die je wilt' is altijd afgekeurd. Lewis betoogt dat Goed en Kwaad echt lijken te bestaan - hoewel mensen zich er weleens in kunnen vergissen, 'zoals dat ook gebeurt in de rekenkunde'. Hij concludeert: "*Mensen [lopen] overal ter wereld rond met de merkwaardige gedachte dat ze zich op een bepaalde manier behoren te gedragen (..)*". Daarbij merkt hij ook op dat mensen 'van nature' ook weten dat ze zich in werkelijkheid niet altijd gedragen overeenkomstig de Natuurwet: "*Ze kennen de Natuurwet; en ze breken de Natuurwet*" (22).

### **Zedenwet als bladmuziek, instincten de pianotoetsen**

Lewis gaat vervolgens in op mogelijke tegenwerpingen, zoals de idee dat de Natuur- of Zedenwet 'gewoon een kudde-instinct' is. Moederliefde, geslachtsdrift, eetlust of een verlangen om iemand te helpen zijn inderdaad voorbeelden van instincten, maar een gevoel van verlangen om te helpen is iets heel anders dan een gevoel 'dat je moet helpen, of je wilt of niet'. Hij betoogt dat als iemand in gevaar is, er twee neigingen gevoeld worden: hulp bieden (vanuit het kudde-instinct) en weglopen (vanuit het instinct van zelfbehoud). De Zedenwet is volgens hem echter iets anders: "*Dit andere, dat een oordeel uitspreekt over twee instincten, dat beslist welke van de twee moet worden aangewakkerd, kan zelf niet een van die beide zijn. Anders zou je evengoed kunnen zeggen dat de bladmuziek waarin staat dat op een gegeven moment de ene en niet de andere toon op de piano moet worden aangeslagen zelf een van de pianotonen is. De Zedenwet vertelt ons welke melodie we moeten spelen; de instincten zijn slechts de toetsen*" (23).<sup>164</sup> Een andere tegenwerping is dat de Zedenwet niet meer dan een 'maatschappelijk gebruik' is, dat bij de opvoeding wordt meegegeven en vooral een 'menselijk bedenkfel' is. Lewis noemt dat een 'misverstand'. Hij is het er mee eens dat sommige dingen puur een zaak van gewoonte zijn, maar andere dingen 'echte waarheid', zoals wiskunde. Om twee redenen gelooft Lewis dat de Zedenwet tot de laatste categorie behoort, namelijk de eerder genoemde grote overeenkomst tussen de verschillende morele denkbeelden en de idee dat zonder een universele moraal er geen sprake kan zijn van verbeteringen of morele vooruitgang: "*Als niet één verzameling morele denkbeelden beter was of meer waarheid bezat dan het andere, zou het geen zin hebben een beschaafde moraal te verkiezen boven een onbeschaafde, of de christelijke moraal boven die van de nazi's*" (26). Lewis merkt verder op dat het belangrijk is dat er verschil gemaakt wordt tussen een 'verschil in moraal' en een 'verschil in geloof aan feiten'. De reden bijvoorbeeld dat er nu geen heksen meer terechtgesteld worden is dat men niet meer in het bestaan van heksen gelooft. Dat is daarom niet zozeer een morele vooruitgang te noemen, net zomin men iemand niet teerhartig noemt die geen muizenvallen meer gebruikt vanwege de reden dat er volgens hem geen muizen meer rondlopen.

### **Iets van boven of voorbij de feiten**

In het volgende gedeelte maakt Lewis een tweede onderscheid tussen de wetten van de natuur en de Zedenwet. De eerste laten vooral zien 'wat de natuur in feite doet', zoals het vallen van een steen door zwaartekracht. Men kan er niet zeker van zijn dat er nog iets bestaat 'achter en boven de feiten zelf' of 'wat er zou moeten gebeuren in onderscheid van wat er gebeurt' (30). De Zedenwet geeft echter niet aan wat mensen doen, maar wat ze behoren te doen. Die wet kan ook 'gebroken' of veronachtzaamd worden. Er is dus iets 'boven en voorbij de feiten' in het spel. Bovendien wijst de Zedenwet ook op gedrag dat voor het individu niet gelegen komt, zoals 'de waarheid spreken ook al sta je daarmee voor gek' of 'genoegen nemen met vijftig gulden als je ook honderd had kunnen krijgen'. De stelling dat de gehoorzaamheid aan de Zedenwet de menselijke soort als geheel wel wat oplevert (i.p.v. het individu), lost volgens Lewis niets op. De vraag is dan waarom men zich zorgen moet maken om 'de hele menselijke soort' als het niets 'voor mij' oplevert. De Wet is bovendien ook geen inbeelding, omdat anders het meeste wat over mensen gezegd en gedacht onzin zou worden: "*Daarom moet deze Regel van Goed en Kwaad (..), of welke naam je er ook aan geeft, op een of andere manier echt bestaan – het moet iets zijn dat er werkelijk is en niet iets wat we zelf verzonnen hebben*" (33). Dit betekent volgens hem dat het mogelijke bestaan van meer dan één soort werkelijkheid erkend moet worden.

---

<sup>164</sup> Hierbij geeft Lewis aan dat er 'strikt genomen' ook geen goede of slechte neigingen bestaan, omdat 'iedere toon op het ene moment goed en op het andere moment fout' kan zijn.

### **De Zedenwet en bloemkolen**

Lewis zet zijn redenering met betrekking tot de Zedenwet voort met de bespreking van twee verschillende opvattingen over het heelal: de 'materialistische' en de 'religieuze'. De eerste kenmerkt zich door 'chemicaliën, toevalligheden en stom geluk', de tweede met de gedachte dat er achter het heelal iets is dat op een 'denkend verstand' lijkt. De wetenschap kan volgens hem geen uitsluitstel geven over de juistheid van een bepaalde opvatting, omdat zij bekijkt hoe dingen zich gedragen en zich niet uitspreekt over de vraag of er achter de dingen nog iets bestaat of waarom dingen bestaan. Daarbij kan de Zedenwet niet wetenschappelijk bestudeerd worden: *"Iemand die de mens van buitenaf bestudeert zoals wij elektriciteit of bloemkolen bestuderen, die onze taal niet kent en dus niets van binnenuit over ons te weten kan komen maar slechts waarneemt wat we doen – zo iemand zou nooit een spoorje van bewijs vinden voor het bestaan van deze wet. Hoe zou dat ook kunnen? Uit zijn waarnemingen zou immers alleen blijken wat we doen, en de zedenwet gaat over wat we behoren te doen"* (36). Lewis redeneert dat het op dit punt de vraag is of het heelal toevallig bestaat en zonder reden 'is wat het is', of dat het door een achterliggende macht is gemaakt. Die macht zou dan niet tot de waargenomen feiten behoren, maar zou datgene zijn wat die feiten maakt. Als die eventuele macht zich zou willen vertonen, dan kan een soort 'invloed' of 'verordening' verwacht worden binnen de mens die probeert om hem bepaald bedrag bij te brengen. Volgens Lewis is dat wat er aan de hand is. Zo krijgt de Zedenwet in zijn optiek een afzender, of 'een Macht achter de feiten, een Bestuurder, een Gids', waarbij hij aangeeft nog 'mijlenver' verwijderd te zijn van de God van de christelijke theologie.<sup>165</sup>

### **Reden tot ongerustheid**

Nadat Lewis heeft betoogd dat de mens in de Zedenwet aangeraakt door iets of iemand van voorbij het materiële universum, geeft hij aan dat hij vermoedt dat de lezer of luisteraar nu enige ergernis voelt opkomen, omdat uit zijn 'zorgvuldig gebrachte filosofische verpakking alleen maar weer religieus gepreek tevoorschijn komt'. Dat zou dan opgevat kunnen worden als het terugzetten van een klok, tegengesteld aan het idee van progressie. Lewis geeft dan aan dat het soms verstandig kan zijn een klok terug te zetten, bijvoorbeeld wanneer die niet goed loopt: *"Vooruitgang willen we allemaal. Maar vooruitgang houdt in dat je dichterbij een plaats komt waar je wilt zijn (...) Als je op de verkeerde weg zit, houdt vooruitgang juist in dat je je omdraait en terugloopt naar de juiste weg; en wie zich het eerst omdraait is in dat geval het meest progressief"* (40). Verder geeft Lewis aan dat hij nog steeds niet bij de God van een bestaande religie is aangekomen, maar 'op eigen kracht, zonder iets van de Bijbel of kerken erbij te halen' aangekomen is bij 'iemand of iets' achter de Zedenwet. Hij noemt twee aanwijzingen: er is 'iemand' die het heelal gemaakt heeft - iemand die een groot kunstenaar is (het heelal is iets heel moois), maar ook meedogenloos en geen mensenvriend (het heelal is bedreigend en angstaanjagend) - en de Zedenwet die 'in onze gedachten geplant is'. Vooral de laatste aanwijzing geeft kennis over God, net zoals men over een mens meer te weten komt uit zijn conversatie dan over een huis dat hij gebouwd heeft. Wát volgens hem geweten kan worden, is dat 'het Wezen' achter het heelal geïnteresseerd is in goed gedrag, maar tegelijkertijd dat de Zedenwet zelf 'spijkerhard' is: *"Ze laat je weten hoe het hoort en schijnt het niet belangrijk te vinden hoe pijnlijk, gevaarlijk of moeilijk dit is"* (42). Een 'absolute goedheid' moet wel een hekel hebben aan wat mensen doen. Er lijkt daarom vooralsnog geen sprake te zijn van een goede, persoonlijke God die kan 'vergeven', omdat alleen een persoon kan vergeven. Lewis ziet daarom die eventuele God ook als 'grootste schrik'. Hij concludeert vervolgens dat de bovengenoemde feiten eerst onder ogen moeten worden gezien, omdat anders het christelijke

---

<sup>165</sup> Lewis geeft hier aan dat hij vooral wil laten zien dat er 'iets' is dat het heelal bestuurt en dat zich vertoont als een wet in mensen die aanspoort om goed te doen en het hem onprettig doet voelen wanneer hij kwaad doet. In dit deel van het betoog gaat Lewis ook beknopt in op een derde opvatting van het heelal, namelijk de filosofie van het *élan vital*, of de Scheppende Evolutie, wat hij aantreft bij bijvoorbeeld Bernard Shaw en Henri Bergson. Het leven op de planeet zou in die visie niet evolueren door 'stom toeval', maar door een 'levenskracht' die doelgericht voortstuwt. Voor Lewis is deze zienswijze geen optie, omdat bij die visie vaak gesteld wordt dat het niet om een 'denkende' macht gaat. Dan is er volgens hem ook geen sprake van 'doelgerichtheid'. En als die macht wel denkt, dan is er geen verschil met het religieuze standpunt. Lewis noemt als reden waarom deze visie populair is, dat daarin veel van de 'emotionele behaaglijkheid' van een God gevonden wordt, maar niet de 'minder aangename consequenties daarvan': *"De Levenskracht is een soort getemde God. Je kunt hem inschakelen als je wilt, maar hij zal jou nooit storen. Al het opwindende van religie en niets van de kosten"* (39).

geloof 'nergens op slaat': *"Pas nadat je bent gaan beseffen dat er een werkelijke Zedenwet is en een Macht achter de wet, en dat je die wet hebt overtreden en nu met die Macht overhoop ligt – pas na dat alles, en geen moment eerder, begint het christelijke geloof iets te betekenen. Als je weet dat je ziek bent, luister je wel naar de dokter"* (43). Het 'oude verhaal' van het christendom legt volgens Lewis uit hoe God een onpersoonlijk denken achter de Zedenwet kan zijn, maar toch ook een persoon; hoe aan de eisen van de wet kan worden voldaan en hoe God zelf mens is geworden. Lewis noemt dit 'verschrikkelijke feiten' en geeft aan dat het daarom in eerste instantie zeker niet om troost gaat - het begint met 'verslagenheid'.

### **Een vis voelt geen nattigheid**

In het tweede gedeelte ('Wat christenen geloven') gaat Lewis in op 'rivaliserende beelden van God'.<sup>166</sup> De eerste 'grote scheidslijn' is volgens hem die tussen mensen die in een God of meerdere goden geloven en de 'moderne West-Europese materialist'. De tweede scheidslijn is het 'soort God' waarin mensen geloven. Daarbij gelooft de ene groep dat God boven goed en kwaad verheven is en het heelal bezielt zoals een mens zijn lichaam bezielt, zoals de Pantheïsten en ('voor zover ik ze begrijp') de hindoes. Joden, moslims en christenen vormen de andere groep en geloven dat God het heelal gemaakt heeft, zoals iemand een schilderij maakt of een melodie componeert (47). Christenen geloven dat een goede God de wereld gemaakt heeft en erop aandringt alles weer in orde te maken. Dat roept dan de vraag op waarom het 'fout gegaan is' met de wereld. Lewis verwijst vervolgens naar zijn atheïstische levensfase: *"Mijn argument tegen God was dat het universum zo wreed en onrechtvaardig leek te zijn. Maar hoe kwam ik aan dit denkbeeld van recht en onrecht? Je noemt een lijn niet krom zonder dat je een voorstelling hebt van een rechte (...). Dus precies terwijl ik bezig was te bewijzen dat God niet bestaat – met andere woorden dat de hele werkelijkheid betekenisloos is – bleek ik noodgedwongen ervan uit te gaan dat één stukje van de werkelijkheid – namelijk mijn voorstelling van rechtvaardigheid – vol betekenis is"* (48-49). Hij geeft aan dat hij weliswaar zijn idee van gerechtigheid had kunnen loslaten door te stellen dat dat enkel 'een persoonlijk idee' van hemzelf is, maar dat daarmee ook het hele argument tegen God wegvalt dat juist gebaseerd is op het idee dat de wereld werkelijk onrechtvaardig is. Hij vergelijkt het met een mens die in het water valt: in tegenstelling tot een vis voelt hij zich nat omdat hij geen waterdier is. Atheïsme vindt Lewis daarom te simpel: *"Als het heelal niets betekende, zouden we nooit hebben ontdekt dat het niets betekende, net zoals we in een heelal zonder licht, en dus zonder wezens met ogen, nooit zouden weten dat het donker was. 'Donker' zou daar een woord zonder betekenis zijn"* (49).<sup>167</sup> Nadat Lewis ingegaan is op de 'moeilijkheden' van het Dualisme<sup>168</sup> geeft hij aan dat zowel christendom als dualisme het erover eens zijn dat het heelal in een toestand van oorlog verkeert. Volgens christenen is er hierbij echter geen sprake van oorlog tussen 'onafhankelijke mogelijkheden', maar van een 'burgeroorlog, een opstand', waarbij de mens in een 'door de rebellen bezet gebied' woont. Hij vraagt zich vervolgens af hoe er iets kan gebeuren 'tegen de wil van een wezen met absolute macht' en betoogt

---

<sup>166</sup> Hier merkt Lewis met betrekking tot andere religieuze tradities op dat een christen niet hoeft te geloven dat alle andere godsdienst 'door en door fout zijn'. Ze kunnen op z'n minst 'een spoorje van waarheid' bevatten.

<sup>167</sup> Naast atheïsme noemt Lewis ook een 'verdund christendom' simpel, waarmee hij een christendom bedoelt waarin alle 'moeilijke en verschrikkelijke leerstukken' (over bijv. zonde, hel en verlossing) zijn weggelaten. Men moet niet vragen naar een simpele religie, omdat de dingen in werkelijk niet simpel zijn. Hij gebruikt het voorbeeld van een tafel, waarbij 'een man van wetenschap' kan vertellen dat het zien van die tafel te maken heeft met atomen, lichtgolven, oogzenuwen en andere 'mysteriën en complicaties'. Hij merkt op dat sommige mensen 'een versie van het christelijke geloof nemen die geschikt is voor een kind van zes jaar' en daar hun kritiek op richten. Wanneer dan de christelijke leer uitgelegd wordt zoals die beleden wordt door een 'goed onderlegde volwassene', dan is het opeens te ingewikkeld (50).

<sup>168</sup> Lewis stelt bijvoorbeeld dat wanneer de goede en slechte machten volkomen zelfstandig zijn en van eeuwigheid bestaan, de ene niet meer recht heeft dan de ander om zichzelf God te noemen. Dat heeft ook voor de mens gevolgen: *"Want 'goed' betekent: dat wat je zou moeten verkiezen geheel ongeacht wat jou op een gegeven moment bevalt. Als 'goed zijn' gewoon betekende dat je de kant kiest waar jij toevallig zin in hebt, zonder een echte reden, dan zou het goede niet de benaming 'goed' verdienen. We moeten dus wel bedoelen dat een van beide machten zich werkelijk vergist en dat de andere werkelijk gelijk heeft"* (52). Wanneer dat echter gedaan wordt, wordt al een 'maatstaf of regel voor het goede' verondersteld. Daarbij is slechtheid altijd 'bedorven goedheid', zoals seksualiteit zich verhoudt tot de pervertering ervan in de vorm van sadisme. De kwade macht moet die bedorven goedheid van de 'Goede Macht' hebben; 'zelfs om slecht te zijn moet hij van zijn tegenstander lenen of stelen'.

dan dat iedereen die 'met gezag bekleed is' dat wel eens ervaren kan hebben. God heeft schepselen met een vrije wil geschapen. Wanneer iets vrijheid heeft om goed te zijn, geldt dat ook om kwaad te doen. De vrije wil maakt weliswaar het kwaad mogelijk, maar is ook het enige dat 'noemenswaardige liefde, goedheid of vreugde' mogelijk maakt. Een wereld van automaten zou de moeite van het scheppen niet echt waard maken: *"Het geluk waartoe God zijn hogere schepselen bestemt is het geluk van vrijwillig met Hem en met elkaar verenigd te worden in een extase van liefde en verrukking waarmee vergeleken de grootste liefdesvervoering tussen man en vrouw op deze aarde maar slappe thee is. En daartoe moeten ze vrij zijn"* (56). God wist kennelijk wat er zou gebeuren als de menselijke vrijheid verkeerd aangewend zou worden, maar dat gevaar 'vond Hij het kennelijk waard'. God heeft daarbij volgens Lewis de menselijke machine zo geschapen dat die 'draait op Hemzelf'; God is de brandstof en het voedsel waarop menselijke geest werkt of zich moet voeden en kan daarbuiten geen geluk of vrede geven. Die motor is in Lewis' optiek echter 'vastgedraaid' (59).

### **Gods invasie**

Lewis vervolgt zijn betoog met de stelling dat God de 'gevallen mens' drie dingen gegeven heeft: een geweten of het besef van goed en kwaad, 'merkwaardige verhalen' over een god die sterft en weer tot leven komt en zo nieuw leven kan geven en een volk (het jodendom) aan welk God eeuwenlang geprobeerd heeft om 'aan het verstand te brengen wie Hij is'. Het onthutsende is dan volgens Lewis dat er 'plotseling te midden van deze joden een man loopt te praten alsof Hij God is'. Nog onthutsender is dat die man, Jezus Christus, zonde vergaf, een 'nogal idiote of komisch uitspraak tenzij de spreker werkelijk God is'. Jezus kan daarom niet enkel aanvaard worden als 'grote leermeester der mensheid': *"Iemand die alleen maar een mens is en het soort dingen zegt dat Jezus zei, zou geen grote leermeester zijn. Hij zou ofwel krankzinnig zijn – gelijk te stellen met iemand die zegt dat hij een schemerlamp is – ofwel de duivel uit de hel. U moet een keuze doen. Deze man was, en is, ofwel de Zoon van God, ofwel een krankzinnige of erger. (...) Laten we niet aankomen met minzame kletspraak over zijn grote leraar-der-mensheid. Die mogelijkheid heeft Hij niet opengelaten, en dat was ook niet zijn bedoeling"* (61). Lewis geeft vervolgens aan dat God in menselijke vorm het vijandelijke en bezette gebied betreden heeft, iets wat hij de 'invasie' noemt. De dood van Christus noemt Lewis het punt in de geschiedenis waarop in onze wereld 'iets absoluut onvoorstelbaars van daarbuiten doorschijnt' (63). Hoewel men niet kan weten hoe dat precies gegaan is, kan Christus wel aanvaard worden, net zoals voedsel genuttigd kan worden zonder precies te weten hoe men erdoor gevoed wordt. Tegen de theorie dat 'mensen vrij uitgaan omdat Christus hun straf gedragen heeft' kan tegengeworpen worden dat God dat ook wel zonder dat offer had kunnen doen. Het heeft immers geen zin om een onschuldige te straffen. Lewis geeft daarop aan dat het niet zozeer gaat om 'straffen' dan wel om 'schuld' waarbij iemand 'met de nodige middelen' voor hem betaalt. Omdat God mens werd kan de mens in staat gesteld worden om zich werkelijk met Gods hulp te bekeren, ofwel 'het proces van overgave': *"Maar ongelukkig genoeg hebben we Gods hulp hier nodig om iets te doen dat helemaal niet in Gods natuur ligt – capituleren, lijden, zwichten, sterven (...) God kan alleen datgene met ons delen wat Hij heeft; en dit heeft Hij, naar zijn natuur, niet (...) U en ik kunnen dat alleen ondergaan als God dat in ons doet; maar God kan het alleen als Hij mens wordt"* (66). Volgens Lewis is het in deze zin dat Christus onze schuld betaald en geleden heeft. Hij heeft 'de volmaakte overgave en vernedering' ondergaan. Daardoor is er 'een nieuw soort mens' verschenen.<sup>169</sup>

### **God houdt zich nog in**

Aan het einde van dit boek gaat Lewis nog in op twee bezwaren. Zo is het de vraag of het niet oneerlijk is van God om dat nieuwe leven te beperken tot mensen die van Christus hebben gehoord en in staat geweest zijn om in Hem te geloven. Daarop antwoordt Lewis dat hij gelooft dat 'geen mens anders dan door Christus gered kan

---

<sup>169</sup> Lewis betoogt hier overigens dat het 'nieuwe leven' door drie zaken wordt aangereikt: doop, geloof en de 'mysterieuze handeling die verschillende namen heeft', namelijk Mis, Avondmaal dan wel Holy Communion (69). Het staat volgens hem 'historisch vast' dat Jezus zijn volgelingen leerde dat het nieuwe leven op deze manier wordt overgebracht. Hij geeft aan dat hij dit 'op gezag' gelooft, zoals 'negenennegentig procent van de dingen die u gelooft op gezag worden geloofd' (hij noemt hierbij o.a. het bestaan van New York zonder daar geweest te zijn, atomen, evolutie en bloedomloop en de slag bij Hastings).

worden', maar hij niet weet of alleen zij die Hem kennen door Hem gered kunnen worden. Wat Gods maatregelen zijn voor die andere mensen, kan in werkelijkheid niet geweten worden. Het tweede bezwaar is de wijze waarop God 'in vermomming' deze vijandelijke wereld binnengekomen is en niet met bijvoorbeeld een machtig leger. Hij stelt dat dat nog gaat gebeuren, maar dat God de mens nu nog de kans geeft om 'zijn kant te kiezen': "*Er zal een invasie van God komen. Maar ik vraag mij af of mensen die God om een openlijk en direct ingrijpen in deze wereld vragen wel goed beseffen hoe het zal zijn als Hij dat doet. Het zou het einde van de wereld betekenen. Als de auteur op het toneel verschijnt, is het stuk afgelopen (...). Dit keer zal het God zijn zonder vermomming; iets zo overweldigends dat het ieder schepsel vervult ofwel van onafwendbare liefde ofwel van onafwendbaar afgrijzen*" (73). God houdt zich volgens Lewis nu nog in.

### **3.2.3 Bespreking**

In het deel 'Broadcast Talks' van *Onversneden christendom* kiest Lewis voor een andere methodologische benadering dan in *Het probleem van het lijden*. In dat laatste boek werd vanaf het begin het christelijke geloof verondersteld, terwijl hier het christelijke geloof een conclusie vormt van een bepaalde argumentatie. In dit boek vormt de menselijke moraal in elk geval een belangrijk thema bij de vraag waarom er een God zou bestaan en waarom het christelijke geloof geloofwaardig zou zijn. Lewis kiest de algemeen-menselijke Natuurwet of Zedenwet als argument voor het bestaan van een hogere morele instantie, die hij later in zijn betoog identificeert met de christelijke God. Hij neemt menselijke ervaringen, zoals uitspraken en opvattingen over menselijk gedrag, als uitgangspunt. Zijn argumentatie ontwikkelt zich dan als volgt. Mensen beroepen zich in het algemeen op een hogere norm, bijvoorbeeld wanneer mensen iets fout vinden en ervan uit gaan dat wat ze afwijzen ook werkelijk (of objectief) fout is. Atheïsten hebben geen gegronde of doorslaggevende reden om in de absolute geldigheid van bepaalde morele stelsels te geloven en hebben evenmin reden om het heeel de eigenschap 'onrechtvaardig' toe te dichten. Ook Dualisten kunnen niet betogen dat Goed en Kwaad werkelijk bestaan, omdat dat er in hun optiek twee zelfstandige machten zijn en er dan een andere maatstaf nodig is om te bepalen welke macht goed dan wel kwaad is. Goed gedrag kan bovendien niet uit biologisch-evolutionaire instincten verklaard worden. Sommige instincten worden moreel juist gevonden dan anderen. Het is de universele Zedenwet die de juiste richting aangeeft. Die Zedenwet zelf kan geen instinct zijn, omdat ze juist aangeeft welke instincten goed dan wel fout zijn in een bepaalde situatie. De Zedenwet verhoudt zich tot instincten als bladmuziek tot de toetsen of tonen van een piano. Niemand is verder in staat om aan de Zedenwet te voldoen. Het christendom legt volgens Lewis uit dat de macht achter de Zedenwet een persoonlijke God is; hoe aan de eisen van de wet kan worden voldaan en hoe God zelf mens is geworden. Hij trad op zeker moment de geschiedenis binnen om mens te worden en te lijden voor het mensdom. Zijn naam is Jezus Christus, die met het oog op bewering dat hij God is ofwel de waarheid sprak of krankzinnig of erger moest zijn. Het lijden en sterven was noodzakelijk, omdat ieder mens de Zedenwet weliswaar kent, maar niemand zich daar volkomen aan kan houden. Door bekering en geloof kan met de hulp van God het nieuwe leven in mensen gestalte krijgen. In dit boek suggereert Lewis ook dat een reden voor mensen om niet te geloven in een persoonlijke God kan zijn dat het geloof in een onpersoonlijke hogere macht een aantrekkelijker perspectief biedt voor de autonome mens. Hierbij speelt waarschijnlijk zijn eigen ervaring een rol. Dit perspectief was namelijk van grote invloed op Lewis' afval van het christelijke geloof en vormde een obstakel voor zijn uiteindelijke bekering (zie p. 17,18).

### **3.3 De afschaffing van de mens (1943)**

Drie jaar na de publicatie van *Het probleem van het lijden* en twee jaar na de eerste twee series radiotoespraken schreef Lewis het boek *De afschaffing van de mens (The Abolition of Man)*. In het volgende gedeelte zal dit boek ingeleid, beschreven en onderzocht worden.

#### **3.3.1 Aanleiding, achtergrond en opzet**

In 1943 werd Lewis gevraagd om aan de University of Durham drie lezingen te verzorgen in het kader van de jaarlijkse *Riddell Memorial Lectures*, die gaan over de verhouding tussen religie en het moderne denken. Lewis

koos als onderwerp 'het denkbeeld dat normen en waarden in principe geheel te verklaren zijn uit het verschijnsel mens'.<sup>170</sup> Dit onderwerp kwam ook al ter sprake in zijn radiotoespraken voor de BBC, waarin hij wees op de 'universele overeenstemming aangaande de Natuurwet', maar ook in een lezing voor de *Oxford Socratic Club* in 1943 en in het essay 'Over ethiek' (1942).<sup>171</sup> Bovendien had Lewis zich in eerdere jaren al herhaaldelijk beziggehouden met thema's rondom ethiek en moraliteit, goed en kwaad.<sup>172</sup> De drie lezingen werden gepubliceerd onder de titel *The Abolition of Man*. In dit boek stelt Lewis dat morele reflectie door een 'radicale subjectiviteit wordt ondermijnd' en propageert hij een vernieuwing van de morele traditie gebaseerd op objectieve waarden.<sup>173</sup> Vertaler Arend Smilde wijst erop dat de lezingen gezien moeten worden tegen de achtergrond van bepaalde ideologische ontwikkelingen. Hij noemt enkele vooraanstaande wetenschappers (zoals Muller en Haldane), die stelden dat bijvoorbeeld genetische manipulatie de aangewezen manier was om de mensheid beter en gelukkiger te maken. Hierdoor zou er een 'machtsoverdracht' plaats kunnen vinden van de natuur naar de mens als gevolg van genetische wetenschap. Lewis richt zich vervolgens op de vraag wat mensen zullen doen als zij, naast de aanpassing van hun omgeving en eigen lichaam, ook normen en waarden opnieuw kunnen construeren en vraagt zich af waarnaar zij zich zullen richten.<sup>174</sup> Smilde merkt hierbij op dat de vraag of Lewis de toestand die hij zich in het boek voorstelt werkelijk geloofde, niet van wezenlijk belang is. Met name het laatste hoofdstuk laat zich volgens hem het beste lezen 'als een satire op bestaande toestanden en tendensen, niet als een zo realistisch mogelijk toekomstbeeld'.<sup>175</sup> In het boek positioneert Lewis zich verder niet nadrukkelijk als christen. Medeauteur van *The Cambridge Companion* Gilbert Meilaender typeert het boek als "a decidedly non-theological piece of writing" en stelt dat wanneer Lewis wijst op "the disorder in human reason and desire" (door christenen verklaard door de zonde), deze ook duidelijk gezien kan worden "apart from theological explanation".<sup>176</sup> *De afschaffing van de mens* bestaat, zoals gezegd, uit drie lezingen die respectievelijk als titel 'Mensen zonder hart', 'De Weg' en 'De afschaffing van de mens' dragen. Als appendix zijn 'Illustraties van de Tao' opgenomen uit bronnen "die eenvoudig toegankelijk zijn voor iemand die niet van beroep historicus is".<sup>177</sup> Het gaat om dertien pagina's met citaten uit bijvoorbeeld het Dodenboek, de Talmoed, de Bijbel, Hindoegeschriften, Noorse, Romeinse, Indische en Babylonische teksten en vele andere antieke geschriften, maar ook van schrijvers als Plato, Aristoteles, Confucius, Epictetus, Cicero en Seneca. Lewis geeft daarbij aan dat hij vanuit de 'algemene consensus' niet de *geldigheid* van de Tao wil bewijzen. Die is 'nergens uit af te leiden' en bovendien zal iemand die 'de redelijkheid van de Tao' (zie hieronder) niet inziet, zich ook niet door deze consensus laten overtuigen. De appendix zal in het onderzoek verder buiten beschouwing worden gelaten, omdat ze vooral als bewijs fungeert bij een van de nog te noemen centrale stellingen in het boek.

### 3.3.2 Apologetische thema's en argumentatie

Lewis begint het eerste hoofdstuk (of de eerste lezing) 'Mensen zonder hart' met een discussie over een begeleidende tekst in een Engels taalboekje. Het gaat daarbij over de opmerkingen van twee toeristen die, in een verhaal van de Engelse schrijver S.T. Coleridge, een waterval bekijken, waarbij de ene die 'grandioos' noemt en de ander alleen maar 'leuk'. Coleridge beaamde het eerste oordeel, maar verafschuwde het tweede. Volgens het begeleidende commentaar in het taalboekje is hier echter sprake van een 'verwarring in het taalgebruik'. Het lijkt dan wel alsof de eerste man iets belangrijks vertelde, maar wat hij werkelijk deed is slechts 'zijn eigen gevoel' uitdrukken. Volgens Lewis zal een schoolkind nu twee dingen geloven: "Ten eerste dat alle zinnen waarin een waarde wordt uitgedrukt uitspraken over de gevoelstoestand van de spreker zijn; en ten tweede dat al zulk soort uitspraken onbelangrijk zijn" (21). Met dit voorbeeld wil hij aantonen dat op deze wijze waardeoordelen

<sup>170</sup> Arend Smilde in zijn voorwoord op C.S. Lewis, *De Afschaffing van de mens*, Kampen: Kok, 2004, p. 10.

<sup>171</sup> Dit essay zal in een paragraaf 3.4.2 aan de orde komen.

<sup>172</sup> Hooper, pp. 239-330.

<sup>173</sup> McGrath, 2013, p. 266.

<sup>174</sup> Lewis, 2004, pp. 12-13.

<sup>175</sup> Ibid., p. 13.

<sup>176</sup> MacSwain & Ward, p. 124.

<sup>177</sup> Lewis, 2004, p. 77.

onbelangrijk gemaakt kunnen worden en beschouwd gaan worden als slechts de uitdrukking van een subjectief gevoel. Nadat Lewis enkele andere voorbeelden uit de onderwijslektuur heeft besproken, merkt hij op dat het lijkt alsof sommige leraren “*een grote schoonmaak [willen] houden onder de traditionele waarden en dan met een stel andere opnieuw [willen] beginnen*” (26). Hij constateert dat er dan niet zozeer sprake is van taalkundige, maar van filosofische standpunten.

### **De objectieve waarde van de Tao**

Vervolgens geeft Lewis aan dat in het verleden ieder mens de overtuiging toegedaan was “*dat het universum zo in elkaar zit dat een bepaalde gevoelsreactie onzerzijds al of niet van toepassing kan zijn; zij meenden in feite dat de dingen onze goed- of afkeuring, onze verering of verachting niet slechts ontvingen, maar die ook konden verdienen*” (28). Volgens hem leerden Plato en Aristoteles al dat het doel van het onderwijs moet zijn dat de leerling vreugde en smart zal ervaren ‘waar dat behoort’. Geoefende kinderen zullen zo gemakkelijk de beginselen der ethiek ontdekken. Waarden als ‘rechtvaardigheid’, ‘welgevoeglijkheid’ en ‘orde’ werden vereenzelvigd met waarheid en werkelijkheid. Ook bijvoorbeeld de Chinezen spraken al van ‘het allergrootste’, iets wat zij de ‘Tao’, ofwel: de Weg of het Spoor noemden dat door ieder mens betreden zou moeten worden. Lewis definieert *Tao*, dat in veel verschillende vormen verschijnt (platonisch, aristotelisch, stoïcijns, christelijk, oosters) als volgt: “*Het is de leer van de objectieve waarde, de overtuiging dat er werkelijk juiste en al even werkelijk onjuiste houdingen bestaan tegenover dat wat het universum is en dat wat wijzelf zijn*” (31). Goedkeuring van bijvoorbeeld de eerbiedwaardigheid van oude mensen of afkeuring van het hekelen van kleine kinderen zijn dan ook ‘de erkenning van objectieve waarde’ of ‘weerklink op een objectieve orde’. De persoon die de waterval ‘grandiosus’ noemde, zegt naast zijn eigen gevoel ook nog iets *naast* dat gevoel, zoals ‘iemand die zegt dat een schoen past, het niet alleen over schoenen heeft maar ook over voeten’. Afzonderlijke emoties en sentimenten kunnen weliswaar a-logisch zijn, maar zijn redelijk of onredelijk naar gelang ze zich wel of niet aan de rede conformeren: “*Het hart komt nooit in plaats van het hoofd. Wel kan het, en moet het, aan het hoofd gehoorzamen*” (31). In de eerdergenoemde lesboeken wordt in de optiek van Lewis echter bij voorbaat uitgesloten dat een gevoel ook redelijk (of onredelijk) kan zijn. In die opvatting staat de wereld van de feiten, zonder een spoor van waarde, tegenover de wereld van de gevoelens, die dan weer geen enkel spoor van waarheid of onwaarheid, recht of onrecht vertoont. De verzoening tussen die twee is uitgesloten (32). Lewis beschouwt dit als ‘gevaarlijke propaganda’ en stelt: “*Het hoofd regeert de buik door het hart (..) van emoties die door oefening en gewoonte tot stabiele sentimenten zijn geordend. Het hart, de adeldom, het gevoelsleven – dit zijn de onmisbare verbindingsofficieren tussen het cerebrale en het instinctieve in de mens. Je zou zelfs kunnen zeggen dat dit middenstuk een mens pas tot mens maakt, want naar zijn verstand is hij alleen maar geest, en naar zijn begeerte alleen maar dier*” (35). Wanneer dit ontkend wordt, kunnen er ‘mensen zonder hart’ (*Men without Chest*) ontstaan. Die toestand is niet alleen gevaarlijk, maar tevens ‘tragikomisch’ omdat er wel voortdurend geroepen wordt tot eigenschappen die in beginsel onmogelijk gemaakt zijn. Als voorbeeld noemt hij de oproep dat de maatschappij meer ‘solidariteit’ of ‘élan’ nodig heeft. Lewis besluit het eerste deel met de volgende conclusie: “*Met een afgrijselijk soort onnozelheid verwijderen wij een orgaan en verlangen dan de verrichtingen daarvan. Wij maken mensen zonder hart, en verwachten dan deugd en dadendrang. Wij lachen om eergevoel, en schrikken wanneer blijkt dat er verraders in ons midden zijn. Wij castreren, en verlangen van de castraten vruchtbaarheid*” (35-36).

### **Toevallig in de mode zijnde waardensystemen**

In het tweede hoofdstuk ‘De Weg’ begint Lewis met de opmerking dat onderwijs en opvoeding in de geest van het besproken taalboekje ‘in de praktijk kan leiden tot de ondergang van de samenleving’ (37). Hij geeft dan aan dat met die constatering de subjectivistische kijk op waarden nog niet is weerlegd. Dit hoofdstuk is een poging om dat wel te doen. Allereerst wijst Lewis erop dat mensen die traditionele waarden subjectief achten, dat bij andere waarden bepaald niet doen. De bedoeling van de betreffende lesboeken is dat zij de in de begeleidende commentaren aanwezige goedkeuringen zullen delen. Voorbeelden van die goedkeuringen uit het boekje zijn o.a. ‘de kunst van de vrede verkiezen boven de krijgskunst’, ‘het geloven in een democratie’ of ‘geloven dat het goed

is om in aanraking te komen met ideeën van andere mensen' (38). Lewis betoogt dat dan met even veel recht gesteld zou kunnen worden dat de schrijvers daarvan 'volkomen kritiekloze, dogmatische aanhangers' zijn van het gehele waardenstelsel dat in de periode tussen de wereldoorlogen 'toevallig in de mode' is: "*Hun scepsis over waarden ligt aan de oppervlakte en dient voor toepassing op andermans waarden; over waarden die in hun eigen kring gelden zijn zij lang niet sceptisch genoeg*" (39). Hij noemt het een bekend verschijnsel dat 'ontmaskeraars' van traditionele of 'emotionele' waarden hun eigen waarden altijd buiten het 'ontmaskeringsproces' houden. Lewis wil nu gaan uitzoeken wat er gebeurt wanneer deze mensen (die hij voortaan 'Vernieuwers' noemt) 'het mes zetten in de wildgroei van emoties, religieuze wettiging en overgeërfde taboes'. Als voorbeeld gebruikt hij dan 'sterven voor een goede zaak'. Wanneer dat als een irrationeel gevoel beschouwd wordt dat vooral verdreven moet worden om bij 'de diepste' of realistische' grond van deze waarde te kunnen komen, vraagt Lewis zich af wáár dan deze grond gevonden wordt. Men kan dan bijvoorbeeld wijzen op het belang van zelfopoffering voor de gemeenschap of op het primaat van altruïsme boven egoïsme. Maar ook dat zijn *de facto* bepaalde waarden en kunnen derhalve met evenveel recht beschouwd worden als subjectief, dus niet dwingend: "*De Vernieuwer probeert een conclusie in de gebiedende wijs te trekken uit premissen die in de aantonende wijs staan (...) Het zal hem niet lukken*" (40).

### **Geen hiërarchie in onze instincten**

Om dit dilemma op te lossen, kan gekozen worden om 'rede' te verruimen tot 'praktische rede' en toegegeven worden dat bijvoorbeeld een waarde als 'een samenleving moet in stand gehouden worden' niet slechts gevoelens zijn, maar de 'redelijkheid zelve'. De Vernieuwer zal hier echter niet voor kiezen, want zulke praktische beginselen, die alle mensen kennen door de rede (ofwel *Tao*), wil hij nu juist vervangen. Hij zal daarom kiezen voor een andere laatste grond, namelijk 'het instinct'. De mens heeft immers een instinctieve drang om de soort in stand te houden. Met deze laatste keuze is hij volgens Lewis echter 'geen stap verder gekomen'. Hij vraagt zich af op welke manier het instinct kan helpen 'echte' waarden te vinden. Van het gehoor geven aan bepaalde instincten wordt de individuele mens niet echt beter, zoals 'het sterven voor een goede zaak'. Lewis suggereert daarom het volgende: "*Het lijkt er veel op dat de Vernieuwer zou moeten zeggen, niet dat wij het instinct 'wel moeten' volgen, of dat dit bevrediging schenkt, maar dat wij het instinct behoren te volgen*" (42). Zodra men uitgaat van een bepaalde hiërarchie in de 'driften' of instincten, is er al sprake van een *a priori* waardesysteem. Daarom is het advies om de instincten te volgen net zoiets als 'het advies om mensen te volgen'; mensen willen verschillende dingen en zo is het ook met instincten. Hij concludeert: "*Als men vindt dat het instinct tot instandhouding van de soort altijd voorrang moet krijgen op andere instincten, waar komt deze voorrangsregel dan vandaan? (...) Wie zijn instincten raadpleegt zonder al iets te weten van hun onderlinge verschillen in waardigheid, zal daar dan ook niet wijzer van worden. En die kennis kan zelf niet instinctief zijn. De rechter kan niet zelf een van de partijen zijn; is hij dat wel, dan is zijn uitspraak waardeloos en is er geen reden om de instandhouding van de soort hoger te stellen dan zelfbehoud of geslachtsdrift*" (44). Verder schrijft Lewis dat mensen die niet zonder meer aanvaarden dat de *Tao* in de wereld van de daad de betekenis heeft die axioma's hebben in de wereld van de theorie, het uiteindelijk ook 'zonder praktische beginselen' moeten stellen. Zij kunnen dan niet meer werken met tegenstellingen als 'echte' of 'rationele' waarde tegenover 'gevoelswaarde', want alles is dan gevoelswaarde en dus subjectief. Als de *Tao* ten val komt, dan vervallen ook al zijn voorstellingen van waarde. Zij is namelijk de enige bron van alle waardeoordelen. Lewis stelt bovendien dat pogingen om de *Tao* te verwerpen en te vervangen door een nieuw waardesysteem wel 'innerlijk tegenstrijdig' moeten zijn. Die nieuwe systemen zullen altijd bestaan uit 'brokstukken van de *Tao* die naar willekeur uit de context van het grotere geheel zijn gerukt'. Opstand van nieuwe ideologieën vergelijkt Lewis dan ook met 'een opstand van de takken tegen de boom' en stelt: "*Een mens kan evenmin een nieuwe waarde uitvinden als een nieuwe primaire kleur bedenken of een nieuwe zon scheppen met een nieuwe baan langs de hemel*" (51).

### **Vernieuwing of vooruitgang**

In het laatste deel van dit hoofdstuk gaat Lewis in op mogelijke kritiek op zijn stelling dat de *Tao* een universeel en normatief waardesysteem biedt dat niet vervangen kan worden. Zo kan bijvoorbeeld tegengeworpen worden



dat 'de Tao' geen voor eens en altijd gegeven, onveranderlijke code bevat en dat er binnen 'de traditionele moralen van oost en west, christelijk, heidens en joods' nogal wat verschillen en zelfs tegenstrijdigheden bestaan. De Tao geeft volgens Lewis echter wel 'ruimte voor ontwikkeling van binnenuit' (51). Er is 'morele vooruitgang' mogelijk. Hierbij noemt Lewis als voorbeeld van vooruitgang het confuciaanse 'Doe een ander niet aan wat jij niet wilt dat anderen u aandoen' naar het christelijke 'Alles wat jij wilt dat de mensen u doen, doet jij hun ook aldus'. De moraal van Nietzsche beschouwt Lewis dan ook niet als morele vooruitgang maar als 'vernieuwing', omdat daarin de traditionele moraal als 'één grote vergissing' beschouwd wordt' (52). Degenen echter die 'de geest van de Tao begrijpen en zich erdoor willen laten leiden', kunnen die ook bijsturen in de geest van de Tao zèlf: "*Slechts binnen de Tao zelf ontstaat bevoegdheid om de Tao te wijzigen*" (52). Tot slot geeft Lewis aan dat hij, hoewel christen, bij het schrijven van deze tekst (of het uitspreken ervan tijdens zijn lezing) niet bezig is 'om via een omweg het theïsme te verdedigen': "*Ik beweer alleen maar dat, willen wij nog waarden hebben, erkend moet worden dat de eerste gemeenplaatsen van de praktische rede absolute geldigheid bezitten (..)*" (54). Hij geeft aan dat de vraag of zijn opvatting van de Tao ook 'een bovennatuurlijke oorsprong' impliceert, 'nu' niet aan de orde is. Wel wil hij ingaan op de mogelijkheid dat sommige mensen het 'mooi' vinden dat ze buiten de Tao zonder waarden zitten en stellen dat ze 'waarschijnlijk ook heel goed zonder kunnen'. Veel dingen in de natuur heeft de mens immers al in zijn greep: "*Waarom moet de verovering van de natuur in stomme eerbied halthouden voor dit laatste, taaiste stukje 'natuur', dat tot nu toe het menselijk geweten werd genoemd?*" (55). Degene die zich zó opstelt, is volgens Lewis niet met zichzelf in tegenspraak. Hij verwerpt namelijk het hele begrip waarde, en doet niet, zoals 'halfslachtige sceptici', een poging om nog 'echte waarden' te vinden nadat de traditionele verworpen zijn. Over de mogelijke gevolgen van een totale verwerping van de traditionele moraal schrijft Lewis in zijn laatste hoofdstuk 'De afschaffing van de mens'.

### **Naar believe*n* iets van andere mensen maken**

Pogingen van de mens om 'de natuur te veroveren', ofwel toegepaste wetenschappen, kunnen op zichzelf goed zijn. Lewis vraagt zich hierbij wel af in welke zin de mens steeds meer macht over de natuur krijgt. Naar aanleiding van de voorbeelden 'het vliegtuig', 'de telefoon' en 'anticonceptie' wil hij duidelijk maken dat niet dé mens zo macht over de natuur krijgt maar alleen een bepaalde groep: "*(..) wat wij de macht van de mens over de natuur noemen [is] een macht die sommige mensen over andere mensen uitoefenen met de natuur als instrument*" (58). In zekere zin oefent elke generatie macht uit over haar opvolgers en elke generatie kan weer de macht van de voorgaande beperken 'voor zoverre zij de nagelaten omstandigheden verandert en tradities verwerpt'. In de toekomst kan er een 'meestergeneratie' ontstaan die erin slaagt om de macht van alle voorgaande tijd te weerstaan en zo 'de ware meester van het mensdom' wordt, hoewel die macht slechts uitgeoefend zal worden door een kleine minderheid. Lewis stelt daarom: "*Machtstoename zonder meer is voor de mensheid niet mogelijk. Iedere nieuwverworven macht van de mens is tegelijk macht over de mens. Iedere stap voorwaarts maakt hem tegelijk sterker en zwakker. Bij iedere overwinning is hij behalve zegevierend generaal ook de gevangene achter zijn zegekar*" (60). De macht van de mens om van zichzelf te maken wat hij wil betekent de macht om 'naar believe*n*' iets van andere mensen te maken. Waar opvoeding en onderwijs dienden als een zekere poging om macht uit te oefenen, zou het in de toekomst wellicht anders kunnen gaan: "*In de vroegere stelsels werden het door de leraar gewenste type mens en zijn motief om dit te wensen beide door de Tao bepaald – een norm waaraan de leraar zelf onderworpen was en waarvan hij niet meende te zijn vrijgesteld. Hij goot mensen niet in een vorm die hij had uitgekozen (..). Het was als leerden oude vogels jonge vogels vliegen*" (62).

### **Diepste drijfveren nu in eigen macht**

Lewis vervolgt zijn redenering door te stellen dat wanneer waarden slechts natuurverschijnselen zijn, de waardeoordelen bij leerlingen kunnen worden bijgebracht in het kader van 'de africhting'. De diepste drijfveren van mensen zijn daarmee niet langer 'een gegeven' maar in hun eigen macht gekomen. De taak van de Africhters is dan ook de drijfveren te sturen, niet om ze te volgen. De vraag is dan welke motieven zij zullen 'scheppen'. Alle opties staan daarbij open, omdat het traditionele waardesysteem verworpen is. Zulke mensen

zijn volgens Lewis niet 'slecht' - ze zijn helemaal geen mensen, omdat ze door uit de *Tao* te stappen 'de leegte zijn ingestapt': *"Het zijn, zo u wilt, mensen die hun eigen aandeel in het menszijn hebben opgeofferd om zich te kunnen bezighouden met de vraag wat 'menszijn' voortaan moet inhouden. 'Goed' en 'slecht' zijn, op hen toegepast, woorden zonder inhoud, want de inhoud van deze woorden komt voortaan bij hen vandaan"* (63-64). De Africhters zullen nog maar één motief hebben, namelijk dat van 'hun eigen genoeg'. Iemand die buiten alle waardeoordelen staat, kan geen voorkeur hebben voor één van zijn neigingen boven een andere 'behalve op grond van de emotionele sterkte van die neiging'. Er kan zo een 'kunstmatig geweten' ontstaan, dat bij de 'afgerichten' de illusie van een zin voor het leven opwekt. Er bestaat wel de mogelijkheid dat 'menslievende neigingen' toevallig de overhand zullen krijgen bij de Africhters, maar dit oordeel is weer ontleend aan de *Tao* - en zal voor henzelf geen normatieve betekenis hebben. Lewis stelt dat dit 'extreem rationalisme', het 'doorzien' van alle 'rationele' motieven uiteindelijk leidt tot irrationaliteit: *"Wil je de Tao niet volgen, en ook geen zelfmoord plegen (...), dan is het volgen van je neigingen de enige weg die overblijft"* (66).

### **Niet langer gehinderd door waarden en normen**

Tot slot geeft Lewis aan dat niet de mens over de natuur zal heersen, maar juist andersom. Het hele menselijke geslacht zal onderworpen zijn aan een 'handjevol individuen', die op hun beurt onderworpen zijn aan hun irrationele neigingen. De natuur is dan niet langer 'gehinderd door waarden en normen'. Iedere schijnbare nederlaag van de natuur was daarom slechts 'een tactische terugtocht': *"Als de volledig geplande en afgerichte wereld er komt (met een Tao die slechts een product van planning is), dan zal de natuur niet meer worden gestoord door de oproerige diersoort die een paar miljoen jaar geleden tegen haar in opstand kwam, en niet langer geplaagd door gekakel over waarheid en genade en schoonheid en geluk. (...) is de eugenetica maar efficiënt genoeg, dan zal er geen tweede opstand komen"* (67). Verder schrijft Lewis dat hij weliswaar speculeert over de toekomst, maar dat die toch niet denkbeeldig hoeft te zijn gezien de 'gevaren' waarover hij schrijft. Hij stelt dat slechts 'een dogmatisch geloof' in objectieve waarden noodzakelijk is voor het denkbeeld van een regering 'die geen tirannie is' of van gehoorzaamheid 'die geen slavernij is'. De mens is ofwel een met rede begaafde geest die voor altijd verplicht is om de absolute waarden van de *Tao* te volgen, of pure natuur die naar het geloven van de machthebbers 'in nieuwe vormen kan worden geknipt en gekneed' (70). Zolang de mens binnen de *Tao* blijft: *"vinden wij daarin de concrete werkelijkheid die het menselijke uitmaakt van hen die er deel aan hebben: de echte algemeen-menselijke wil en rede, levend en groeiend als een boom die zich, naar gelang van veranderende omstandigheden, in telkens nieuwe vormen van fraaie en waardige toepassing vertakt"* (71).

### **3.3.3 Bespreking**

In *De afschaffing van de mens* is het hoofdthema het geloof in en het belang van een objectieve moraal. Lewis verdedigt in dit boek niet direct het christelijke geloof; het vormt er eerder een voorbereiding op. Hij houdt een pleidooi voor de absolute geldigheid van de praktische rede en wil aantonen wat de 'mensonterende' gevolgen kunnen zijn van een totale verwerping van het hele traditionele waardensysteem, ofwel de *Tao*. Zijn redenering komt erop neer dat er een objectieve en normatieve moraal bestaat, die weliswaar onder mensen in verschillende tijden en plaatsen in details kan verschillen, maar in essentie grote overeenkomsten vertoont. Het geloof in en leven uit dat waardensysteem maakt de mens tot mens. Wanneer echter de geldigheid ervan betwist gaat worden, staan alle opties ten aanzien van 'goed' en 'kwaad' open. Dat kan gebeuren wanneer de *Tao* beschouwd gaat worden als bestaande uit enkel irrationele en subjectieve gevoelens. Wanneer naar willekeur gekozen kan worden uit menselijke neigingen of instincten en zullen vermoedelijk diegenen de voorrang krijgen die voor een bepaalde groep machthebbers het meeste genoeg oplevert. Zo krijgen uiteindelijk natuurlijke aandriften, ofwel de Natuur, weer de overhand en wordt de mens afgeschaffd. Zoals gezegd bevat het boek geen expliciete apologie van het christendom. Toch zal Lewis' pleidooi voor de absolute geldigheid van de praktische rede bij de lezer wel de vraag oproepen of zijn opvatting ook een bovennatuurlijke oorsprong impliceert. Zelf geeft hij aan dat die vraag in het boek niet aan de orde was. Waar in *Onversneden christendom* de menselijke moraal fungeert als

aanwijzing voor het bestaan van een bovennatuurlijke werkelijkheid, wordt in dit boek vooral betoogd wat de gevolgen kunnen zijn als die hogere (morele) orde ontbreekt of ontkend wordt.

### **3.4 Essays 'Over ethiek', 'De Futillitate' en 'Het subjectivistisch venijn' (1942-1943)**

In paragraaf 3.3.1 is al vermeld dat Lewis rond 1940 meerdere apologetische geschriften heeft gepubliceerd rondom bijvoorbeeld het thema 'menselijke moraal', waaronder het hiervoor behandelde *De afschaffing van de mens*. In de volgende paragraaf zal een drietal essays uit deze periode onderzocht worden. Na de bespreking zal een deelconclusie geschreven worden.<sup>178</sup>

#### **3.4.1 Achtergronden**

Over de achtergrond van het essay 'Over ethiek' is weinig bekend. Lewis-kenner Walter Hooper heeft de tekst voor het eerst opgenomen in een bundel met veertien essay, getiteld *Christian Reflections* (1967). Lewis schreef dit essay vermoedelijk in 1942 of '43. Het essay 'De Futillitate' bevat de tekst van een toespraak die Lewis in dezelfde periode hield voor het Magdalen College te Oxford. Het essay 'Het subjectivistisch venijn' werd in 1943 gepubliceerd in het tijdschrift *Religion in Life*. Vertaler Arend Smilde merkt in zijn inleiding op de Nederlandse vertaling van bovengenoemde essaybundel over deze drie essays onder meer het volgende op: "Hoofdgedachten uit De afschaffing worden hier, in 'Over ethiek' en 'Het subjectivistisch venijn', soms beter verwoord dan daar. Iets van deze verhouding moet Lewis ook hebben gezien, want een passage uit laatstgenoemd essay liet hij toevoegen aan een na-oorlogse herdruk van *De afschaffing van de mens*".<sup>179</sup> Ook Gilbert Meilaender wijst in zijn essay 'On moral knowledge' op o.a. de sterke verwantschap tussen *De afschaffing van de mens* en 'Over ethiek'.<sup>180</sup> Over 'De Futillitate' merkt Smilde op dat Lewis daarin 'op zijn favoriete aambeeld hamert', namelijk de overtuiging dat Rede geen andere dan een buiten- of bovennatuurlijke oorsprong kan hebben.

#### **3.4.2 Apologetische thema's en argumentatie**

In de volgende paragraaf zullen de drie essays besproken en onderzocht worden met de vraag welke apologetische thema's hij daarin bespreekt en hoe zijn argumentatie zich kenmerkt.<sup>181</sup>

##### **'Over ethiek'**

In zijn essay 'Over ethiek' betoogt Lewis dat men in een volledig gedeconstrueerde, gesubjectieerde en van betekenis ontdane wereld niet 'zondermeer' een nieuw ethisch stelsel kan kiezen. Hij begint met de in zijn tijd gehoorde bewering dat 'men' terug moet naar de christelijke ethiek om de mensheid van de ondergang te redden. De tegenbewering is dan dat christelijk ethiek juist de grootste hinderpaal voor de vooruitgang van de mensheid is geweest. Lewis is het met beide standpunten oneens, omdat hij de 'vooronderstellingen' die ten grondslag liggen aan beide posities niet kan delen. Hoewel er verschillende definities van ethiek te noemen zijn, definieert Lewis het in zijn betoog vooral als een 'verzameling richtlijnen voor goed gedrag' – en geen theorie over de oorsprong, sancties of uiteindelijke betekenis van die richtlijnen. Dit komt grotendeels overeen met de definiëring in *De afschaffing van de mens* (zoals besproken op p. 38). Lewis is het niet met de beweringen eens, omdat (1) ze veronderstellen dat óf de christelijke ethiek een mogelijke verzameling van richtlijnen is naast vele andere of (2) verondersteld wordt dat de 'twistende partijen' zich kennelijk in een soort 'ethisch vacuüm' zouden bevinden. Wat het eerste betreft stelt Lewis dat de christelijke ethiek niet zozeer een 'radicaal nieuwe ethiek' is, geen 'proclamatie van een ethische ontdekking', maar eerder een 'verdieping en verinnerlijking' van een al bestaande moraalcode, die zich richt tot 'boetvaardigen, tot hen die toegeven dat ze ongehoorzaam zijn aan de

<sup>178</sup> Overigens zullen in deze paragraaf geen reflecties van anderen beschreven worden, omdat (zoals blijkt uit de deelconclusie) de geïdentificeerde hoofdthema's uit deze drie essays uitvoeriger besproken worden in de vier apologetische boeken en de reflecties daarop ook de inhoud van deze essays betreffen.

<sup>179</sup> A. Smilde, 'Inleiding', in: C.S. Lewis, *Varensporten en olifanten*, Kampen: Kok, 2006, p.12-13.

<sup>180</sup> G. Meileander, 'On moral knowledge', in: MacSwain & Ward, p. 120.

<sup>181</sup> Hierbij wordt de Nederlandse vertaling van de essays in *Varensporten en olifanten* (Kampen: Kok, 2006) als bron gebruikt.

bekende zedenwet'. De tweede vooronderstelling, namelijk dat men in een ethisch vacuüm kan stappen om van daaruit te gaan beslissen welke nieuwe moraalcode gevolgd gaat worden, is volgens hem minder eenvoudig te weerleggen, maar 'net zo misleidend'. Lewis stelt de vraag: "*Aangenomen dat we zo'n vacuüm kunnen betreden en alle ethische stelsels van buitenaf bekijken, wat voor motieven zouden er dan zo al te vinden zijn om bij een van die stelsels naar binnen te gaan?*" (95). Voor hem is duidelijk dat dat geen ethische motieven kunnen zijn. Men staat immers buiten iedere zedenwet. Wellicht dat dan een ethische code aanbevolen zal worden om de mensheid of de beschaving in stand te houden. Maar, stelt Lewis, 'instandhouding van de mensheid' is ook een ethische plicht of code. Er zou tegengeworpen kunnen worden dat het misschien wel geen morele plicht is, maar een essentieel menselijk 'instinct'. Echter, de mens bezit vele instincten, zoals het seksuele verlangen, honger, dorst en familiebanden - en al deze instincten kunnen in bepaalde sociale situaties met elkaar botsen, of staan zelfs 'op voet van oorlog met elkaar'. Welnu, vraagt Lewis zich af, "*op welke denkbare grond kan, in een ethische leegte, vanuit de gedachte dat bescherming van de soort geen morele maar een puur instinctieve doelstelling is, mij gevraagd worden mijn instinct voor behoud van de soort te honoreren met de invoering van een ethische code? Waarom zou dit instinct de voorkeur boven alle andere moeten krijgen? Het is beslist niet mijn sterkste instinct*" (99). Instincten kunnen niet *a priori* 'moreel' gerangschikt worden. Gebeurt dat wel, dan wordt dat al gedaan volgens een ethisch beginsel: "*Wie zegt dat wij een moraal moeten kiezen is zelf al moralist*" (100). Lewis schrijft in zijn essay verder dat veel 'nieuwe' moraal slechts een versmalling of verbreding vormen van een traditionele moraal. Ook betoogt hij dat het moderne denken "*een zeer ernstige overdrijving laat zien van de ethische verschillen tussen culturen*" (104). Volgens hem kunnen we niet met goed recht spreken van verschillende moralen zoals van verschillende talen of verschillende religies. In de 'beschaafde mensheid' zijn dan ook minder verschillen in ethische verordeningen aan te treffen dan 'veel mensen tegenwoordig geloven'.

### **Ethische richtlijnen zijn premissen**

Aan het einde van zijn essay concludeert Lewis dat de mens onmogelijk een keus kan maken tussen duidelijk verschillende ethische stelsels én dat hij tevens geen vermogen heeft om een *nieuw* ethisch stelsel te maken, want: "*(..) waar en wanneer ook maar ethische discussie op gang komt, er zal altijd een moraalwet blijken te zijn waarvan de geldigheid moet worden aangenomen voordat we er zelfs maar kritiek op kunnen leveren. Want ethische kritiek op enig traditioneel voorschrift is niet mogelijk anders dan op grond van een ander traditioneel voorschrift*" (106). Dat laatste komt overeen met wat beweerd wordt in *De afschaffing van de mens* (p. 39). Hij sluit af met de stelling dat het christelijke geloof (waarbij hij refereert aan de discussie aan het begin) gebaseerd was op een al bestaande universele moraal. En die moraal "*heeft nog precies dezelfde plek als vroeger; de basis is er niet onder verdwenen want zij heeft in zekere zin nooit een basis gehad. De ultieme ethische richtlijnen zijn altijd premissen geweest en nooit conclusies. Kant had tenminste op dat punt volledig gelijk: de imperatief is categorisch*" (107).

### **'Het subjectivistisch venijn'**

In het essay 'Het subjectivistisch venijn' stelt Lewis dat de mens, nadat hij zijn omgeving bestudeerd heeft, 'zichzelf' is gaan bestuderen. Zijn eigen rede voorwerp van studie geworden. Die rede doet zich aan hem voor "*als een bijverschijnsel van chemische of elektrische processen in de hersenschors, die zelf weer bijproduct is van een blind evolutieproces*" (131). De gevolgen van deze opvatting zijn 'verwoestend' voor de praktische rede, waarmee Lewis het oordeel over goed en kwaad bedoelt. Voorheen waren volgens hem waardeoordelen *rationeel* en bedoelden iets objectiefs aan het licht te brengen. In (post)moderne tijden echter gelden waardeoordelen niet meer als oordelen, maar als "*sentimenten of complexen, of attitudes, voortgebracht door een samenleving onder druk van omgevingsfactoren en tradities, en in iedere samenleving weer anders*" (133). Als mensen oordelen over een zaak, dan zou slechts 'het gevoel' over die zaak verwoord worden, gevoelens die uiteindelijk maatschappelijk *geconditioneerd* zijn. Dit idee heeft volgens Lewis noodlottige gevolgen voor het morele oordelen van mensen. Hij illustreert dit evenals in *Onversneden christendom* (p. 52) aan de hand van de ethische beoordeling van het Naziregime. Iedereen zou verontwaardigd zijn als gesteld wordt dat bijvoorbeeld 'rechtvaardigheid' bij de Duitsers omschreven werd als dat wat in het belang is van het Derde Rijk. Die

verontwaardiging is echter problematisch: “(..) lang niet iedereen bedenkt daarbij dat deze verontwaardiging volmaakt ongegrond is als wijzelf moraal beschouwen als een subjectief gevoel dat willekeurig te wijzigen valt” (133). Lewis stelt dat wanneer er geen objectieve maatstaf is van het goede – en die dus zowel de Duitsers als de postmoderne mens overwelft – die eersten ‘uiteraard net zo competent zijn’ om hun eigen ideologie te scheppen als wijzelf. Wanneer de meetlat ‘niet onafhankelijk is van de gemeten zaak’, kunnen we geen metingen doen. Het is dan ook zinloos om ethische denkbeelden uit een bepaalde tijd met een andere te kwalificeren, want “*voortgang en verval zijn dan allebei woorden zonder betekenis*” (134).

### **Geen voortgang zonder vaste maatstaf**

Evenals in *De afschaffing van de mens*, *Wonderen* en *Onversneden christendom* gaat Lewis in dit essay in op de tegenwerping dat waarden een *biologische* grondslag zouden kunnen hebben, waardoor de mens terug kan vallen op zijn instinct. Dat lost het probleem echter niet op: “*Instincten zelf bieden duidelijk geen grond voor een hiërarchische ordening van de instincten. Als je niet begint met een idee van hun onderlinge verschil in status, dan zal je dat er ook nooit uit af kunnen leiden*” (135). Daarom noemt Lewis ieder denkbeeld van een nieuwe (of wetenschappelijke of moderne) moraal ‘pure verwarring’. Er zijn volgens hem maar twee mogelijkheden: “*Of de regels van de traditionele moraal worden aanvaard als axioma’s van de praktische rede waarvoor argumenten niet mogelijk en niet nodig zijn, en wie ze niet ‘ziet’ heeft de status van mens verloren; of er bestaan helemaal geen waarden en wat wij ervoor hebben aangezien was ‘projectie’ van irrationele emoties*” (136). Vervolgens wordt evenals in ‘Over ethiek’ ingegaan op de bewering dat ‘traditionele moraal per tijd en plaats verschilt’ (zo zouden er wel duizend moralen zijn) en dat het zich binden aan een onveranderlijke zedenwet ‘alle voortgang de pas afsnijdt en voor ‘stagnatie’ kiest. Wat het laatste betreft stelt Lewis dat wanneer men niet uitgaat van een ‘onveranderlijke morele maatstaf’, er helemaal geen sprake kán zijn van voortgang. Dat kan alleen als er een vast referentiepunt is aan de hand waarvan bepaald kan worden of men zich daar naartoe of vandaan beweegt. Wat de eerste bewering betreft; die stelt dat de ethische normen van culturen zozeer verschillen, dat er helemaal geen gemeenschappelijke traditie bestaat. Dit noemt Lewis “*een degelijke, gave, klinkende leugen*” (139). Hij betoogt, evenals in *De Afschaffing van de mens* (en *Wonderen*), dat degene ‘die de moeite neemt om eens naar de bibliotheek te gaan’ getroffen zal worden door de ‘indrukwekkende eenstemmigheid’ van de praktische rede bij de mens<sup>182</sup> Overall klinkt “*het triomfantelijk unisono waarmee zij onderdrukking, moord, verraad en leugen veroordelen, overall ook de oproep tot welwillende bejegening van bejaarden, kinderen en zwakken, armenzorg, onpartijdigheid en eerlijkheid*” (139). Natuurlijk zijn er ook verschillen. Er is zelfs ‘verblinding’ bij bepaalde culturen (‘zoals er primitieven zijn die niet tot twintig kunnen tellen’). Maar er is “*overeenstemming op hoofdpunten, met aanzienlijke plaatselijke accentverschillen en misschien niet één stelsel dat alles omvat*” (140). Lewis illustreert dit aan de hand van seksuele moraal. Hoewel de definities van incest of het onderscheid tussen polygamie en monogamie verschillen, worden ontrouw en kindermisbruik nog steeds moreel afgekeurd. Een ander voorbeeld, dat ook wordt gebruikt in *Onversneden christendom* (p. 53) is het inmiddels afgeschafte mensenoffer of de heksenvervolging. Daar gaat het volgens Lewis niet zozeer om een ‘radicaal andere moraal’, maar om verschillende visies op feiten. We geloven, zo betoogt hij, niet meer in heksen en doden mensen niet, omdat we weten dat dat geen pest voorkomt. Lewis gaat vervolgens even specifiek in op de christelijke geloofsleer en haar opvattingen van de Zedenwet en de zonde, maar ook op de notie dat God niet persoonlijk, maar bovenpersoonlijk is (in dezelfde verhouding als een vierkant zich verhoudt tot een kubus, bijv. in het leerstuk van de drie-eenheid). Lewis stelt in dit essay ten slotte de vraag: “*Als ‘goed’ alleen staat voor de plaatselijke ideologie, hoe kunnen de bedenkers van de plaatselijke ideologie zich dan zelf door enig denkbeeld van het goede laten leiden?*” (145).

---

<sup>182</sup> Lewis noemt hier als voorbeelden van die ‘indrukwekkende eenstemmigheid’ de Babylonische Sjamasi-hymne, de wetten van Manoe, het Dodenboek, Confucius, de Stoa, de Platonisten, Aboriginals en Indianen. Onder meer deze voorbeelden worden ook genoemd in de bijlage bij *De afschaffing van de mens*.

### **'De Futillitate'**

Lewis schrijft dat de aanleiding voor dit essay (of toespraak) het breed ervaren gevoel van de zinloosheid, of 'kosmische zinloosheid' is (hij refereert hierbij aan de Tweede Wereldoorlog die op dat moment volop gaande was). Dit gevoel lijkt echter in tegenspraak te zijn met het populaire evolutionisme, waarin evolutie niet alleen betrokken wordt op natuurlijke organismen, maar ook op morele eigenschappen, instituties, kunsten en intelligentie. Volgens Lewis is voor die laatste gedachte geen enkel wetenschappelijk bewijs: *"Integendeel, de evolutie – ook al zou die behelzen wat de massa denkt – is, naar astronomische maatstaven, slechts een onopvallend gronddetail. De enorme achtergrond wordt door geheel andere principes beheerst: entropie, achteruitgang, desorganisatie. Alles wijst erop dat het organische leven beperkt zal blijven tot een zeer korte en onbelangrijke episode in de geschiedenis van het heelal"* (111). Hij betoogt dat er drie manieren zijn om met deze 'zinloosheid' om te gaan: (1) het hele leven 'funderen op een stevige grondslag van onwankelbare wanhoop' (in de woorden van B. Russell), (2) het door de wetenschap geboden beeld van het universum ontkennen, of stellen dat er naast deze werkelijkheid nog andere werkelijkheden zijn of (3) het wetenschappelijke beeld aanvaarden en vervolgens proberen om er iets tegen te doen, bijvoorbeeld door kritiek te leveren op het gevoel van zinloosheid en aantonen dat dat onredelijk, onbehoorlijk of ontoepasselijk is. In hypothetische zin kiest Lewis voor de laatste optie. Hij betoogt dan dat 'zinloos' het tegenovergestelde is van 'zinnig' of 'nuttig' en geeft aan dat wanneer het heelal zinloos genoemd wordt er nu een 'denkschema gehanteerd wordt van middel en doel'. Dat is wellicht ontstaan vanuit de gedachte dat de werkelijkheid wel bepaalde eigenschappen zou moeten hebben. Lewis vergelijkt deze opvatting met het zinloos noemen van een steen omdat die niet eetbaar is. Het verlangen naar een universum dat 'goed' is of klagen over haar 'slechtheid' is echter een puur menselijk bedenkfel of projectie en zegt niets over die werkelijkheid *an sich*.

### **Als alle gedachten onjuist zijn**

Vervolgens betoogt Lewis dat de visie dat het menselijke denken 'puur menselijk' is, of een zeker 'zoologisch feit' dat op geen enkele wijze een afspiegeling vormt van niet-menselijke of universele werkelijkheid, bepaald niet tot het einde toe vastgehouden kan worden. Het gaat hier namelijk om de vraag naar de juistheid van een bepaalde visie op het menselijke denken – en juist in bovengenoemde visie wordt gesteld dat het menselijke denken geen weerspiegeling is van de werkelijkheid. Als alle gedachten onjuist zijn, dan dus ook deze gedachte. Lewis concludeert daarom: *"Er kan dus geen kwestie zijn van een totale scepsis over het menselijke denken. (...) het hoogste wat we bereiken kunnen is de conclusie dat bepaalde soorten menselijk denken 'puur menselijk' of subjectief zijn en andere niet. Enig groepje gedachten, hoe klein ook, moet worden beschouwd als niet slechts een paar feiten over de manier waarop mensen hersenen werken, maar als juiste inzichten, als afspiegeling van de werkelijkheid in het menselijk bewustzijn"* (115).<sup>183</sup> De vraag of het gevoel van zinloosheid en het menselijke denken in het algemeen afgedaan kunnen worden als puur subjectieve en betekenisloze producten van het universum via het menselijke brein, kan dus volgens Lewis ontkennend beantwoord worden. Er is namelijk een soort denken waar dat niet voor geldt: het logisch denken. Logica behelst een werkelijk inzicht in de manier waarop de werkelijkheid moet bestaan. Deze opvatting haalt daarom een streep door iedere puur materialistische visie op het denken. Men weet wat denken is, materie is daarvan afgeleid. De geldigheid van de logica kan ook niet vreemd zijn aan de aard van het heelal. Daarbij heeft niet de natuur het denken voortgebracht, want die zou immers gedachteloos zijn. De natuur levert geen verklaringen op: *"Iets kan wel het gevolg zijn van een serie gedachteloze dingen, maar het is heel wat anders om een soort overzicht of juiste weergave te zijn van de wetten"*

---

<sup>183</sup> Op dit punt bespreekt Lewis de tegenwerping dat er onderscheid gemaakt moet worden tussen wetenschappelijk en andersoortig denken, zoals moreel-ethisch of metafysisch denken. Hij betoogt dan dat het wetenschappelijk denken een cyclus kent van proef, hypothese en bewijs. Proeven zijn feitelijk 'speciaal gearrangeerde zintuiglijke ervaringen'. De losse onderdelen van de cyclus (hypothese en proef) bieden op zichzelf geen enkele garantie, maar zijn integendeel afhankelijk van een 'mentale constructie'. De proeven hebben alleen bewijskracht als onderdeel van grotere gevolgtrekkingen. Hij stelt dat de natuurwetenschappen daarom net zo zwaar op de geldigheid van de logica leunen als metafysica en mathematica dat doen. Om deze reden kan volgens Lewis beter gesproken worden over 'logisch of niet-logisch denken', omdat iedere vorm van kennis afhankelijk is van de geldigheid van logische gevolgtrekkingen.

*volgens welke die gedachteloze dingen zijn gebeurd. De Golfstroom heeft allerlei gevolgen, waaronder de temperatuur van de Ierse Zee. Wat niet tot de gevolgen behoort, dat is een zeekaart van de Golfstroom”* (120). Daarom is de opvatting dat logica een gevolg is van gedachteloze natuur hetzelfde als stellen dat ‘bloemkolen niet alleen groeien volgens de wetten der botanica maar daar ook les in geven’ (120-121). Lewis betoogt dat de geldigheid van kennis wellicht ‘elders’ gezocht moet worden. Als het denken rationeel is dan moet Rede niet alleen maar het onze zijn maar ‘kosmisch of boven-kosmisch’, gefundeerd in iets in of achter het universum dat even of nog objectiever is dan de materiële natuur. Anders gezegd: tenzij men gelooft dat alle kennis een illusie is, moet aangenomen worden dat het denken ‘reageert op een rationaliteit waarvan het universum altijd verzadigd is geweest’. Lewis geeft hierbij aan dat dit laatste standpunt op allerlei manieren uitgewerkt kan worden: in een idealistische metafysica of een theïstische, pantheïstische of dualistische theologie.

### **Zorgen voor het nageslacht en vieze tuinbonen**

Een tweede stap in Lewis' redenering met betrekking tot de vermeende zinloosheid van het bestaan is dat de beschuldiging van zinloosheid een 'ethische maatstaf' impliceert. Die maatstaf moet geldig zijn, want als die verworpen wordt dan zit men zonder het enige mogelijke middel om dat 'zinloze universum' te veroordelen. Lewis noemt hierbij enkele vertegenwoordigers van wat hij noemt 'Heroïsch Pessimisme' en citeert in dat verband een typerende versregel: *'whatever brute and blackguard made the world'*. Lewis stelt dan dat er hierin iets niet klopt. Als het 'schurkachtige beest' de wereld heeft gemaakt, dan ook onze gedachten. Als hij afgewezen wordt, dan ook de morele maatstaf waarmee dat gebeurt. Er lijkt dus sprake te zijn van een 'tegenstrijdigheid'. Lewis redeneert dat het met ons waardenbesef hetzelfde is als met het logische denken. Wanneer dat een nevenkenmerk is van een bepaalde biologische soort, zonder betekenis voor de rest van de werkelijkheid, dan kan dat ook niet langer gebruikt worden als grond van kritiek op de aard der dingen. Een waarde als 'bezorgdheid voor het nageslacht' is dan ook niet gewichtiger dan het feit dat iemand pannenkoeken lekker vindt of tuinbonen vies.<sup>184</sup> Hij concludeert: *"Ons gevoel dat het universum zinloos is en ons gevoel van verplichting om de voor ons bereikbare stukjes wat minder zinloos te maken houden eigenlijk beide de overtuiging in dat het helemaal niet zinloos is – dat waarden geworteld zijn in de werkelijkheid buiten onszelf, dat de Rede waarvan het heelal is verzadigd ook moreel is"* (124). In het resterende deel van zijn betoog gaat Lewis nog in op de vraag of relatie tussen ons waardenbesef en de waarden van de kosmische of boven-kosmische Rede dezelfde is als de relatie tussen onze pogingen tot logica en de Logica zelf. Hij geeft aan dat 'we ervan uit moeten gaan dat dit geen totaal ander waardenbesef is dan het onze', omdat anders ons besef puur menselijk zou zijn. Dat zou tevens impliceren dat het hoogste denken géén waarden kent. Daarbij is het zo dat als waardenbesef een illusie is, al het onderwijs, rationaliteit en verlichting niet zullen helpen om daar een einde aan te maken. Als wijsheid echter iets objectiefs buiten de mens is, dan is goedheid dat waarschijnlijk ook. Het is voorts ook redelijk om de overtuiging dat goedheid iets objectiefs is te combineren met een 'grote dosis twijfel' bij elk afzonderlijk ethisch oordeel. Dat corrigeren kan alleen wanneer ethische oordelen meer dan subjectieve gevoelens zijn. Onze maatstaf van het goede moet in principe als geldig beschouwd worden, anders kan het van geen betekenis zijn wanneer de wreedheid of vijandigheid tegenover het leven in het heelal een kwaad genoemd wordt. De hoogste werkelijkheid moet moreel genoemd worden, omdat we er anders geen morele veroordeling over kunnen uitspreken. Lewis geeft aan: *"Het fiere verzet van een goede atheïst tegen een schijnbaar meedogenloze en krankzinnige kosmos is eigenlijk een onbewust eerbetoon aan iets in of achter die kosmos waarin hij een oneindige waarde en gezag herkent"* (128).

### **Een hogere morele werkelijkheid**

Ten slotte geeft Lewis in zijn betoog aan dat we ons moeten afvragen hoe het uiteindelijke morele karakter van de hoogste werkelijkheid te rijmen is met de werkelijke gang van zaken. Evenals in de wetenschap dient er dan gewerkt te worden met hypothesen. Het 'corresponderende proces' waarbij een verklaring gezocht wordt voor

---

<sup>184</sup> Lewis merkt hierbij op dat sommige mensen met een subjectieve kijk op waarden zich grote inspanningen getroosten voor de bevordering van rechtvaardigheid of vrijheid en dat beschouwen als een objectieve verplichting. Dat komt volgens hem omdat ze hun wereldbeschouwing vergeten.

enerzijds de erkenning van een werkelijkheid die in laatste instantie moreel is en de aanwezigheid van het kwaad, noemt Lewis de 'geschiedenis van de theologie'. Hij wil zich in zijn betoog dan beperken tot twee visies: hindoeïsme en christendom, omdat materialisme een 'puberfilosofie' is, de zuiver ethische stelsels als stoïcisme en confucianisme 'aristocraten-filosofie' zijn en islam en boeddhisme slechts 'ketterijen' of 'vereenvoudigingen van lagere orde' van respectievelijk christendom en hindoeïsme. Deze twee visies, waarin volgens Lewis ook bepaalde waarden van oude heidense religies zijn opgenomen, worden verder niet uitgewerkt. Hij vat zijn betoog samen met stelling dat als ons denken volkomen vreemd aan de werkelijkheid is, al onze gedachten, inclusief deze gedachte, ook waardeloos zijn en willen we om morele maatstaven te kunnen hebben, er ook morele maatstaven aan toekennen. Hij voegt daar nog aan toe dat dat eigenlijk ook zou moeten gelden voor onze maatstaven voor schoonheid, bijvoorbeeld van een landschap. Dat is een respons op iets dat zich daar werkelijk bevindt.

### 3.4.3 Bespreking

In de paragraaf 3.4.1 is al gewezen op de grote overeenkomsten tussen met name de eerste twee essays en *De afschaffing van de mens*. Lewis heeft in essay 'Over ethiek' aan willen tonen dat het onmogelijk is om een wezenlijk nieuw ethisch stelsel te construeren. Hij betoogt dat elk mens uitgaat van een bepaalde ethische, boven het subject uitstijgende gegevenheid of norm hetwelk intrinsieke betekenis heeft. Evenals in *De afschaffing van de mens* gaat Lewis in dit essay niet in op de vraag *wie* of *wat* die betekenis geeft.<sup>185</sup> Ook in 'De Futilitate' houdt Lewis een pleidooi voor de objectiviteit van de menselijke morele waarden. Hij gebruikt evenals in *Onversneden christendom*, het voorbeeld van het Nazisme om aan te tonen dat goed en kwaad werkelijk bestaan, of anders gezegd, dat er geen reden is om die ideologie fundamenteel af te keuren is wanneer ethiek enkel in de subjectieve mens gefundeerd is. En evenals in *De afschaffing van de mens*, *Onversneden christendom*, 'Over ethiek' en (zoals we later zullen zien) in *Wonderen* gaat Lewis in dit essay in op de tegenwerping dat waarden of moraliteit slechts biologische instincten zijn en is zijn argumentatie in overeenstemming met die in de andere geschriften. 'Het subjectivistisch venijn' onderscheidt zich van de andere twee essays omdat Lewis hier het gevoel van zinloosheid (in tegenstelling tot morele ervaringen) als uitgangspunt neemt voor zijn betoog. Hij poneert hier de stelling (die later in *Wonderen* uitgebreider beargumenteerd zal worden) dat het menselijke denken of rationaliteit een afspiegeling vormt van een niet-menselijke, bovennatuurlijke kosmische Rede. Die laatste identificeert hij in dit essay niet specifiek met het christelijke geloof. Het tweede thema in dit essay is (opnieuw) de geldigheid van morele oordelen. Lewis' argumenten komen grotendeels overeen met die in de eerder onderzochte geschriften. Wel voegt hij er hieraan toe dat naast rationaliteit en moraliteit ook esthetische ervaringen een bepaalde mate van objectiviteit in zich dragen, of wel een reactie zijn op iets dat zich daar werkelijk bevindt. Deze argumenten zijn, zoals eerder aangetoond, voor Lewis van grote invloed geweest van zijn bekering van 'realisme' naar 'idealisme' en (later) een vorm van 'theïsme'.

### 3.5 Wonderen (1947)

Vier jaar na de publicatie van *De afschaffing van de mens* schreef Lewis het apologetische boek *Wonderen (Miracles)*. In dit gedeelte zal het boek ingeleid, beschreven en onderzocht worden.

#### 3.5.1 Aanleiding, achtergrond en opzet

Walter Hooper wijst erop dat Lewis als atheïst veel van zijn scepticisme leerde van David Hume's *Essay on Miracles* (1748) en de geschriften van G.W.F. Hegel. Daardoor werd hij versterkt in het idee dat de werkelijkheid een gesloten systeem was dat enkel onderworpen was aan de wetten van de Natuur. God kon eventueel nog wel met die wetten geïdentificeerd worden, maar van ingrijpen in de werkelijkheid kon geen sprake zijn.<sup>186</sup> In 1942 sprak Lewis in een kerk in Londen over het thema 'Wonderen'. Al eerder had hij daarover in een kerkblad

---

<sup>185</sup> Lewis merkt hierover op dat hij 'hoewel ik een theïst ben', geen 'verkapt pleidooi voor theïsme' houdt, p. 106.

<sup>186</sup> Hooper, p. 343.



gepubliceerd en later verscheen er ook een essay over dit thema. In 1942 ontving Lewis een brief van de Engelse auteur Dorothy L. Sayers, waarin ze hem bedankte voor zijn *The Screwtape Letters*, maar tevens opmerkte dat er recent geen boeken waren gepubliceerd over 'wonderen'. In een beantwoordende brief schreef Lewis dat hij inmiddels aan zo'n boek begonnen was. In 1947 werd het boek gepubliceerd onder de titel *Miracles*. Volgens Hooper kan het boek gekwalificeerd worden als "a closely-reasoning philosophical defence of the supernatural, and of the miracles of the Old and New Testaments in particular".<sup>187</sup> Hooper haalt een aantal recensies aan, waarin het boek onder meer als volgt gekarakteriseerd en gekwalificeerd wordt: "Probably none of his books so clearly reveals his own religious outlook or gives him so congenial a scope (..). (*The Spectator*, 1947), "The rather rare combination of the gifts of poet, philosopher and theologian is quite irresistible (..)" (*Theology*, 1947) en "The quality of the book is not so much in the line of argument (..) as in the author's way of doing it. In an unusual way, the style is the book, and the style is beyond characterization in the space here permitted. Epigram, paradox, bravura, analogies and audacities – a tour de force of the joie d'écrire (..)" (*Christian Century*, 1947). McGrath geeft aan dat het boek een 'essentially rational apologetic' biedt<sup>188</sup> en Sayer noemt het Lewis' 'meest filosofische boek'.<sup>189</sup>

In het eerste hoofdstuk ('De bedoeling van dit boek') van *Wonderen* schrijft Lewis dat het boek bedoeld is als voorbereiding op de vraag naar historische waarheid. Volgens hem hangt de uitkomst van historisch onderzoek af van de wereldbeschouwelijke opvattingen van de onderzoeker. Daarom moet 'eerst de vraag naar de wereldbeschouwing' aan de orde komen en dat is wat dit boek beoogt.<sup>190</sup> Het boek bevat achttien hoofdstukken en twee appendices. Naar aanleiding van de zgn. 'Anscombe-affaire' (2.2.3, p. 25) heeft Lewis het derde hoofdstuk herschreven en het herziene boek in 1960 opnieuw laten publiceren. In dit onderzoek wordt uitgegaan van deze herziene versie. In de eerste hoofdstukken gaat Lewis in op twee tegenovergestelde wereldbeschouwelijke of filosofische proposities: 'naturalisme' en 'supranaturalisme'. Hij beargumenteert de validiteit van de eerste mogelijkheid en gaat in op mogelijke tegenwerpingen en (wat hij noemt) 'afleidingsmanoeuvres' (h. 1-7). Vervolgens gaat hij in op de mogelijkheid van het bestaan van wonderen en welke plaatst die binnen religie kunnen innemen (h. 8-13). Ten slotte bespreekt Lewis de plaats van wonderen binnen het kader en perspectief van het christelijke geloof (h. 14-16).

### 3.5.2 Apologetische thema's en argumentatie

In de inleiding merkt Lewis, zoals gezegd, op dat bij de vraag of wonderen bestaan, eerst onderzocht moet worden wat de wereldbeschouwelijke vooronderstellingen van de vraagsteller zijn. Hij definieert een wonder als volgt: "Met het woord wonder bedoel ik een ingreep in de natuur door bovennatuurlijke macht" (10). Mensen die niet geloven dat er iets anders bestaat dan natuur noemt hij 'naturalisten'; degenen die denken dat er naast de natuur nog iets anders bestaat 'supranaturalisten'. De eerste groep mensen gelooft dat het 'ultieme Feit', ofwel een reusachtig proces in ruimte en tijd is dat 'uit eigen beweging' plaatsvindt. Een consequente naturalist gelooft volgens Lewis niet in een 'vrije wil', want dat zou een zelfstandig optreden impliceren, los van 'de gehele lijn der gebeurtenissen'. De supranaturalist is het eens met het feit dat er 'iets' op eigen kracht bestaat, maar identificeert datgene niet 'met de zaak zelf' (13). Hij deelt de werkelijkheid op in twee categorieën, waarbij in de ene categorie 'een Ding' zit dat oorspronkelijk en fundamenteel is en in de tweede categorie alles wat van dat 'basisding' is afgeleid, zoals het raamwerk van ruimte en tijd.<sup>191</sup> De supranaturalisten noemen dat ene, zelfstandige Ding

---

<sup>187</sup> Hooper, p. 344.

<sup>188</sup> McGrath, 2014, p. 133.

<sup>189</sup> Sayer, p. 209.

<sup>190</sup> C.S. Lewis, *Wonderen*, Franeker: Van Wijnen, 1994, p. 7-9.

<sup>191</sup> Lewis omschrijft de verschillen tussen deze twee opvattingen in zijn betoog als volgt: "Het naturalisme geeft een democratisch en het supranaturalisme een monarchaal beeld van de werkelijkheid" (13).

'God'.<sup>192</sup> Als het naturalisme juist is, dan zijn wonderen onmogelijk, omdat er niets 'van buiten de natuur' kan binnenkomen (17).

### **Waarde van redeneren niet bewijzen door redeneren**

Hierna gaat Lewis in op wat hij noemt 'het kardinale probleem van het naturalisme'. Hij stelt dat wanneer het naturalisme juist is, ieder 'eindig ding of voorval' in principe te verklaren moet zijn in termen van het geheel en vervolgt: "Als er ook maar één soort ding bestaat waarvan wij bij voorbaat inzien dat het zich onmogelijk op die manier laat verklaren, dan ligt het naturalisme in duigen" (18). Hij geeft aan dat alles wat de mens weet en boven de 'eigenlijke zintuiglijke indrukken' uitgaat, uit die indrukken wordt afgeleid. Binnen algemene gevolgtrekkingen komt de mens via allerlei redeneringen tot preciezere conclusies, zoals 'uit fossielen leiden wij evolutie af' of 'het bestaan van onze eigen hersenen leiden we af van wat we in de snijkamer in de schedels van andere wezens zoals wij aantreffen'. Alle mogelijke kennis hangt daarom af van de geldigheid van het redeneren. Als het gevoel van zekerheid dat bijvoorbeeld uitgedrukt wordt met woorden als 'moeten', 'dus' en 'derhalve' een echte gewaarwording is van hoe de zaken moeten staan buiten het 'eigen denken', dan is dat geen probleem. Dat is het echter wel als die gevoelens alleen maar een 'gevoel binnen de eigen geest' is en geen 'authentiek inzicht in de werkelijkheid daarbuiten'. Hieruit trekt Lewis de volgende conclusie: "Wetenschap is geen waarheid tenzij het menselijk redeneren geldig is. Hieruit volgt dat een visie op het universum nooit juist kan zijn als daarin niet de mogelijkheid wordt opengelaten dat ons denken werkelijk inzicht verschaft. Een theorie die alles verklaart wat er verder in het universum bestaat, maar die het onmogelijk maakt in de geldigheid van ons denken te geloven, zou niet serieus te nemen zijn" (21). Die theorie zou immers zelf een 'product van dat denken zijn' en derhalve niet geldig. Lewis vergelijkt dat met 'bewijzen dat bewijzen niet bestaan'.<sup>193</sup> De bewering van de naturalist dat er 'verder niets bestaat' is bovendien een bewering die ver verwijderd is van de praktijk, de ervaring en iedere vorm van verificatie. De supranaturalist onthoudt zich volgens Lewis echter van dit 'roekeloze sluitstuk'. De rede is volgens hem geen 'betrekkelijk recent verschijnsel' dat gevormd is door een selectieproces waar alleen het 'biologisch nuttige' doorheen komt, maar afgeleid van de rede van God. Die stelt haar in staat de natuur en haar ordening te kennen en wordt zo 'bevrijd uit de grote keten van niet-rationele oorzaken en gevolgen' (31).

### **Waterlelies als wegwijzer**

In het hoofdstuk 'Natuur en bovennatuur' herhaalt Lewis zijn stelling dat onze redeneringen niet met het grote geheel van de natuur verweven zijn op de manier waarop alle andere delen daarvan met elkaar zijn verweven: "Zij staan daar op een andere manier mee in verband. Ons begrip van hoe een machine in elkaar zit staat wel degelijk in verband met die machine, maar niet in het verband waarin de onderdelen van de machine in elkaar staan. De kennis van de zaak is geen onderdeel van de zaak" (34). Hieruit concludeert hij dat zodra wij redeneren, er iets 'buiten de natuur' in het spel is. De natuur zelf is niet in staat om rationele gedachten te produceren; een gedachtegang verliest zijn redelijkheid wanneer die uit niet-rationele oorzaken voortkomt. De verhouding tussen natuur en rede noemt Lewis 'asymmetrisch', zoals de relatie tussen een vader en zoon. Dit 'opdoemende beeld' kan 'schokkend' zijn voor de naturalist. De vraag is dan of zijn instinctieve afkeer rationeel is, of slechts 'emotioneel of esthetisch': "Ik weet dat het verlangen naar een universum uit één stuk, waarin ieder ander ding – een continuüm, een naadloos weefsel, een democratisch universum – zeer diep in moderne harten verankerd is; in mijn hart niet minder dan het uwe. Maar hebben wij enige garantie dat de zaken zo staan?" (36). Als er geldige gedachten bestaan, dan zou er wel een 'eeuwige, zelfstandige' rede moeten zijn die de bron is van onze ratio. Volgens de supranaturalist is daarom de menselijke geest niet het enige bovennatuurlijke dat er

---

<sup>192</sup> Hierbij geeft Lewis overigens aan dat hij polytheïsme buiten beschouwing laat. Ook schrijft hij hier dat uit een supranaturalistisch standpunt nog 'geenszins volgt' dat er werkelijk wonderen gebeuren. God 'grijpt misschien wel nooit in het door Hem gemaakte natuurstelsel in'. Als echter het naturalisme juist is, dan zijn wonderen onmogelijk, omdat er niets 'van buiten de natuur' kan binnenkomen (17).

<sup>193</sup> Op dit punt geeft Lewis aan dat er nog wel een ander standpunt mogelijk is, namelijk door 'iedere aanspraak op waarheid' te laten varen en enkel die redeneringen serieus te nemen die 'nuttigheid' opleveren. Hoewel in die redenering geen 'theologie, ontologie en metafysica' meer nodig is, hoeft naturalisme ook niet meer serieus genomen te worden, omdat zij een voorbeeld is van 'huizenhoge speculatie, begonnen in de praktijk en ver buiten de oevers van de ervaring'.

bestaat: *“Hij komt niet uit het niets. Hij komt de natuur in vanuit de bovennatuur, en heeft zijn hoofdwortel in een eeuwig, zelfstandig, redelijk wezen, dat wij God noemen”* (38).<sup>194</sup> De mens is daarom interessant, omdat zijn rationaliteit ‘het kleine maar veelbetekenende scheurtje in de natuur is’ dat laat zien dat er iets achter of voorbij die natuur bestaat. Lewis gebruikt hierbij de analogie van een vijver en waterlelies. De naturalist gelooft in ‘een vijver die oneindig diep is, maar de aanwezigheid van waterlelies wijst erop dat er zich onder het water toch nog iets anders moet bevinden dan water’ (p. 40). De waterlelies zijn voor Lewis rationaliteit en, zoals zal blijken, ook moraal. Die wijzen op een andere of diepere werkelijkheid.

### **Geen objectieve moraal, wel verontwaardiging**

In een beknopt hoofdstuk wijst Lewis op ‘nog een probleem’ van het naturalisme. Hij constateert dat mensen naast het redeneren over feitelijke toestanden ook ‘morele oordelen’ uitspreken, zoals ‘dit behoort ik te doen of te laten’ en ‘dit is goed of kwaad’. Lewis gaat ervan uit dat deze oordelen met behulp van de rede gegeven worden en stelt dat ‘de eerste beginselen van de moraal, waarop alle andere rusten, langs rationele weg gekend worden’ (47). Voor een naturalist zullen die morele oordelen echter dezelfde problemen opleveren als bij het denken. Maar weinig mensen interesseren zich namelijk voor een moreel oordeel waarvoor niet-morele en niet-rationele oordelen aan te wijzen zijn: *“Als het feit dat mensen ideeën hebben zoals behoorlijk en onbehoorlijk, geheel te verklaren is uit irrationele en niet-morele oorzaken, dan zijn deze ideeën waanideeën”* (48).<sup>195</sup> Lewis wijst hierbij op een ‘tegenstrijdigheid’ wanneer naturalisten enerzijds stellen dat er geen sprake is van één juist of correct moreel stelsel, maar anderzijds wel van de mens verlangen dat hij zich inzet voor het nageslacht, onderwijs, revoluties uitroept, etcetera: *“(..) de boeken waarin naturalisten ons voorhouden wat wij moeten doen en laten, [zouden] je doen geloven dat zij sommige ideeën van het goede (bijvoorbeeld hun eigen ideeën) een zekere voorkeur geven boven andere. Zij schrijven immers vanuit een verontwaardiging, zoals iemand die verkondigt wat in zichzelf goed is en veroordeelt wat in zichzelf kwaad is, en helemaal niet zoals iemand die noteert dat hijzelf de voorkeur geeft aan rode wijn, terwijl anderen liever witte hebben”* (50). De ‘bekoorlijkheden’ van bijvoorbeeld Wells en Franco zijn in de optiek van de naturalist beide irrationeel gevormde aandriften, die niets zeggen over objectief goed en kwaad. Vanwaar dan al die opwinding, vraagt Lewis zich af. Wanneer de ‘transcendentale pretenties’ nep zijn gebleken, dan is de neiging om het nageslacht te dienen van dezelfde orde als ‘verzothed op kaas’ en is er geen objectieve maatstaf meer om sommige neigingen aan te moedigen ten koste van andere neigingen. Hij concludeert: *“Willen wij morele uitspraken blijven doen (..), dan moeten wij geloven dat het geweten geen product van de natuur is. Het kan alleen maar geldig zijn als het een aftakking is van een absolute morele wijsheid, een morele wijsheid die volkomen ‘op zichzelf staat’ en die geen product is van de niet-morele, niet-rationele natuur”* (51). Aan het einde van dit hoofdstuk stelt Lewis dat tot dusver ‘wij tot de erkenning zijn gekomen’ dat onze ideeën van goed en kwaad evenals het rationele denken een bovennatuurlijke oorsprong moet hebben. Hierdoor is de lezer volgens hem ook ‘iets meer te weten gekomen over God’.

### **Geen oog voor de grammatica**

Lewis gaat in de volgende twee hoofdstukken in op enkele ‘tegenwerpingen’ en afleidingsmanoeuvres’, bijvoorbeeld dat het rationele denken bij de uitoefening van haar functie altijd afhankelijk is van een natuurlijk voorwerp en in nauw verband staat met haar omgeving. Hij noemt dit ‘volkomen juist’: *“Het rationele en morele element in ieder menselijk denken is een drukpunt waar de bovennatuur de natuur binnendringt en zich van de omstandigheden bedient die de natuur op zo’n punt te bieden heeft, afstuit waar die omstandigheden hopeloos*

---

<sup>194</sup> Hierbij merkt Lewis op dat hij het in dit boek alleen over de mogelijkheid van wonderen heeft en niet streeft naar een ‘alomvattende leer van de mens’ en zeker geen argument ‘naar binnen smokkelt’ over bijvoorbeeld de onsterfelijkheid van de ziel.

<sup>195</sup> Overigens geeft Lewis aan dat de naturalist morele oordelen wel kan verklaren, bijvoorbeeld door te wijzen op het evolutionaire proces: onder invloed van natuurlijke selectie ontstaat er iets als bewustzijn; bepaald gedrag vergroot de overlevingskansen; door vererving en (later) onderricht worden gedragspatronen bijgebracht; goden worden bedacht om individuele afwijkingen van de norm strafbaar te stellen etcetera. Op deze wijze ontstaat een ‘krachtige menselijke aandrift’ tot conformeren en kunnen, wanneer sprake is van conflicterende neigingen of driften, uitspraken als ‘ik doe dit maar behoort dat te doen’ verklaard worden. Deze verklaring bewijst volgens Lewis echter niet dat morele oordelen ook *juist* zijn.

*zijn, en belemmerd wordt als ze ongunstig zijn*" (54). Lewis gebruikt dan het voorbeeld van een menselijke stem uit een radiotoestel; die stem vervormt naar gelang de toestand van het apparaat en is er in die zin afhankelijk van. De stem heeft daar echter niet zijn oorsprong in. Hij betoogt dan dat het altijd mogelijk is om het bovennatuurlijke uit te sluiten en de verschijnselen uitsluitend onder hun 'natuurlijke aspect' te bestuderen. Hoewel het rationele denken altijd samengaat met een bepaalde toestand van de hersenen en een rangschikking van atomen, is rede 'altijd nog iets meer dan de chemische toestand van de hersenen' (55). Een ander tegenwerping is dat het onuitstaanbaar of ongelooflijk is dat kennis van het 'allerfundamenteelste feit' (namelijk de aanwezigheid van het bovennatuurlijke) alleen maar met behulp van 'spitsvondige redeneringen' verkregen zou kunnen worden. De vraag zou dan kunnen zijn waarom dat niet even duidelijk moet opvallen 'als de zon aan de hemel'? Lewis geeft aan dat dat voor veel meer zaken geldt. Zo zijn bij het lezen de ogen het belangrijkste; toch kan men een avond lang lezen zonder aan de ogen te denken. En bij het spreken wordt vaak helemaal niet nagedacht over zoiets als grammatica, terwijl dat aan de basis ligt van elke taal. Deze voorbeelden laten volgens Lewis zien dat "*het in zeker opzicht duidelijkste en fundamenteelste feit, dat bovendien de toegang tot alle andere feiten ontsluit, nu juist ook het gemakkelijkst vergeten wordt – niet omdat het zo duister of onbereikbaar ver weg zou zijn, maar omdat het zo dichtbij is en zonneklaar*" (56). Zo hebben naturalisten zich beziggehouden met het denken over de natuur en niet gelet op het feit dat zij aan het denken waren. Daarbij zijn mensen in de wetenschap zich steeds meer bezig gaan houden met het 'specialistische soort vraagstukken' waarvoor het 'beknotte denken' de meest aangewezen methode is. Hierdoor is er steeds minder aandacht voor 'alomvattende wereldbeschouwingen' waarin *alle* feiten een plaats dienen te krijgen.

### ***Invasies zijn mogelijk***

Lewis vervolgt zijn betoog met de opmerking dat hij de rede en de moraal van de mens niet als voorbeelden van een wonder heeft genoemd, maar dat die in zijn optiek bewijzen zijn van het bovennatuurlijke. Hij wil nog niet aantonen 'dat er invasies in de natuur' plaatsvinden, maar dat een 'invasie' mogelijk is (58). Uit de erkenning dat God bestaat en de maker van de natuur is, volgt echter niet dat er ook wonderen kunnen gebeuren. Om twee redenen kan daarom de mogelijkheid van wonderen worden afgewezen: ze zijn in strijd met de natuur of in strijd met het wezen van God (60). De eerste mogelijkheid noemt Lewis een 'misverstand' of een 'afleidingsmanoeuvre'; men stelt dan dat het wetenschappelijk gezien 'onmogelijk' is dat er wonderen bestaan, omdat we inmiddels bekend zijn met de natuurwetten. Die kennis is verkregen door ervaringen en/of proeven. Ervaringen zonder meer kunnen ons echter niet vertellen of wonderen mogelijk zijn, omdat die per definitie uitzonderingen zijn. Hij wijst er verder op dat men ook in het verleden wist dat wonderen de 'regelmatige natuurprocessen voor het speciale geval terzijde schoven', want: "*hoe hadden ze verbazing kunnen wekken wanneer ze niet als uitzondering op de regel waren gezien?*" (63). Volgens Lewis hebben mensen altijd geweten dat wonderen tegen de natuurlijke loop der gebeurtenissen ingaan; tijd, wetenschap, vooruitgang en beschaving hebben daar 'niet de minste verandering' in aangebracht. Daarom zijn de argumenten voor of tegen geloof nog hetzelfde als tweeduizend jaar of langer geleden (64). Door het bovennatuurlijke uit te sluiten zal men geen wonderen te zien krijgen, maar evenmin kunnen die gezien worden wanneer men niet gelooft dat de natuur volgens vastgestelde wetten te werk gaat.<sup>196</sup>

---

<sup>196</sup> Lewis behandelt ook nog een tweede 'afleidingsmanoeuvre', namelijk de stelling dat men vroeger in wonderen geloofde, omdat men veronderstelde dat de aarde het middelpunt van het universum was met de mens daarin als belangrijkste wezen. Daarom zou de Schepper voor de aarde 'een speciale belangstelling' hebben gehad. Nu we echter weten dat de aarde slechts een marginale plaats in het universum inneemt, kunnen we er daarom niet van uitgaan dat God zich verbonden voelt 'met onze nietige zaakjes'. Deze voorstelling van zaken klopt volgens Lewis niet omdat ook in vroegere eeuwen al bekend was dat de aarde 'nietig' was en noemt als voorbeelden de opvattingen van o.a. Ptolemaeus, Boëthius, Dante en Chaucer. Hij stelt dan dat de nietigheid van de aarde in ruimtelijk opzicht al een vijftien eeuwen door christelijke filosofen bevestigd en door christelijke dichters bezongen wordt. Tevens is het zo dat de mens een eindig schepsel is en voldoende verstand heeft om te weten dat hij, in tegenstelling tot de hem omringende werkelijkheid, eindig is. Hij stelt: "*Christendom behelst niet het geloof dat alle dingen voor de mens gemaakt zijn. Het behelst wel het geloof dat God de mens liefheeft en dat Hij stierf omwille van de mens*" (68). De vraag hoe we kunnen geloven dat God naar 'dit planeetje afdaalde', zou alleen maar 'pijnlijk' zijn als wij weten dat er ook op een ander planeet redelijke wezens leven, dat die ook in zonde gevallen zijn, dat hun redding

### **Diefstal breekt geen rekenwet**

Volgens Lewis heeft hij op dit punt van zijn betoog 'afgerekend' met het populaire denkbeeld dat de vooruitgang der wetenschap de wonderen uit de wereld zou hebben geholpen. In het volgende deel zet hij zijn betoog voort met de vraag of de natuur 'van dien aard kan blijken te zijn dat bovennatuurlijk ingrijpen daarin onmogelijk is' (72). Om deze vraag te beantwoorden is het belangrijk om te weten hoe de 'wetten der natuur' gedefinieerd worden. Ze kunnen (1) beschouwd worden als kale feiten zonder meer, (2) als statistische gemiddelden of (3) als noodzakelijke waarheden – zoals de waarheden van de wiskunde. Bij de eerste opvatting zijn wonderen goed mogelijk, want als wij geen idee hebben waarom iets gebeurt, dan is er ook geen reden om aan te nemen waarom het 'op een dag' anders verloopt. Evenzo is het met de tweede opvatting. Voorspellingen die gebaseerd zijn op de wet van gemiddelden, komen alleen uit in een natuur waarmee 'niet gerommeld is' en de vraag of wonderen vóórkomen gaat juist over de vraag of er wel eens met de natuur 'gerommeld' wordt (74). De derde betekenis lijkt in eerste instantie een onoverkomelijke hindernis te zijn voor de mogelijkheid van wonderen; het breken van zulke wetten zou immers een innerlijke tegenstrijdigheid zijn. Aan de hand van enkele voorbeelden legt Lewis vervolgens uit dat een wonder niet per definitie natuurwetten hoeft te breken. Zo wijst hij op de wetten van de rekenkunde: *"Als ik op maandag vijf gulden in een lade leg en op dinsdag nog eens vijf, moeten er op woensdag volgens deze wetten tien in zitten. Maar als er in de lade ingebroken is, vind ik er in werkelijkheid misschien nog maar twee. Er is dan wel iets gebroken (het slot of de landswetten), maar niet de rekenwetten. De nieuwe toestand die de dief geschapen heeft is net zo'n goede illustratie van de rekenwetten als de oorspronkelijke toestand"* (76). Hij merkt op dat vaak gedacht wordt dat de natuurwetten de oorzaak van gebeurtenissen zijn, maar dat is volgens hem niet zo. De wetten van de dynamica zetten geen biljartballen in beweging, maar zijn 'een analyse' van de beweging die je krijgt als iets (bijvoorbeeld een keu) die beweging heeft veroorzaakt. Daarom bestrijken de natuurwetten het gehele terrein van ruimte en tijd, maar staan ze in een ander opzicht ook weer buiten de stroom van feitelijke gebeurtenissen (77). Wanneer dus God een 'materie-eenheid' schept, vernietigt of uit koers brengt, heeft Hij op dat punt een nieuwe toestand geschapen, die echter door de natuur 'een thuis gegeven wordt in haar eigen domein': *"Als God door een wonder een spermatozoön schept in het lichaam van een maagd, zal dit vervolgens geen wetten breken. De wetten nemen het meteen over. De natuur is gereed. Er volgt zwangerschap, geheel volgens de gewone wetten, en negen maanden later komt er een kind ter wereld"* 77-78).

### **Niet met eigen middelen voort kunnen brengen**

De wonderdaad is daarom geen opschorting van het patroon, maar het invoeren van nieuwe gebeurtenissen in dat patroon. Een wonder is geen gebeurtenis zonder oorzaak of uitwerking; de oorzaak is een daad van God, de uitwerking verloopt overeenkomstig de natuurwetten. Die oorzaken zijn niet te vinden binnen de natuur. Lewis gebruikt hierbij het voorbeeld van de bestudering van het gedrag van vissen in een bassin. Als er in de buurt een bom ontploft, zullen de vissen daarop reageren. De oorzaak moet dan wel in een ruimere werkelijkheid gezocht worden, omdat het gedrag van de vissen niet te verklaren is uit wat er voor de ontploffing in het bassin plaatsvond: *"Zo mist ook het wonder een natuurlijke achterwaartse verwevenheid. Om erachter te komen op welke manier het met de voorafgaande natuurgeschiedenis verweven is, moet je zowel de natuur als het wonder in een veel ruimere context terugplaatsen"* (79-80). Wonderen breken weliswaar de gebruikelijke gang van zaken in de natuur, maar bevestigen tevens de eenheid en samenhang van de totale werkelijkheid op een dieper niveau. Daarom wil Lewis over wonderen niet spreken over iets 'bruuts' of 'tegenstrijdigs', maar als iets dat de natuur nooit 'met eigen middelen' voort had kunnen brengen. Lewis gaat ook nog beknopt in op een emotionele tegenwerping t.a.v. supranaturalisme. Hij schrijft over een van de redenen van zijn eigen weerzin ertegen en zijn 'vurige wens' dat de natuur op zichzelf zou staan. Het idee dat die door God gemaakt was en ook veranderd zou

---

op dezelfde manier moet gebeuren en dat die redding hun onthouden is. Maar van dat alles weten wij niets. Bovendien zegt de grootte van een wereld of een schepsel niets over het 'belang' of de 'waarde' ervan, net zomin een paard belangrijker is dan een mens, of benen belangrijker dan een hoofd (69). Met een verwijzing naar Pascal merkt Lewis op dat het juist dankzij de grootheid van de mens is dat 'de stilte van de oneindige ruimte' hem angst aan kan jagen.

kunnen worden vond hij beklemmend en beroofde haar in zijn ogen van alle spontaniteit: “*Om vrij te kunnen ademen moest ik het gevoel hebben dat ik in de natuur eindelijk in aanraking kwam met iets dat alleen maar is*” (82). Nu echter beseft hij dat ‘alleen supranaturalisten’ de natuur goed kunnen zien. Hij vergelijkt dat met taal: de ‘Engelsheid’ van het Engels is alleen hoorbaar voor degene die daarnaast nog een andere taal kent; en met het beschouwen van de natuur: soms moet je een eindje weglopen om ‘het landschap’ werkelijk te kunnen zien.

### **Primitieve geloofsvoorstellingen**

In het volgende deel gaat Lewis in op de ‘taal’ van religie en beelden waarmee geloofsvoorstellingen worden uitgedrukt. Veel mensen kunnen nog wel beamen dat de natuur niet de gehele werkelijkheid is, maar stellen dat het bovennatuurlijke nooit komt ‘binnenvallen’ (87). Met name het christendom wordt daarmee verworpen, omdat daarin bepaalde wonderen ‘innig met het hele geloof zijn verstrengeld’, in tegenstelling tot bijvoorbeeld het hindoeïsme of de islam. Het probleem zit hem volgens Lewis in het feit dat moderne mensen zich geplaagd zien tegenover iets dat hen voorkomt als ‘barbaars’ of ‘primitief’, vanwege christelijke voorstellingen zoals ‘God heeft een Zoon’ en ‘afdaling uit de hemel’.<sup>197</sup> Een mogelijke benadering is dan om het christendom te ontmythologiseren, door het te ontdoen van alle miraculeuze elementen. Lewis betoogt dan dat, wanneer je op zoek gaat naar de ‘eigenlijke bedoelingen’, voor hem de wonderen juist overeind blijven staan: “*Het is juist de kern zelf, gezuiverd van alle bijzaken die er weg te zuiveren zijn, die voor mij volstrekt miraculeus, bovennatuurlijk blijft, of zo u wilt zelfs ‘primitief’ of ‘magisch’*” (90).<sup>198</sup> Dwaasheid van beelden impliceert geen dwaasheid van leer en bovendien schreven vroege christenen niet als filosofen, ter bevrediging van hun speculatieve belangstelling voor het wezen van God en het universum, maar vanwege hun geloof in God. Filosofische ‘vastomlijndheid’ was niet hun eerste behoefte, net zomin als ‘een hartstochtelijke minnaar zich verdiept in de chemische aspecten van de gelaatskleur van zijn geliefde’ (96). Lewis concludeert: “*Voor mij hebben christelijke leerstukken die ‘metaforisch’ zijn – of die dit geworden zijn met de opkomst van het abstracte denken – na aftrek van de oude beeldtaal nog een precies zo ‘bovennatuurlijke’ of schokkende betekenis als zij voordien hadden*” (100).

### **Pantheïsme of een levende God**

Lewis gaat zich in het vervolg van zijn betoog in toenemende mate concentreren op het christendom. In het hoofdstuk “Christendom en religie” wil Lewis volgens eigen zeggen ‘terugkeren naar het hoofdonderwerp’ (103). Hij constateert dat ‘verdedigers van het christendom’ niet zozeer stuiten op de ongodsdienstigheid van hun publiek, maar veeleer op de religie ‘die zij wel degelijk aanhangen’. Er wordt bijvoorbeeld geloofd in grote spirituele machten en in het absolute schone, ware en goede. De stemming daalt echter wanneer een persoonlijke, handelende God ter sprake wordt gebracht: “*De gangbare religie wijst wonderen af omdat zij de ‘levende God’ van het christendom afwijst, en in plaats daarvan gelooft in een soort God die beslist nooit wonderen zou doen, of wat dan ook zou doen*” (104). Lewis bespreekt in dit kader het pantheïsme en stelt dat dat niet het eindstadium is van een lang verlichtingsproces, maar ‘bijna zo oud als de mensheid’. Het platonisme, judaïsme en het christendom (dat volgens Lewis de eerste twee in zich heeft opgenomen) zijn de enige ‘middelen van verweer’ gebleken. Hij beschouwt pantheïsme als iets waartoe de mens ‘automatisch vervalt’ als hij aan zichzelf wordt overgelaten. Als religie immers alleen maar betekent ‘dat wat de mens over god zegt’ en niet wat God doet met betrekking tot de mens, dan is pantheïsme welhaast de enige religie.<sup>199</sup> Voorts betoogt Lewis dat in

---

<sup>197</sup> Lewis schrijft hier dat hij om deze redenen zelf ooit – als ‘ongeduldig scepticus’ – een minachting en zelfs weerzin voelde voor de geschriften van (moderne) christenen en noemt zijn leermeester Kirkpatrick en Frazers’ *Golden Bough* die hem in zijn afkeer ondersteunden.

<sup>198</sup> Hierbij merkt Lewis op dat wanneer iemand zijn (wellicht) minder antropomorfe gedachten over God zou onderzoeken, het zal blijken dat die ‘vermeende bijzonder vooruitstrevende of wijsgerige ideeën’ samen kunnen gaan met nog veel absurdere beelden – bijvoorbeeld God als ‘substantie’ of ‘grote geestelijke kracht’.

<sup>199</sup> Lewis wijst overigens ook op de overeenkomsten. Zowel de pantheïst als christen gelooft bijvoorbeeld dat God overal aanwezig is, dat Hij bovenpersoonlijk is en dat de mens afhankelijk is van en verbonden aan God. Tegelijk zijn voor hem de verschillen fundamenteel. Hij geeft aan dat ‘de christen’ gelooft dat God op ieder punt in ruimte en tijd volkomen aanwezig is, maar nooit ergens ‘plaatselijk’ aanwezig. De verbondenheid met God wordt geduid als die tussen een maker en het gemaakte en niet zozeer dat mensen ‘stukjes van Hem’ zijn. En bij bovenpersoonlijk wordt bedoeld dat God een structuur

de werkelijkheid concrete dingen bestaan, zoals 'minnaars, boterhammen en Duitse generaals'. Dat zijn niet slechts principes of algemeenheden, die in feite ondoorgrondelijk zijn, in de zin dat ons verstand ze niet geheel verwerken kan. De concreetheid laat zich niet enkel verklaren door de wetten van de natuur of het denken. Daarom stelt Lewis: "(..) *als God de diepste oorsprong is van alle concrete, individueel bestaande dingen en gebeurtenissen, dan moet God zelf concreet zijn, en zijn bestaan in de hoogste mate individueel*" (110). Het abstracte kan immers geen concrete werkelijkheid voortbrengen, 'zoals metrum geen gedicht oplevert, of boekhouden geen stuiver'. God is een 'basisfeit of- werkelijkheid en de bron van alle overige feitelijkheid'. Volgens Lewis stapt een mens echter niet graag over van 'het denkbeeld van een abstracte en negatief gedefinieerde godheid naar de levende God'. Hij betoogt dat het grootse bezwaar tegen het omhelzen van een traditionele godsdienst is dat God daarin als een koning of strijder verschijnt. De God van de pantheïsten doet en verlangt niets. Daarom het kan het een schok zijn wanneer iemand erachter komt dat de afstandelijke en onpersoonlijke God toch blijkt te leven. Die schok is vergelijkbaar met ons bekende kleine zaken, bijvoorbeeld wanneer de dobbler ineens ondergaat of men in het donker plotseling hoort fluisteren: "*Het is altijd schokkend op leven te stuiten waar wij dachten alleen te zijn. 'Kijk uit!' roepen wij dan. 'Het leeft.' En daarom is dit juist het punt waar zovelen zich terugtrekken – ik zou het zelf hebben gedaan als ik gekund had – en niet verder gaan met het christendom. Een 'onpersoonlijke God' – akkoord. Een subjectieve God van het schone, het ware en het goede in mijn eigen hoofd – dat nog liever. Een vormeloze levenskracht die wij kunnen aftappen – niets liever dan dat. Maar God zelf, een levend wezen dat aan de andere kant van het touw trekt, God die ons misschien met oneindige snelheid nadert, de jager, koning, echtgenoot – dat is een ander verhaal*" (119). Lewis schrijft dat wanneer men niet terugdeinst wanneer God gevonden wordt en men stopt met 'liefhebben in religie' ('de mens op zoek naar God'), er een soort Rubicon overgestoken wordt: "*Je steekt over, of je steekt niet over. Maar doe je het wel, dan is er geen enkele garantie tegen wonderen meer. Voortaan is alles mogelijk*" (119).

### **Een criterium voor waarschijnlijkheid**

In de volgende hoofdstukken wordt dieper ingegaan op de vraag of wonderen misplaatst zijn en over de waarschijnlijkheid ervan. Verhalen over wonder van God hoeven 'niet bij voorbaat belachelijk' te zijn. Om elk afzonderlijk wonderverhaal te beoordelen is een criterium nodig. Dat criterium kan 'voldoende historisch bewijs' zijn, maar vooral moet gezocht worden naar een criterium voor 'waarschijnlijkheid'. Wonderen zijn per definitie zeldzamer dan andere gebeurtenissen, maar dat maakt berichten dat er een wonder heeft plaatsgevonden op zichzelf niet ongeloofwaardig.<sup>200</sup> Lewis gaat vervolgens uitgebreid in op de opvattingen van David Hume, en met name zijn *Essay on Miracles*. Volgens hem stelde Hume dat historische uitspraken over wonderen intrinsiek de meest onwaarschijnlijke van alle historische uitspraken zijn, waarbij 'waarschijnlijk' berust op het meerderheidsstandpunt van onze vroegere ervaringen. Bovendien wordt de regelmaat in de natuur nog ondersteund door een 'unaniem oordeel' of een 'uniforme ervaring'. Lewis stelt dat hier sprake is van een cirkelredenering, omdat de ervaringen tegen wonderen alleen uniform zijn als alle wonderverhalen onwaar zijn. Maar dat kunnen mensen alleen weten als ze al weten dat wonderen nooit gebeurd zijn. Een ander bezwaar van Lewis is dat het hele idee van waarschijnlijkheid (zoals Hume haar opvat) berust op het 'beginsel van de uniformiteit der natuur' (129). Maar juist dat idee of die wetenschap berust niet op de ervaring. Menselijke waarnemingen bestrijken nog maar een fractie van wat er in werkelijkheid gebeurt en zeggen nog niets over wat er in de toekomst wellicht gaat gebeuren: "*Als de natuur niet uniform is, is er niets waarschijnlijk of onwaarschijnlijk. En de veronderstelling die je moet doen voordat je zoiets als waarschijnlijkheid krijgt, kan zelf natuurlijk niet waarschijnlijk zijn*" (129). De waarschijnlijkheden 'van het soort dat Hume interesseert' gelden volgens Lewis alleen binnen het kader van de veronderstelde uniformiteit van de natuur. Wanneer de kwestie van wonderen aan de orde komt, wordt juist dan naar de geldigheid of volkomenheid van dat kader gevraagd: "*Het*

---

(bijvoorbeeld de drie-eenheid) heeft die mensen niet kunnen begrijpen, zoals een 'Vlaklander' niet in staat is om zich een kubus voor te stellen.

<sup>200</sup> Lewis gebruikt hier de voorbeelden van het winnen van de loterij, een steentje dat uit de stratosfeer ergens in Londen op een precieze plaats neerkomt en de zeldzaamheid van 'het eigen bestaan' (gezien het 'geweldig aantal ontmoetingen en succesvolle bevruchtingen die voor je eigen geboorte nodig zijn geweest').

*onderzoeken van waarschijnlijkheden binnen een gegeven kader kan ons nooit leren hoe waarschijnlijk inbreuken op het kader zelf zijn. Gaan wij uit van een schoolrooster met het vak Frans op dinsdagmorgen om tien uur, dan is het waarschijnlijk dat Piet, die nooit zijn huiswerk voor Frans doet, aanstaande dinsdag in de problemen komt en dat hij alle voorgaande dinsdagen in de problemen gekomen is. Maar wat zegt dit over de mogelijkheid van roosterwijzigingen? Om daarachter te komen moet je de gesprekken in de lerarenkamer afluisteren. Het rooster bestuderen heeft geen zin” (130).*

### **Theologie biedt werkovereenkomst**

Lewis stelt de vraag wat de hoofdbron is van het ‘uniformiteitsgeloof’. Een ‘onvoorspelbaar universum’ zou simpelweg niet gewenst kunnen zijn. Maar in de praktijk richt de wetenschap zich juist op de (schijnbare) onregelmatigheden die vervolgens ‘nieuwe hypothesen’ oproepen. De vraag is vooral waarom men op het geloof in de uniformiteit van de natuur zou vertrouwen. Het antwoord zal afhangen van het metafysische standpunt: “*Als alles wat bestaat natuur is, het grote, geestloze, inwendig verweven gebeuren; als onze eigen diepste overtuigingen slechts de bijverschijnselen zijn van een irrationeel proces, dan is er duidelijk geen enkele reden om te denken dat ons gevoel voor gepastheid en het daaruit voortvloeiende geloof in uniformiteit iets zeggen over een werkelijkheid buiten ons. Wat wij geloven is slechts een feit dat ons betreft, zoals de kleur van je haar” (133).* Hij betoogt dat alleen wanneer men een ‘ander metafysisch standpunt’ inneemt, men werkelijk kan vertrouwen op de uniformiteit van de natuur. De weerzin tegen wanorde is dan te danken aan de Schepper van mens en natuur, aan wie de mens zijn rationaliteit te danken heeft en van wie geloofd wordt dat hij geen God van wanorde is. Daarom moet de natuur volgens Lewis niet verabsoluteerd worden, want dat maakt haar uniformiteit onwaarschijnlijk. De theologie echter biedt ‘een werkovereenkomst’ waarbij de wetenschapper vrij is om proeven te doen en de christen vrij om te bidden (134).

### **Van het hogere naar het lagere**

In de laatste hoofdstukken van *Wonderen* gaat Lewis specifiek in op ‘het grote wonder’ van het christendom, namelijk de menswording van Christus en de plaats van wonderen in het Oude en Nieuwe Testament. Bij het christendom is geen sprake van ‘willekeurig verspreide ingrepen’, maar om ‘verschillende stadia van een strategisch samenhangende invasie, gericht op volledige verovering en ‘bezetting’. De Incarnatie is een eenmalige gebeurtenis en dat zou het voor Hume ongeloofwaardig maken. Lewis stelt dan dat de ‘hele geschiedenis van de aarde’ ook maar één keer gebeurt, iets wat haar niet minder geloofwaardig maakt. En hoewel de mens zich geen voorstelling kan maken bij de gedachte dat God mens werd, kan hij evenmin werkelijk begrijpen hoe bijvoorbeeld de menselijke geest in zijn natuurlijke organisme huist. Wat wel begrepen kan worden is een ‘nieuw grondbeginsel’: het vermogen van het hogere om naar beneden te komen of van het meerdere om het mindere te omvatten.<sup>201</sup> Verder stelt Lewis met betrekking tot de Incarnatie dat het patroon van neerdalen, sterven en opstaan iets is wat zich overal in de wereld laat opmerken. Volgens hem voelt om deze reden de christelijke leer ‘zich zo thuis tussen onze diepste inzichten in andere delen van de werkelijkheid’. De in veel mythologieën voorkomende graangoden lijken volgens hem veel op Christus omdat ze ‘een beeltenis van Hem zijn’ en waar God zelf is, ziet men geen schaduwen van Hem maar ‘dat wat de schaduwen werpt’ (146-147).

### **Het ondemocratische en selectieve van spermatozoën**

Een ander aspect van het christelijke geloof waar moderne mensen een afkeer van kunnen hebben is de idee van ‘een uitverkoren volk’. Als ‘geborene democraten’ geven mensen er de voorkeur aan dat alle volken en individuen vanuit ‘dezelfde startpositie’ God kunnen zoeken. Lewis geeft aan dat wat God doet met de mens inderdaad nogal ‘selectief en ondemocratisch’ kan overkomen: er wordt één mens (Abraham) uitgekozen, naar een vreemd land gestuurd waar hij een vader moet worden van een specifiek volk dat de kennis van de ware God moet dragen. Het hele selectieproces vernauwt zich tenslotte en spitst zich toe op een ‘joods meisje in

---

<sup>201</sup> Hierbij gebruikt Lewis de volgende voorbeelden: Vaste lichamen geven een illustratie van allerlei waarheden uit de vlakke meetkunde maar nooit van stereometrische waarheden, veel uitspraken over het anorganische gelden wel voor het organische maar niet voor mineralen en ‘Montaigne werd als een kat voor zijn kat, maar die kat begon tegen hem nooit over filosofie’ (141).



gebed', waartoe het hele mensdom voor zover het zijn verlossing betreft vernauwt. Toch lijkt deze gang van zaken volgens Lewis verrassend veel op wat de natuur gewoonlijk doet: "*Selectiviteit, en daarmee (toegegeven) enorme verwisting, is haar manier van werken. Van een enorme ruimte wordt maar een zeer klein gedeelte door materie gevuld (...). Bij het doorgeven van organisch leven worden er ontelbare zaadjes en spermatozoa afgescheiden: een heel enkele valt de eer te beurt vrucht te dragen*" (148). Ook 'plaatsvervangings' is een kenmerk van de natuur. De kat leeft van een muis op een manier die men 'slecht' vindt, maar evenzo leeft het ongeboren kind van zijn moeder. Plaatsvervangings kan daarom zowel een bron van liefde als van haat zijn - 'ontaarde gevallen' kunnen daarom niet de gedachte weerhouden dat het principe zelf een goddelijke oorsprong zou kunnen hebben.<sup>202</sup> Lewis gaat verder in op de vraag waarom Incarnatie nodig was, ofwel de vraag waarom de natuur die door een goede God geschapen is, zo ontaard is geworden. Hij stelt dat dat geheel te wijten is aan de zonde van mensen, maar ook van 'niet-menselijke wezens, die wel bovennatuurlijk zijn maar eveneens geschapen. Dit kon gebeuren doordat God mensen en engelen geschapen heeft met een vrije wil en daarmee een gedeelte van zijn almacht afstond. De dood van de mens is daarom volgens christenen ook een gevolg van de zonde. Daarom lag het vonnis dat wie van de verboden vrucht at verdreven zou worden van de 'Boom des Levens' volgens Lewis al besloten in het samengestelde karakter waarmee de mens geschapen werd. Alleen Christus kon 'deze doodstraf' veranderen in het middel tot eeuwig leven. Hij stelt dat het mensdom de dood vrijwillig moest aanvaarden, maar dat alleen iemand die 'geen mens had hoeven te zijn' maar daar vrijwillig voor koos, dit 'volmaakte sterven' kon volvoeren en op die manier de dood 'verslaan of afkopen'. De vraag of de Incarnatie werkelijk heeft plaatsgevonden is een 'geschiedkundige vraag'. Slaat men die weg in, dan verlangt men volgens hem niet naar bewijsmateriaal voor iets dat intrinsiek onwaarschijnlijk is, maar het soort en hoeveelheid voor iets dat – indien aanvaard – alle overige verschijnselen ordent en verheldert.

### ***Dat wat de schaduwen werpt***

In het hoofdstuk over 'De wonderen van de oude schepping' begint Lewis met de constatering dat er in allerlei (antieke) boeken en gedichten wonderen voorkomen en wel in zo'n verscheidenheid dat er 'nauwelijks systeem in te ontdekken is'. Dieren veranderen in bomen, schepen worden godinnen. Het verschil met de christelijke wonderen is volgens hem dat ze 'getuigen van een invasie door een mogendheid die geen vreemde is': (...) *ik beweer dat de wonderen uit het christelijke geloof, wegens hun organische verwevenheid met elkaar en met de hele structuur van de godsdienst, een veel grotere intrinsieke waarschijnlijkheid hebben*" 168).<sup>203</sup> De centrale stelling van Lewis in dit gedeelte is dat God bij het doen van een wonder 'plaatselijk en plotseling' doet wat Hij in het algemeen doet of gedaan heeft. Elk wonder geeft daarom een 'miniatur-versie van iets wat God over de volle breedte van het doek der natuur geschilderd heeft of nog zal doen'. Ze doen 'dichtbij en in het klein' wat God anders doet maar wat zo groot is dat mensen er niet meer op letten. Wonderen laten daarom 'in geconcentreerde vorm zien wat de God van de natuur op grote schaal al eerder gedaan heeft'.<sup>204</sup> In het laatste

<sup>202</sup> Lewis somt hier nog vier principes op die de Incarnatieleer in zijn optiek heeft uitgewerkt op de rest van de menselijke kennis: het samengestelde karakter van de mens, het patroon van neer- en opgang, selectiviteit en plaatsvervangings. Waar ander (natuur)religies soms bepaalde elementen of beklemtonen of afwijzen, doet het christendom geen van beide. Selectiviteit en plaatsvervangings zijn geen excuus voor mensen om dan maar een 'held' of Übermensch te worden. Integendeel, ze zullen 'versteld staan en gruwen van de onverbiddelijke christelijke eis van kuisheid, nederigheid, genade en rechtvaardigheid' (151).

<sup>203</sup> In een voetnoot geeft Lewis aan dat 'een beschouwing van de oudtestamentische wonderen' buiten het bestek van het boek valt en geeft zijn eigen opvatting weer. Die houdt in dat er een langdurige voorbereiding op de menswording van God heeft plaatsgevonden. Op het gebied van teksten verscheen de waarheid eerst in *mythische* vorm, waarna ze via een langdurig proces van 'condenseren of scherpstellen' uiteindelijk belichaamd raakten in de geschiedenis. Het kan daarbij lastig zijn om met zekerheid vast te kunnen stellen wat de positie van een bepaald oudtestamentisch verhaal op deze ontwikkelingslijn is.

<sup>204</sup> Lewis bespreekt in dit deel een aantal 'wonder-categorieën', zoals 'genezingen', 'vruchtbaarheids wonderen' en 'wonderen van omkering' (het opwekken van doden). De 'vruchtbaarheids wonderen' zoals die bij de bruiloft in Kana (waar water in wijn wordt veranderd, Joh. 2) laten zien dat daar 'de God van alle wijn' aanwezig is. Hij maakt die namelijk elk jaar opnieuw, door een plantaardig organisme te scheppen dat water, bodem en zonlicht omzet in een sap 'dat onder de juiste omstandigheden tot wijn wordt'. Wijn is daarom, evenals alle dranken, 'bewerkt water'. Het wonder in Kana is gelegen in de 'bekorting', maar

hoofdstuk gaat Lewis in op 'de wonderen van de nieuwe schepping', waarmee hij het wandelen op het water van Jezus (Mattheüs 14) en de opstanding van Lazarus (Johannes 11), maar ook 'de opstanding van Christus' bedoelt. Na Jezus' opstanding scheidt hij volgens Lewis 'vermoedelijk een omgeving of voorwaarden voor zijn verheerlijkt mens-zijn, en in Hem voor dat van ons'. Daarom is er geen sprake van 'ont-schepping', maar 'herscheping': *De oude akker van ruimte, tijd, materie en zintuigen moet worden gewied, omgespit en ingezaaid voor een nieuwe oogst*" (189). De wonderen van zowel de oude als de nieuwe schepping zijn 'voorafschaduwingen', zoals dingen in de natuur vaak hun schaduwen 'vooruitwerpen'. Sommige bloemen bloeien al vóór de eigenlijke lente en 'sub-menselijke wezens' komen vóór de eigenlijke mens. De wonderen 'geven ons een voorgevoel van hoe de nieuwe natuur zal zijn'. De vraag is volgens hem echter of men gelooft in een werkelijkheid 'zonder of met maar één verdieping' of in een werkelijkheid 'als een wolkenkrabber' ofwel met 'verschillende bestaansniveaus'. Hij stelt dat er maar moeilijk rationale gronden zijn te vinden voor het geloof in het eerste. Ook betoogt hij dat men zich het nieuwe leven moeilijk kan voorstellen. Wel kan men daar 'vage indrukken' en 'zwakke vermoedens' van krijgen: in de sacramenten, in de manier waarop de grote dichters de beeldspraak der zintuigen gebruiken, in de beste momenten van geslachtelijke liefde of in de ervaring van de schoonheid van de aarde (202).

### ***De knikkebollende grenswachters van de rede***

In zijn 'epiloog' geeft Lewis ten slotte aan dat de lezer zelf de historische gegevens kan gaan onderzoeken. Daarbij moet hij dan bedacht zijn, dat wanneer hij te rade gaat bij 'moderne geleerden', hij zich begeeft als een schaap onder de wolven. Hij zal overal 'naturalistische vooronderstellingen' en 'bewijzen uit het onbewezene' tegenkomen (208). Het denken dient 'nauwkeurig gezuiverd te worden van de hele denkstijl waarin wij zijn grootgebracht'. Daarbij dienen alle argumenten tegen het wonder wel 'alle aandacht' te krijgen, maar een pure terugval van het denken in zijn oude patroon is geen argument: *"Het rationale denken heeft in het puur-natuurlijke bewustzijn geen ander steunpunt dan dat wat het zelf veroverd en verdedigt. Nieuwe gedachten zullen, zolang ze nog geen zaak van gewoonte geworden zijn, je bewustzijn als geheel slechts beïnvloeden zolang je ze werkelijk aan het denken bent. De grenswachters van de rede hoeven maar even te knikkebollen of de patrouilles der natuur komen infiltreren"* (211). Daarbij merkt Lewis op dat de onderzoekende lezer groot gelijk heeft wanneer hij niet verwacht ooit iemand een wonder te zien doen en ook dat er vaak een natuurlijke verklaring is voor gebeurtenissen die op het eerste gezicht 'raar' of 'typisch' lijken. God strooit wonderen niet met een peperbus over de natuur uit. Ze kunnen echter aangetroffen worden 'op de grote zenuwknopen der geschiedenis' – de 'geestelijke geschiedenis die voor mensen niet volkomen kenbaar is' (212). Als de mens al weinig kans heeft om getuige te zijn van bijvoorbeeld een grote wetenschappelijke ontdekking of de ondertekening van een vredesverdrag, is de kans dat hij een wonder zal zien wellicht nog kleiner. Lewis stelt ook dat nog wat meer begrip van de zaak er waarschijnlijk ook niet echt naar doet verlangen. Volgens hem duiken wonderen en martelaarschap namelijk vaak samen op rond dezelfde gebieden der geschiedenis, daar 'waar wij liever niet

---

de uitkomst daarvan is zoals gebruikelijk. Zo is het ook met het verhaal van de wonderbare spijziging (Johannes 6): God maakt ieder jaar van weinig graan 'heel veel graan'. Ook bij de 'maagdelijke geboorte' gebruikt God 'het werktuig waarmee Hij gewoon is mensen te scheppen', maar daar is wel sprake van één uitzondering: *"(..) Hij is de werkelijkheid achter zowel Venus als Genius; geen vrouw heeft ooit een kind en geen merrie heeft ooit een veulen gekregen zonder Hem. Maar éénmaal, en voor een bijzonder doel, zag Hij af van die lange lijn, zijn werktuig; éénmaal beroerde zijn levengevende vinger een vrouw, zonder eerst de eeuwen van verweven gebeurtenissen te volgen. Zijn naakte hand beroerde haar"* (175). Bij genezingen stelt Lewis dat die in zekere zin niet aan de dokter te danken zijn, er kan immers 'geen wond aan een lijk genezen worden'. In feite geneest iedere wond zichzelf, waarbij de dokter natuurlijke functies stimuleert of wegneemt wat hen belemmert: *"Dezelfde geheimzinnige kracht die wij zwaartekracht noemen wanneer hij de planeten bestuurt en biochemie wanneer hij een levend lichaam doet genezen, is de directe oorzaak van herstel. En deze energie gaat in eerste instantie van God uit"* (177).

komen'. Hij besluit zijn epiloog als volgt: "Vraag maar liever geen zichtbaar bewijs, zo zou ik u ernstig willen adviseren, tenzij u al volstrekte zekerheid heeft dat het niet te krijgen is" (213).<sup>205</sup>

### 3.5.3 Bespreking

In het boek *Wonderen* kiest Lewis, evenals in *De afschaffing van de mens*, voor een vorm van 'voorbereidende apologetiek' door primair in te gaan op wereldbeschouwelijke vooronderstellingen. In tegenstelling tot het eerste boek wordt het christelijke geloof wel besproken en voorgesteld als meest redelijke 'optie'. Het ingaan op bepaalde vooronderstellingen vindt Lewis van belang omdat volgens hem het christendom onlosmakelijk verbonden is met het geloof in de mogelijkheid van wonderen. Juist die mogelijkheid maakt het volgens hem voor een 'modern mens' moeilijk om het christelijke geloof te aanvaarden. Lewis bespreekt twee fundamentele en elkaar tevens uitsluitende paradigma's op de werkelijkheid, namelijk 'naturalisme' versus 'supranaturalisme' en betoogt dat de laatste zienswijze de meest 'redelijke' is. De belangrijkste argumenten die hij daarvoor aanvoert zijn 'het denken' of rationaliteit, en de geldigheid of juistheid van morele oordelen. Beiden kunnen wel verklaard worden binnen een immanente werkelijkheidsopvatting, maar verliezen daarin hun objectieve, normatieve en tijdloze geldigheid. Hij betoogt dat wanneer rationaliteit en moraliteit gedetermineerd worden in een context waarbinnen 'redelijkheid' of 'goed en kwaad' niets betekenen, ze elk recht verliezen op betrouwbaarheid dan wel waarheid. Deze thema's zijn nadrukkelijk aan de orde gekomen in de vorige geschriften. De argumenten in dit boek komen daarmee overeen, hoewel in *Wonderen* het thema rationaliteit veel prominenter aanwezig is en uitgewerkt wordt. Lewis betoogt dat alle kennis berust op de geldigheid van het denken. Het naturalisme spreekt daarom zichzelf tegen, omdat het alleen een bepaald deel van de werkelijkheid geldig verklaart, namelijk het eigen redeneervermogen. Een supranaturalistische visie maakt wonderen mogelijk, omdat daarin sprake is van natuur en bovennatuur. Die wonderen hoeven geen inbreuk te maken op de geldende natuurwetten, maar kunnen daarin nieuwe gebeurtenissen toevoegen. Wel missen ze een achterwaartse verwevenheid met de natuur zelf; hun oorsprong is bovennatuurlijk. Wonderen, met als hoogtepunt het lijden, sterven en opstaan van Christus, komen ook veelvuldig in de geschiedenis van de mens voor, bijvoorbeeld in mythologische verhalen. Ook in dit boek gaat Lewis in op bepaalde bezwaren tegen het christelijke geloof, zoals de vermeende 'primitieve geloofsvoorstellingen' of de 'onaangename consequenties' van het geloof in een persoonlijke God. Wat betreft dat laatste suggereert hij evenals in *Onversneden christendom* dat het 'vrijblijvende' van een niet-persoonlijke God of Geest een aantrekkelijker perspectief vormt voor de autonome mens. Al eerder (par. 2.2.3) is gewezen op het feit dat deze overweging van grote invloed was op Lewis' afval van het geloof en een obstakel vormde voor zijn uiteindelijke bekering.

### 3.6 Voorlopige conclusies

In boek *Het probleem van het lijden* bespreekt Lewis een aantal bezwaren van mensen tegen het christelijke geloof. Hij wil die bezwaren weerleggen en argumenten aandragen voor de geloofwaardigheid van het christelijke geloof. Het hoofdthema is 'het lijden van de mens'. De daarmee samenhangende vraag is hoe dat lijden zich verhoudt tot het geloof in een liefdevolle God. Belangrijke subthema's in zijn argumentatie zijn de 'vrije wil' en de 'zondeval', die beide dienen als verklaring voor de aanwezigheid van het kwaad in een oorspronkelijk goede wereld. In dit boek beargumenteert Lewis niet zozeer het bestaan van God. Hij betoogt dat ondanks het lijden van de mens er goede redenen zijn om te geloven dat God, die weliswaar transcendent is, toch persoonlijk op onze wereld betrokken is en in Zijn handelen zuiver en goed is. Het lijden, aldus Lewis' argumentatie, is een gevolg van het misbruik van de vrije wil die God aan mensen heeft gegeven. Tegelijkertijd dient het lijden in deze wereld een hoger doel, namelijk om mensen bewust te maken dat ze geen eigendom van zichzelf zijn. Lijden wil bewerkstelligen dat mensen zich welbewust en vrijwillig overgeven aan God. De bovennatuurlijke werkelijkheid wordt in Lewis' betoog min of meer verondersteld, hoewel hij er ook enkele argumenten voor noemt, zoals

---

<sup>205</sup> Lewis voegt aan zijn boek nog twee appendices toe, te weten 'De woorden 'geest' en 'geestelijk' en 'Bijzondere voorzienigheid'. Ik laat die in mijn beschrijving en analyse buiten beschouwing, omdat ze niet direct relevant zijn voor het beschreven betoog maar vooral bepaalde specifieke deelonderwerpen uitgebreider willen toelichten.

ervaringen van het numineuze en moraliteit. Naast het lijden komt ook beknopt het thema 'verlangen' aan de orde. Lewis betoogt dan dat de hemel de bestemming is van een onvervuld verlangen dat in het hart van mensen is gelegd.

In *Onversneden christendom* (deel I) neemt Lewis moraliteit als uitgangspunt. Hij betoogt dat er sprake is van een universeel geldende moraal, die hij in dit boek de Zedenwet noemt. In tegenstelling tot de andere boeken argumenteert Lewis in dit boek dat wanneer die zedenwet bestaat, zich daar een persoonlijke God achter zou moeten bevinden. Deze God is de wetshandhaver is, maar heeft tegelijkertijd de morele wet vervuld heeft door zelf mens te worden in de persoon van Jezus Christus. In het christendom wordt de oude mythe over stervende goden die opstaan en leven voortbrengen werkelijkheid. *De afschaffing van de mens* bevat niet primair een apologie van het christelijke geloof, maar wil vooral aantonen wat de consequenties kunnen zijn van subjectieve waardeoordelen over esthetiek, maar bovenal moraal. Lewis betoogt dat er een universele en tijdloze moraal bestaat, de *Tao*, maar wil ook laten zien wat de desastreuze gevolgen kunnen zijn wanneer ethiek van een objectieve en transcendente fundering ontdaan wordt. Dit boek richt zich vooral op bepaalde wereldbeschouwelijke vooronderstellingen.

De essays 'Over ethiek' en 'Het subjectivistisch venijn' komen wat thematiek en argumentatie betreft sterk overeen met *De afschaffing van de mens*. In 'Over ethiek' wordt de stelling beargumenteerd dat het onmogelijk is om een radicaal nieuw ethisch stelsel te construeren. In 'Het subjectivistisch venijn' houdt Lewis een pleidooi voor de objectiviteit van de menselijke morele waarden en gebruikt evenals in *De afschaffing van de mens* het voorbeeld van het Nazisme om aan te tonen dat goed en kwaad werkelijk bestaan. Hij betoogt in dit essay dat er geen reden is om die ideologie fundamenteel af te keuren is wanneer ethiek slechts in de subjectieve mens gefundeerd is. Zijn argumentatie dat waarden of moraliteit niet slechts biologische instincten zijn of op subjectieve keuze berusten, komt overeen met de boeken *De afschaffing van de mens*, *Onversneden christendom*, *Wonderen* en 'Over ethiek'. Lewis wil in dit essay vooral aantonen dat zonder geloof in een objectieve, tijdloze en universele moraal, ieder mens bevoegd is om zonder enige restricties zijn eigen 'ethiek' te ontwerpen. In 'De Futillitate' is het gevoel van zinloosheid het uitgangspunt voor Lewis' betoog. Dit gevoel kan bij mensen ontstaan door de idee dat de werkelijkheid immanent, toevallig en doelloos is, zonder enige besturing of inmenging vanuit een 'hogere orde'. In dit essay betoogt Lewis dat klagen over de vermeende zinloosheid geen zin heeft als er geen fundamenteel waarde aan het redeneren toegekend wordt. Hij argumenteert daarnaast dat de kwalificatie zinloosheid feitelijk al een morele maatstaf impliceert. Het hoofdthema in dit essay is het menselijke denken of rationaliteit, waarbij geargumenteerd wordt dat rationaliteit een afspiegeling vormt van een niet-menselijke, bovennatuurlijke kosmische Rede (die hier overigens niet specifiek geïdentificeerd wordt met het christelijke geloof). Een tweede thema is de geldigheid van morele oordelen, waarbij de argumentatie grotendeels overeenkomt met in de eerder onderzochte geschriften. Wel voegt hij er in dit essay aan toe dat naast rationaliteit en moraliteit ook esthetische ervaringen een bepaalde mate van objectiviteit in zich dragen, of wel een reactie zijn op iets dat in meer volmaakte zin werkelijk bestaat.

Het boek *Wonderen* heeft als hoofdthema het al dan niet voorkomen van 'wonderen' en bestaat voor een substantieel deel uit argumenten voor het bestaan van een bovennatuurlijke werkelijkheid. Lewis kiest voor een analyse van twee tegenovergestelde levensbeschouwelijke paradigma's en voert aan dat een supranaturalistische visie op de werkelijkheid de meest waarschijnlijke is. De twee belangrijkste argumenten die daarvoor aangevoerd worden zijn de geldigheid van het denken en de objectiviteit van moraal. Evenals in *De afschaffing van de mens* betoogt Lewis dat wanneer ethiek niet in een hogere werkelijkheid gefundeerd is, ze uiteindelijk overgeleverd is aan de willekeur van mensen. Goed en fout verliezen dan in essentie hun betekenis. Bovendien betoogt hij dat wanneer rationaliteit gedetermineerd wordt in een context waarbinnen 'redelijkheid' niets betekent, het menselijke redeneren elk recht verliest op betrouwbaarheid dan wel waarheid.

Zoals blijkt, vormen in alle boeken (met uitzondering van *Het probleem van het lijden*) en de drie essays de thema's moraal en het denken prominent argumenten voor het bestaan van een transcendente orde en betoogt

Lewis dat een religieus-christelijk wereldbeeld geloofwaardiger is dan een naturalistisch wereldbeeld. In het volgende hoofdstuk zullen alle thema's en argumenten geïnventariseerd en verder geanalyseerd worden met het oog op de centrale vraagstelling en de deelvragen.

## HOOFDSTUK 4

### Analyse apologetische hoofdthema's

In dit hoofdstuk worden de geïdentificeerde apologetische hoofdthema's uit hoofdstuk 3 beschreven en geanalyseerd. Eerst wordt ingegaan op de vraag welk verband er is tussen de apologetiek van Lewis uit de jaren '40 van de vorige eeuw en zijn eigen bekering en culturele context. Daarna worden de geïdentificeerde thema's afzonderlijk besproken, waarbij eveneens aandacht wordt besteed aan reacties op deze thema's en aan de vraag of er sprake is van een bepaalde ontwikkeling in het denken van Lewis over de hoofdthema's. Vervolgens wordt onderzocht of Lewis in zijn apologetische geschriften gekozen heeft voor een eenduidige stijl dan wel benadering en zo niet, welke verschillende stijlen er dan onderscheiden kunnen worden. Dan zal onderzocht worden hoe er door zowel Lewis-'adepten' als 'critici' in algemene zin op Lewis' apologetiek is gereageerd, waarna enkele conclusies worden geformuleerd.<sup>206</sup>

#### 4.1 Verband thema's eigen bekering en culturele context

In deze paragraaf wordt ingegaan op een deel van de centrale vraagstelling, namelijk *hoe kan Lewis' apologetiek begrepen worden in de context van zijn bekering en cultuur?* In het onderzoek naar de culturele en filosofische context van Lewis in paragraaf 2.2.2 is opgemerkt dat volgens Alister McGrath Lewis zich in zijn apologetiek vaak richt op ideologische posities die hij ooit zelf ingenomen had. Hieronder zullen enkele verbanden besproken worden tussen die posities en de apologetiek in de onderzochte geschriften.

##### **Onverklaarbare ervaringen**

In de eerste plaats kan gewezen worden op het feit dat Lewis begin jaren '20 diepgaand beïnvloed was door het *Oxfordse Realism* en de *New Psychology*. Enkele kenmerkende opvattingen daarvan zijn een naturalistische wereldbeschouwing, een psychologisch verklaren van religiositeit, wetenschappelijk reductionisme en een pessimistisch mensbeeld. De mensheid nam in deze opvattingen slechts een marginale positie in het universum in en was bovendien een product van blinde, natuurlijke toevalsprocessen. Daarnaast bleek dat Lewis een tijd lang niet wilde komen tot een concrete identificatie van het Absolute. Dat zou een bedreiging vormen voor de menselijke autonomie in het algemeen en in het bijzonder die van hemzelf. Deze opvattingen komen regelmatig terug in de onderzochte teksten. Lewis refereert bijvoorbeeld een enkele keer expliciet aan zijn eerder beleden wereldbeeld of stelt naar aanleiding van de zgn. projectietheorie de vraag hoe mensen, ondanks hun ervaringen, eigenlijk op het idee van een goede Schepper zijn gekomen (*Het probleem van het lijden*). Ook stelt hij de vraag (in *Wonderen*) hoe de mens op de beangstigende gedachte is gekomen dat hij eindig en nietig is of beschrijft hij het voor hem bekende denkbeeld dat de werkelijkheid onrechtvaardig en wreed is en vraagt zich dan af hoe het kan dat mensen dat zo kunnen ervaren. Daarnaast wordt soms een wereldbeeld omschreven (en verworpen) dat sterk overeenkomt met Lewis' eigen naturalistische wereldbeschouwing (zijn 'verdrag met de werkelijkheid') van voor zijn bekering of wordt de eerder door hemzelf aangehangen gedachte dat geloofsvoorstellingen primitief en barbaars zijn verworpen. Verder wordt ook de idee van populair evolutionisme bijvoorbeeld weersproken (in *Wonderen* en in 'De Futillitate').

##### **Ethiek, denken en esthetica**

In de tweede plaats kan gewezen worden op een belangrijk inzicht dat bijdroeg aan Lewis' bekering, namelijk dat het abstracte denken 'onbetwistbaar waarheid' oplevert, ethische oordelen geldig zijn en esthetische ervaringen waardevol. Uit het onderzoek naar invloeden op Lewis' bekering is geconcludeerd dat hij bepaalde existentiële ervaringen, maar ook morele en esthetische aanspraken niet kon plaatsen in een louter immanent of naturalistisch wereldbeeld. Tevens is gewezen op de invloed van vrienden die hem wezen op de zwakte van zijn epistemologische standpunten. Hierdoor nam Lewis afstand van het realisme en opteerde hij voor een meer idealistisch paradigma. Hij beschouwde dat als intellectueel meer bevredigend, omdat moraal en esthetiek nu wel 'objectief' gefundeerd konden worden in een hogere of transcendente orde, ofwel een kosmische Logos. Dit

---

<sup>206</sup> In paragraaf 1.4 en voetnoot 6 wordt de keuze van auteurs nader toegelicht.

leidde vervolgens tot een min-of-meer theïstisch geloof en uiteindelijk tot de aanvaarding van het orthodox-christelijke geloof. Het zijn met name deze opvattingen die Lewis uitvoerig uitwerkt in zijn apologetische boeken en essays die hij schreef in de jaren '40 van de vorige eeuw. Zoals blijkt in de volgende paragraaf, vormen de objectieve moraal en – in iets mindere mate – de in een hogere orde gefundeerde rede daarin de belangrijkste apologetische argumenten. Hij geeft bijvoorbeeld in *Wonderen* expliciet aan dat morele oordelen in een naturalistische wereldbeschouwing wel verklaard kunnen worden (vanuit biologische of sociale factoren), maar dat daarin niet de absolute geldigheid ervan aangetoond kan worden. Ook in *Onversneden christendom, De afschaffing van de mens* en de drie essays wil Lewis steeds laten zien wat de implicaties zijn van een niet in een hogere orde gefundeerde moraliteit en rationaliteit. Evenals bij het vorige verband, richt Lewis zich hier expliciet op eerder door hemzelf aangehangen denkbeelden.

### **Emotionele belemmeringen**

Een derde verband tussen Lewis' bekering en culturele context en zijn apologetiek is de meerdere keren terugkomende opvatting van Lewis dat er naast intellectuele belemmeringen om het christelijke geloof te aanvaarden, ook niet-rationele of emotionele motieven een rol kunnen spelen. Uit het onderzoek naar invloeden die een rol speelden bij Lewis' bekering blijkt bijvoorbeeld dat hij na verloop van tijd tot de conclusie kwam dat zijn nieuwe geloof in 'de Geest' of 'het Absolute' een nogal onpersoonlijk en objectief karakter droeg. Hij vroeg zich af of hij deze geloofspositie wellicht ingenomen had vanwege de 'vrijblijvendheid' ervan, want voor de menselijke autonomie niet-bedreigend. In *Verrast door Vreugde* schrijft Lewis expliciet dat dit een belangrijke reden was waarom hij het christendom aanvankelijk niet wilde aanvaarden. Zoals gezegd komt dit thema geregeld aan de orde in zijn apologetische geschriften. Hij gaat bijvoorbeeld in *Onversneden christendom* en *Wonderen* vrij uitvoerig in op belemmeringen om te gaan geloven in een 'levende God' in plaats van in een afstandelijke, abstracte godheid die geen wonderen doet en niet ingrijpt in zijn schepping. Lewis wijst in zijn apologetische geschriften op de 'emotionele behaaglijkheid' van geloof in een niet gedefinieerde Levenskracht en het feit dat dat geloof 'niets kost'. Hierbij vormen zijn eigen ervaringen kennelijk een belangrijk referentiekader.

### **Vorbereidende mythen**

Ten vierde kan gewezen worden op het verband tussen een specifiek gezichtspunt dat in belangrijke mate bijdroeg aan Lewis' bekering tot het christelijke geloof en zijn apologetiek. Lewis geloofde lange tijd dat het christendom een 'zoveelste' mythologie was en dat er daarom geen redenen waren om de waarheid ervan te veronderstellen. Met name Tolkien en Barfield wezen hem erop dat het feit dat in 'heidense' mythologieën veel gesproken wordt over een 'stervende God', niet in tegenspraak hoeft te zijn met de unieke waarheid van het christendom. Dit feit kon volgens hen namelijk ook uitgelegd worden als een vorm van 'mytho-poëzie', dat stelt dat God de waarheid geleidelijk en gedeeltelijk geopenbaard heeft in verhaalvorm en waarvan het christelijke Evangelie het sluitstuk is – de mythe die werkelijkheid werd. In zijn apologetiek lijkt Lewis zich er terdege van bewust te zijn dat deze gedachte ook voor anderen een belangrijk obstakel kan vormen voor de aanvaarding van het christelijke geloof. In *Het probleem van het lijden* bijvoorbeeld gaat hij op de kwestie in wanneer hij schrijft over het 'drama van het zaad' of het moeten sterven om vrucht te dragen en betoogt hij dat dit een voorbereiding op het christelijke Evangelie vormt. En in *Wonderen* verwijst Lewis expliciet naar het oude idee van de stervende graangoden, die volgens hem veel op Christus lijken. Hij betoogt dat juist daardoor de christelijke leer zich thuis voelt tussen de diepste inzichten in andere delen van de werkelijkheid, namelijk sterven, dood en opstanding. Uit de soms uitvoerige bespreking van dit thema blijkt verder dat het Lewis bij zijn verantwoording en verdediging van het christelijke geloof allereerst ging om de 'waarheid' ervan, maar ook om de redelijkheid van zijn geloof.

### **Onvervuld verlangen**

Een laatste verband zijn de onvervulde verlangens en vreugde-ervaringen die bij Lewis' bekering een rol speelden. Deze ervaringen en verlangens hadden voor hem als atheïst in eerste instantie geen enkele relatie met een objectieve waarde of objectief feit. Lewis veranderde echter van mening toen hij inzag dat er op meerdere manieren naar de werkelijkheid gekeken kan worden. In *Het probleem van het lijden, Onversneden christendom* en *Wonderen* komt dit thema terug als argument dat de werkelijkheid waarin geleefd wordt niet volledig tegemoet

kan komen aan of een verklaring kan bieden voor deze verlangens. Daarom is het volgens hem aannemelijk dat er een andere werkelijkheid bestaat. In *Het probleem van het lijden* noemt Lewis nadrukkelijk het lezen van boeken en in *Wonderen* de schoonheid van de natuur. Deze specifieke biografische ervaringen, en met name de nieuwe interpretatie ervan, hadden aanzienlijke invloed op zijn eigen bekeringsproces en komen vermoedelijk ook daarom terug in zijn apologetische geschriften. Lewis gaat ervan uit dat zijn lezers deze ervaringen herkennen en wil deze op de volgens hem juiste manier, namelijk vanuit het christelijke geloof, interpreteren. Zodoende wordt een biografisch aspect ingezet als apologetisch argument voor het bestaan van een transcendente werkelijkheid dan wel de christelijke God. Hierbij kan eveneens vastgesteld worden dat de rol die de 'verbeelding' speelde in zijn bekering, bijvoorbeeld door het lezen van fantasy en mythologie niet of nauwelijks terugkomt in de onderzochte apologetische geschriften.

#### **4.2 Apologetische hoofdthema's**

In de volgende paragraaf worden de geïdentificeerde apologetische hoofdthema's afzonderlijk beschreven en geanalyseerd. Op deze wijze kan het eerste deel van de probleemstelling beantwoord worden *Welke hoofdthema's met betrekking tot het bestaan van God en de validiteit van het christelijke wereldbeeld kunnen in prominente apologetische geschriften van C.S. Lewis geïdentificeerd worden?* Ook worden reacties op de geïdentificeerde hoofdthema's besproken, wat aansluit bij deelvraag *Hoe is er gereageerd op de apologetische geschriften en thema's?* (g).

##### **Moraal**

Het apologetische thema dat het meest prominent uit het onderzoek naar voren komt, is de menselijke moraal of moraliteit. Dit hoofdthema zal daarom als eerste besproken en geanalyseerd worden. Het thema komt terug in drie van de vier boeken (*Onversneden christendom*, *De afschaffing van de mens* en *Wonderen*) en in de drie essays. Daarbij krijgt dit thema soms verschillende benamingen: 'de Tao', 'traditionele waarden', 'de eerste beginselen van de moraal' of 'morele oordelen' (*De afschaffing van de mens*, *Wonderen*), 'ethisch stelsel' en 'ethische richtlijnen' ('Over ethiek'), 'de moraalwet' ('Over ethiek'), 'de praktische rede' ('Het subjectivistisch venijn'), 'waarde(n)beseft', 'morele maatstaven' ('De Futilitate') en 'de Natuurwet', 'de Zedenwet' of 'de regel van Goed en Kwaad' (*Onversneden christendom*, 'Over ethiek'). Moraliteit wordt als apologetisch thema op verschillende wijzen gehanteerd. Soms neemt Lewis morele oordelen als uitgangspunt voor een betoog dat uitloopt op de conclusie dat God de werkelijke macht achter de door hem veronderstelde universele zedenwet is (bijv. in *Onversneden christendom*). Nadat hij betoogd heeft dat de morele orde bestaat, poneert hij het christendom als de meest geloofwaardige hypothese ten aanzien van bijvoorbeeld de vraag hoe moreel onvolmaakte mensen zich dienen te verhouden tot die volmaakte macht achter de Zedenwet. In andere geschriften (met name *De afschaffing van de mens* en de essays 'Over ethiek' en 'Het subjectivistisch venijn') vormt moraal het hoofdthema. Dan ontwikkelt de argumentatie zich impliciet tot een pleidooi voor het geloof in een objectieve moraal, die slechts normatief kan zijn wanneer deze gefundeerd is in een hogere orde. Ook vormt het thema een secundaire kwestie naast bijvoorbeeld rationaliteit ('De Futilitate') of vormt het een 'extra probleem' bij de door Lewis bekritiseerde niet-religieuze zienswijze (in *Wonderen*). Binnen die zienswijze kan volgens Lewis moraliteit wel verklaard worden, maar de absolute geldigheid ervan niet worden gegarandeerd. Het thema fungeert in dit boek enerzijds als middel om een vermeende inconsequente redenering bij naturalisten aan te tonen, maar ook als bewijs dat menselijke ideeën van goed en kwaad een bovennatuurlijke oorsprong moeten hebben. Hoewel de benamingen en de functie van moraliteit in de apologetische geschriften dus verschillen, is er een samenhangende redenering uit op te maken die als volgt zou kunnen worden beschreven. Elk mens heeft een beseft van goed en kwaad en baseert en beroept zich doorgaans op een gemeenschappelijke morele norm. De wijze waarop daar in verschillende tijden en culturen invulling aan gegeven wordt, kan weliswaar enigszins verschillen, maar komt op hoofdpunten altijd en overal overeen. Geheel nieuwe waarden ontwikkelen is derhalve onmogelijk, omdat die in feite een willekeurig en verabsoluteerd onderdeel zullen zijn uit de al bestaande morele orde. Bovendien kunnen kwaad en onrecht ten diepste niet moreel veroordeeld worden,



wanneer niet uitgegaan wordt van een universele en objectieve ethische maatstaf. Zonder die maatstaf of norm zijn goed en kwaad relatieve begrippen en geheel afhankelijk van subjectief-menselijke oordelen. Dit druist echter in tegen het diepste wezen van het mens-zijn. Moraliteit kan ook niet geïdentificeerd worden met instincten of neigingen die evolutionair-biologisch verklaarbaar zouden zijn, omdat juist de objectieve moraal of Zedenwet bepaalt aan welke instincten of neigingen al dan niet gehoor gegeven moet worden. Morele waarden zijn daarom ofwel een weerspiegeling of rationalisatie van gevoelens en missen dan iedere aanspraak op objectiviteit dan wel waarheid, of ze vormen een afspiegeling van een transcendente Rede, die de ultieme bron is van alle moraliteit. Die Rede zou dan geïdentificeerd kunnen worden met de christelijke God.

### **Rationaliteit**

Een tweede apologetisch hoofdthema dat uit het onderzoek naar voren komt, is het menselijke denken of rationaliteit en met name de vermeende geldigheid ervan. In sommige geschriften (vooral in *De afschaffing van de mens* en *Onversneden christendom*) wordt de rede verbonden aan de praktische rede (ofwel de moraal). De menselijke rede vertelt dan wat goed of kwaad is. Op deze wijze fungeert rationaliteit echter niet als een apologetisch argument voor het bestaan van een hogere orde of God. In andere geschriften (met name *Wonderen* en 'De Futillitate') vormt de rationaliteit daarentegen een belangrijk argument in het betoog van Lewis, dat een louter immanente werkelijkheid geen bevredigende verklaring kan geven voor de geldigheid van rationale oordelen. De geldigheid van het menselijke denken wordt het kardinale probleem van het naturalisme genoemd, omdat alle kennis afhankelijk is van de geldigheid van het redeneren. Wanneer dat redeneren echter ontstaan en gesitueerd is in een irrationeel universum dat zelf een product is van toevallige, irrationele biochemische processen, dan is het denken daar ook een product van en derhalve niet betrouwbaar. Hiermee vervalt echter ook het naturalisme, omdat juist zij het product is van menselijke denkprocessen. Rationaliteit kan daarom geen product zijn van blind toeval en moet wel verbonden zijn, of beïnvloed worden door een op zichzelf staande Rede, die zich buiten de natuurlijke orde of werkelijkheid bevindt. Zo vormt rationaliteit een belangrijk argument voor het bestaan van een transcendente orde. Die orde wordt in sommige geschriften religieus gedefinieerd of geïdentificeerd met de (supranaturalistische) christelijke geloofsovertuiging.

### **Christendom als vervulling**

Een derde apologetisch hoofdthema is dat het christendom de vervulling is van eerdere mythologieën, ofwel de mythe die werkelijkheid werd. Lewis wil met dit thema kennelijk ingaan op een aantal bezwaren tegen het christelijke geloof. Zo gaat hij in op de opvatting dat het christendom slechts een specifieke historisch-culturele verschijningsvorm is van het algemeen-menselijke geloof in het bestaan van een Godheid. Het christelijke geloof zou daarom zeker geen aanspraak kunnen maken op een exclusieve waarheidsclaim. Een daarmee samenhangend bezwaar is dat het centrale christelijke idee van lijden, sterven en opstaan misplaatst en ongeloofwaardig zou zijn. Lewis betoogt dan dat het 'drama van sterven, dood en opstanding' (*Het probleem van het lijden*) een soort eeuwig evangelie vormt dat in alle tijden en culturen geopenbaard is. De idee van 'graangoden' in vroegere religies kan beschouwd worden als 'voorafschaduw' van Christus als de Verlosser van de mensheid. Het christelijke geloof is in zijn optiek daarom uniek, omdat het de hoogste uiting en vervolmaking vormt van dit voor iedereen herkenbare natuurprincipe. De 'merkwaardige verhalen' in allerlei religies over een god die sterft en weer tot leven komt en zo nieuw leven aan mensen geeft, zijn volgens Lewis tegenmaatregelen die God getroffen heeft na de 'Zondeval'. Lewis betoogt dat Christus de God is die de wereld het (nieuwe) leven geeft. Daarnaast fungeert in Lewis' apologetiek het gegeven dat lijden, dood, opstanding en vrucht dragen zowel in de zichtbare natuur als in oude mythologieën aan de orde komt, een belangrijk onderdeel in zijn betoog voor de validiteit van het christelijke dogma van de Incarnatie. De nadruk die Lewis legt op het christelijke geloof als 'vervolmaking' kan begrepen worden uit de wijze waarop hij het christelijke geloof opvat. Zoals blijkt uit hoofdstuk 2 bepleit hij een 'onversneden' christelijk geloof met behoud van alle miraculeuze elementen. Lewis beschouwde zichzelf als een orthodoxe gelovige die grote waarde hecht aan de traditionele dogma's van het christelijke geloof. In deze dogma's wordt de exclusieve geldigheid van het christelijke geloof gepropageerd. De opvatting van Lewis dat het christelijke geloof of 'Evangelie' een exclusieve en unieke

waarheid bevat die voor alle mensen relevant is, verklaart waarom hij het 'christendom als vervulling' als apologetisch thema hanteert.

### **Vreugde en verlangen**

Een vierde apologetisch hoofdthema is dat van het onvervulde menselijke verlangen en ervaringen van vreugde. In meerdere geschriften betoogt Lewis dat deze existentiële ervaringen erop wijzen dat de mens niet alleen voor deze wereld gemaakt is. In bijvoorbeeld *Het probleem van het lijden* bespreekt hij de christelijke opvatting van de hemel en vraagt zich in dat kader af of mensen ooit wel naar iets anders verlangd hebben. Volgens hem kunnen deze verlangens de mensziel intens beroeren en kunnen ze opgewekt worden door bijvoorbeeld het lezen van boeken of het zien van een landschap. Lewis noemt deze verlangens onmededeelbaar en onstilbaar. Ze nemen vaak de vorm aan van een ervaring van het gemis van het verlangde object, wat hij in dit boek 'geheime stempels op de ziel' of 'wegwijzers naar een andere wereld' noemt. De ziel is een sleutel, het slot vormt de transcendente werkelijkheid ofwel God. Daarnaast komt het thema beknopt aan de orde (in *Wonderen*) wanneer Lewis schrijft over de wonderen van de nieuwe schepping, die een voorgevoel kunnen geven van hoe het in de 'nieuwe natuur' zal zijn. Ze vormen evenals de oude mythologieën 'voorafschaduwingen'. De taal van dichters, de schoonheid van de aarde, maar ook seksueel genot geven 'vage indrukken' of 'zwakke vermoedens' van hoe het volledige herstel van het lichaam in die nieuwe werkelijkheid zal zijn. Soms komt het thema impliciet aan de orde wanneer Lewis spreekt over menselijk geluk. Hij betoogt dat voor de mens werkelijk geluk alleen in God te vinden is en dat de mens daarom een gevoel van gemis zal ervaren zolang hij nog niet 'teruggekeerd' is naar God. God is het voedsel en de brandstof waarop de menselijke geest draait.<sup>207</sup> Uit het onderzoek naar de motieven achter Lewis' bekering tot het christelijke geloof blijken onvervulde verlangens en vreugde-ervaringen een belangrijke rol te hebben gespeeld. Daarom kan dit apologetische thema deels autobiografisch verklaard worden. Lewis gaat daarbij in zijn argumentatie er kennelijk vanuit dat ook het publiek waarop hij zich richt deze ervaringen herkent.

### **Lijden en de goedheid van God**

Een laatste hoofdthema in Lewis' apologetiek tussen 1940 en 1947 is dat van het lijden in de wereld ten overstaan van het (christelijke) geloof in een goede God. Het thema wordt in één apologetisch geschrift (*Het probleem van het lijden*) expliciet besproken en vormt daarin het hoofdthema. In twee andere geschriften komt het thema weliswaar minder prominent, maar eveneens aan de orde in zijn apologetiek. Als voormalig scepticus en atheïst is Lewis bekend met het argument dat God niet zowel goed als almachtig kan zijn omdat er kwaad en lijden in de wereld voorkomt.<sup>208</sup> Lewis bespreekt namelijk de ideeën die ten grondslag liggen aan dit argument uitvoerig, waarbij hij eveneens opvattingen van of vermeende misvattingen over de goedheid en almacht van God betreft. Ook gaat hij uitvoerig in op wat hij beschouwt als 'ware liefde'. Zoals in de bespreking van het boek is aangetoond, komt Lewis' argumentatie erop neer dat lijden door God wordt toegelaten en gebruikt voor een hoger doel. Daarom hoeft lijden en kwaad volgens Lewis niet in tegenspraak te zijn met Zijn goedheid en almacht. In andere geschriften (met name in *Onversneden christendom*) komt het thema beknopt aan de orde wanneer Lewis aan de orde stelt dat alle mensen een 'gevoel van rechtvaardigheid' hebben. Hij argumenteert dat

---

<sup>207</sup> In het derde deel ('Christelijk leven') van *Onversneden christendom*, dat in dit onderzoek buiten beschouwing is gebleven gaat Lewis expliciet in op het thema verlangen. Hij merkt daar onder meer op: "De christen zegt: 'Schepselen komen niet met verlangens ter wereld zonder dat daarvoor bevrediging bestaat (...). Als ik in mijzelf een verlangen waarneem dat zich niet door één ervaring in deze wereld laat bevredigen, dan is de meest waarschijnlijke verklaring dat ik voor een andere wereld ben gemaakt (...) Waarschijnlijk zijn aardse genoegens nooit bedoeld ter bevrediging van die verlangens, maar alleen om ze op te wekken, om ons een idee te geven waar het werkelijk om gaat'" (p. 138).

<sup>208</sup> Overigens werd dit dilemma al in de oudheid door Epicurus (341-270 v.Chr.) als volgt geformuleerd: 'Of God wil het kwaad wegnemen en is er niet toe in staat, of Hij is er wel toe in staat, maar wil het niet. Het is ook mogelijk, dat Hij het niet wil en er ook niet toe in staat is of dat Hij het wel wil en er ook toe in staat is. Is Hij er niet toe in staat, dan is Hij niet almachtig, en juist almacht schrijven we aan God toe. Als Hij het niet wil, is Hij kwaadwillig, hetgeen we niet van God geloven. Als Hij het wil en ertoe in staat is (en alleen dat past bij God), waar komt het kwaad vandaan en waarom neemt Hij het dan niet weg?' (Geciteerd in: A.H. van Veluw, *Waar komt het kwaad vandaan? Over God, schepping, evolutie en de oorsprong van het kwaad*, Heerenveen: Groen, 2010, p. 32. In het eerste hoofdstuk na de inleiding refereert Lewis expliciet aan dit dilemma.

als mensen het bestaan van God verwerpen omdat het universum wreed en onrechtvaardig is, zij al uitgaan van een ethische of morele maatstaf. Vervolgens betoogt hij dat het bestaan van zo'n maatstaf juist wijst op een hogere morele autoriteit, ofwel op God. Ook komt het thema aan de orde als Lewis ingaat op de vraag waarom er kwaad en zonde in de wereld is en waarom dit volgens hem niet in tegenspraak hoeft te zijn met Gods goedheid. De argumenten in de geschriften komen met elkaar overeen. Lewis argumenteert steeds dat God de mens vrij en autonoom heeft geschapen en dat die daar verkeerd gebruik van heeft gemaakt. Als gevolg daarvan heeft kwaad en lijden haar intrede in de wereld gedaan.

#### **4.2.1 Reacties op Lewis' apologetische thema's en argumenten**

Zoals blijkt vormen bij Lewis onder andere de vermeende geldigheid van rationele en morele oordelen belangrijke hoofdthema's in zijn apologetiek. Hij betoogt dat het bestaan van een transcendente werkelijkheid de meest redelijke verklaring daarvoor vormt dan wel wat de gevolgen zijn voor ethiek en rationaliteit wanneer die werkelijkheid niet bestaat. Op deze standpunten, die met name in *De afschaffing van de mens*, *Onversneden christendom*, *Wonderen* en de drie essays prominent aan de orde komen, maar ook op Lewis' standpunten omtrent het lijden, is veelvuldig gereageerd door critici.

#### **Thema's nog steeds actueel**

Charles Taliaferro bijvoorbeeld gaat in zijn essay 'On naturalism' in op Lewis' argument dat wanneer het naturalisme waar is, er geen reden is om te vertrouwen op de geldigheid van het (wetenschappelijke) denken. Hij vraagt zich af of dit argument 'dwingend' is en stelt onder meer dat het argument een probleem laat zien ten aanzien van 'redeneren' en niet ten aanzien van 'waarheid'. Ook maakt hij onderscheid tussen 'strict' en 'broad' naturalisme en betoogt dat Lewis zich met name op de eerste groep richt. Taliaferro geeft hierbij aan dat de 'ruimere' naturalisten 'simpelweg' poneren dat het bewustzijn op een zeker punt in de evolutionaire geschiedenis van de mens verscheen en dat die na verloop van tijd in staat was om zich bezig te gaan houden met 'normatief redeneren'. Hij geeft verder aan dat het filosofische debat over argumenten vanuit de rede en moraliteit ook heden ten dage nog volop gevoerd wordt, evenals over argumenten vanuit religieuze ervaringen en het verlangen en de kwestie naturalisme versus theïsme. Lewis' argumenten verdienen daarin volgens hem een gerechtvaardigde plaats: "*Lewis deserves a rightful place in considering the arguments pro and con, not only because of the merits of his own arguments. But because he offers us a valuable lesson in assessing any theory. It is important imaginatively to explore such theories as whole accounts with their own interconnected structures and mutually supportive reasoning*".<sup>209</sup> Erik Wielenberg bespreekt de thema's in zijn al eerdergenoemde *God and the Reach of Reason*.<sup>210</sup> Hij noemt bijvoorbeeld Lewis' argument in *Wonderen* dat de natuur zelf geen intentionaliteit kan produceren (en dat daar iets van buiten de werkelijkheid voor nodig is) 'a complicated and challenging argument', maar doet ook een poging om het argument te weerleggen. Hij betoogt dat de natuur wellicht geen intentionaliteit kan produceren op de wijze die Lewis voorstelt, maar dat dat niet impliceert dat dat niet op een andere manier kan. Verder merkt hij op dat de manier waarop Lewis het thema 'geldigheid van het denken' beargumenteert: "(..) *while not deserving of the rarely achieved title of "proof", [it] should at least provoke reflective naturalists to engage in some serious thought*".<sup>211</sup> Armand Nicholi wijst in zijn vergelijkende studie van

---

<sup>209</sup> Ch. Taliaferro, 'On naturalism', in: MacSwain & Ward, p. 106 vv. Interessant hierbij is een analogie van een van de 'voorstanders' van het argument (Richard Taylor) dat Taliaferro aanhaalt: "*Taylor asks us to entertain the following. Imagine you are on a train and see on a neighbouring hill what appears to be a sign saying that you are entering Wales. Imagine, also, that you have compelling reasons to believe that the apparent sign is made up of rocks that formed these words through a completely random process; from a volcanic eruption, for example, or perhaps from workers simply throwing stones off the track. Under those circumstances, even if it turns out that you are in Wales, it would (so argues Taylor) be unreasonable for you to trust the 'sign', for it was not produced by way of reasons or teleology. Given that we know the rock formation is utterly a change product, we might question whether it is at all proper even to refer to the formation as a sign in the first place*" (p. 109).

<sup>210</sup> Wielenberg, p. 103 vv. Hierbij kan ook geconstateerd worden dat Wielenberg, in tegenstelling tot bijvoorbeeld A.N. Wilson, aangeeft dat Lewis het boek *Wonderen* herschreven heeft in het licht van de kritiek van Anscombe op een centraal argument in met name hoofdstuk 3.

<sup>211</sup> Ibid., p. 104.

Freud en Lewis op een belangrijke reden waarom Lewis in zijn apologetiek zoveel nadruk legt op bijvoorbeeld het thema moraal. Hij citeert uit een brief van Lewis: "(...) *Moral relativity is the enemy we have to overcome before we tackle Atheism*" en merkt daarover op: "*When a culture ignores the moral law, Lewis said, such spiritual concepts of the Old and New Testaments as atonement and redemption make little sense. Without a law to transgress and a Lawmaker to whom one is accountable, there is little awareness of how far short one falls in keeping law and, therefore, little need for forgiveness or redemption*".<sup>212</sup>

### **Belangrijke diagnose**

Vooral het thema of argument van Lewis dat zonder transcendentie alle waardeoordelen subjectief en in wezen willekeurig zijn, zoals betoogd in o.a. *De Afschaffing van de mens* en de drie essay, wordt door meerdere critici positief geëvalueerd. A.N. Wilson, die Lewis vaak kritisch benadert, noemt in zijn bespreking van de thema's in het genoemde boek de zorgen die Lewis uit over het verdwijnen van het geloof in een universele en transcendent gefundeerde moraal of *Tao* 'profetisch'. Hij wijst op de ontwikkelingen in Nazi-Duitsland die Lewis' zienswijze versterkten. Volgens Wilson kan 'de diagnose van deze aandoening' daarom niet snel over het hoofd worden gezien.<sup>213</sup> Walter Hooper wijst in zijn bespreking van *De afschaffing van de mens* op een review in *New York Herald Tribune Book Review* (13 april 1947), waar het volgende wordt gesteld: "*This quiet little book is uniquely calculated to (...) moralists who want to pick and choose from among the scraps of universal morality (...). The final chapter will horrify the people who share Mr Lewis's view, for it presents an all-too-plausible picture of man's destiny after the concept of absolute values has gone out the window (...) Unless humanity makes an abrupt about-face, it seems likely that our grandchildren will have no goals. They will love or hate, caress or kill, as irrational nature dictates, and no one will use the words 'good' or 'bad', 'social' or 'anti-social', or even 'expedient' or 'inexpedient'*".<sup>214</sup> De Britse filosoof J.R. Lucas (Oxford) stelt in zijn herdenkingslezing met betrekking tot het 50-jarig bestaan van *The Abolition of Man*: "*The intervening fifty years have largely vindicated Lewis*" en spreekt over 'good' en 'powerful argument(s)' en het boekje is in zijn optiek 'very well written'. Voor Lucas heeft Lewis echter niet bewezen dat er een hogere werkelijkheid bestaat, maar vooral aangetoond dat die zou 'moeten' bestaan met het oog op moraal en ethiek: "*Lewis shows a dilemma, but does not give us good reason to believe, however much we may hope, that the nihilist horn is not the one on which we are really impaled (...)*".<sup>215</sup>

### **Logische bezwaren**

Ook andere critici wijzen op enkele tekortkomingen in de apologetiek van Lewis. Jon Fennell bijvoorbeeld wijst op Lewis' verwarrende gebruik van het woord 'waarden' (*values*), dat in een modernistische betekenis geen verband meer heeft met 'objectiviteit'.<sup>216</sup> Gilbert Meileander wijst in zijn verder overwegend positieve bespreking van de thema's in onder meer *De afschaffing van de mens* erop, dat Lewis niet 'geheel consistent' is in zijn schrijven.<sup>217</sup> Hij stelt dat Lewis de acute 'deugd van rechtvaardigheid' laat prevaleren boven de 'zorg voor het nageslacht', bijvoorbeeld om toekomstig lijden te verlichten en vraagt zich dan af op welke morele gronden Lewis hiervoor kiest. Deze keuze kan volgens hem immers niet worden afgeleid uit de door Lewis verdedigde universele *Tao*. Hij suggereert dat hier Lewis' christelijke overtuiging *a priori* een rol in speelt. Een ander punt waarop hij wijst is dat Lewis de fundamentele waarheden van de *Tao* 'self-evident' (*self-evident*) noemt, maar die dan ten onrechte zou vereenzelvigen met 'voor de hand liggend' (*obvious*). Hij stelt dat als dat waar zou zijn, een boek over moreel onderwijs 'weinig zinvol' is. Verder merkt Meileander evenals Lucas op dat Lewis weliswaar terecht wijst op een

---

<sup>212</sup> A.M. Nicholi, Jr., *The Question of God. C.S. Lewis and Sigmund Freud Debate God, Love, Sex, and the Meaning of Life*, New York: The Free Press, 2002, p. 73. Hieruit zou overigens opgemaakt kunnen worden dat Lewis in zijn apologetiek bewust redeneert naar of vanuit een paradigma. Deze mogelijkheid wordt in de volgende paragrafen nader besproken.

<sup>213</sup> Wilson, p. 200.

<sup>214</sup> Hooper, p. 341.

<sup>215</sup> 'Restoration of Man: A Lecture given in Durham on Thursday October 22nd, 1992 by J. R. Lucas to mark the Fiftieth Anniversary of C.S. Lewis's *The Abolition of Man*.' Bron: <http://users.ox.ac.uk/~jrlucas/lewis.html>.

<sup>216</sup> Jon Fennell, 'Objective Value: A Note on Values vs Valuing in *The Abolition of Man*', in: *The Journal of Inklings Studies*, Vol. 7 No. 1 (April 2017), p. 119 vv.

<sup>217</sup> G. Meileander, 'On moral knowledge', in: MacSwain & Ward, p. 123.

dilemma, namelijk de subjectiviteit van morele oordelen in een louter immanente orde, maar dat Lewis' oplossing voor hem niet overtuigend is. Met name ook op de argumenten en thema's in *Onversneden christendom* is veelvuldig door anderen gereageerd. Dit kan mogelijk verklaard worden omdat dit boek bij het grote publiek het meest bekend is. Daarbij zijn er nadrukkelijke voor- en tegenstanders. Tot die laatste categorie behoort in elk geval John Beversluis, die in zijn *C. S. Lewis and the Search for Rational Religion*.<sup>218</sup> stelt dat 'Lewis' case for Christianity loses its force' als tenminste 'het gepolijste proza' verwijderd en de feitelijke argumenten kritisch worden geanalyseerd. Wat betreft *Onversneden christendom* bekritiseert Beversluis onder meer Lewis' befaamde 'trilemma' (de mogelijkheid dat Jezus ofwel 'God', 'krankzinnig' of 'de duivel' zou zijn) en stelt dat er alternatieve opties zijn: Jezus zou zich ook vergist kunnen hebben en dan toch 'een grote morele leermeester' blijven. In z'n algemeenheid beschuldigt hij Lewis van 'bedrieglijke retoriek', bijvoorbeeld omdat Lewis zich tegen (atheïstische) 'stromannen', dus niet werkelijk bestaande opvattingen richt en zijn publiek 'valse dilemma's' voorschotelt.<sup>219</sup> Victor Reppert bestrijdt op zijn beurt de stelling dat Lewis 'stromannen' opzet bij het bestrijden van atheïsten en citeert in dat verband onder andere Bertrand Russell, die in zijn essay 'Science and Ethics' een niet voor tweeërlei uitleg vatbaar pleidooi houdt voor de subjectiviteit van waarden. Daarin staat onder meer: "*The theory which I have been advocating is a form of the doctrine which is called the "subjectivity" of values. This doctrine consists in maintaining that, if two men differ about values, there is not a disagreement as to any kind of truth, but a difference of taste. If one man says "oysters are good" and another says "I think they are bad," we recognize that there is nothing to argue about. The theory in question holds that all differences as to values are of this sort, although we do not naturally think them so when we are dealing with matters that seem to us more exalted than oysters*".<sup>220</sup> Dit citaat lijkt de opvatting te ondersteunen dat Lewis zich in zijn apologetiek op werkelijk bestaande denkbeelden richt.

### **Consistente visie op lijden**

Ook op het apologetische thema 'lijden en de goedheid van God' is door verschillende critici gereageerd. Alister McGrath relateert de thematiek aan enkele gedichtbundels die Lewis schreef toen hij nog geen christen was. Daarin gaat het over onder meer 'het lijden van de mens ten overstaan van een ogenschijnlijk dove hemel en zwijgende God'.<sup>221</sup> Verder wijst hij erop dat de nadruk die Lewis legt op de stelling dat mensen 'tot erkenning van hun zondigheid en opstandigheid' moeten komen, Lewis' eigen spirituele reis weerspiegelt. De uiteindelijke overwinning op zijn 'fixatie op onafhankelijkheid' speelde daarin een prominente rol. Bij de bespreking van het thema 'lijden' in het gehele oeuvre van Lewis noemt Michael Ward vier kenmerkende gezichtspunten 'van basaal naar het hoogste': lijden is een kwaad dat vermeden en verlicht moet worden, het kan een educatieve of reinigende werking hebben, het is een kruis dat een christen in navolging moet dragen en het is iets dat in spiegelbeeld laat zien wat het eeuwige leven met God zal inhouden.<sup>222</sup> Volgens hem is Lewis in zijn gehele oeuvre ook behoorlijk consistent ten aanzien van zijn visie op het lijden. Ward wijst evenals McGrath ook op 'welbekende tekortkomingen' in stijl en argumentatiestructuur.<sup>223</sup>

<sup>218</sup> J. Beversluis, *C. S. Lewis and the Search for Rational Religion*, New York: Prometheus Books, 1985, 2007 (Revised and Updated). Aangezien de herziene editie (waarin hij ingaat op de kritiek die hij heeft gekregen) moeilijk verkrijgbaar is, baseer ik me op enkele besprekingen van dit boek, bijvoorbeeld door David Werther, (Ph.D., Faculty Associate, University of Wisconsin-Madison), zie <http://www.denverseminary.edu/article/cs-lewis-and-the-search-for-rational-religion/>

<sup>219</sup> Beversluis stelt in zijn boek o.a. het volgende: "*My complaint about Broadcast Talks is not that Lewis fails to be as thorough as his subject matter demands, but that he gives the impression of being thorough*", geciteerd in: V. Reppert, *C.S. Lewis's Dangerous Idea*, Downers Grove: InterVarsity Press, 2003, p. 38.

<sup>220</sup> Reppert, p. 39 vv. (citaat van Russel: p. 41-42).

<sup>221</sup> McGrath, 2013, p. 235.

<sup>222</sup> M. Ward, 'On suffering', in: MacSwain & Ward, p. 216.

<sup>223</sup> Hij stelt bijvoorbeeld dat Lewis bij het schrijven van *Het probleem van het lijden* zijn 'vaardigheden als apologete' nog moest leren: "*Lewis was still learning his craft as an apologist when he wrote this book and its awkward shifts of gear, its sudden brakings, stallings and accelerations, mark this out as easily his least adroit venture in the field*" (M. Ward, 'On suffering', in: MacSwain & Ward, p. 210). Biograaf George Sayer wijst er echter op dat Lewis het boek in 'duidelijke, alledaagse taal' wilde schrijven om 'de gewone leek' te bereiken, maar ook omdat hij vond dat men een theologisch of

### **Is God werkelijk goed?**

Erik Wielenberg heeft met name kritiek op de 'oplossing' van Lewis voor het probleem van het lijden. Hij noemt die 'incomplete' en stelt: "*Lewis has not presented a theodicy that covers all suffering*".<sup>224</sup> Hoewel Lewis volgens hem wel *bepaalde* vormen van lijden succesvol verdedigt, biedt hij geen bevredigende verklaring voor bijvoorbeeld natuurgeweld, maar vooral niet voor het ('non-victim-improving') natuurlijke lijden van kinderen. Dat lijden kan in Wielenbergs optiek niet verklaard worden met een beroep op de drie 'doelen' van menselijk lijden die Lewis poneert. Voor hem is het onverklaarbare lijden van kinderen een argument tegen het bestaan van een (goede) God, waarbij hij aangeeft dat pogingen om het bestaan van God te bewijzen of te ontkennen sowieso een 'mere dream' zijn.<sup>225</sup> In zijn bespreking van *Het probleem van het lijden* noemt Wielenberg verder sommige argumenten, zoals het argument dat God zich niet kan openbaren in waarneembare feiten, 'certainly plausible'. Met name heeft hij echter moeite met het 'morele argument' voor het bestaan van God. Interessant is hierbij zijn argument dat in een 'godless universe' toch objectieve morele feiten kunnen bestaan. Hij maakt hier onderscheid tussen twee soorten 'truths': contingente en noodzakelijke waarheden. Ethische waarheden behoren tot de laatste soort, en derhalve is er geen noodzaak om hun plausibiliteit aan te tonen.<sup>226</sup> Wielenberg wijst ook op andere, in zijn ogen, tekortkomingen, bijvoorbeeld in Lewis' redenering dat een universele Zedenwet een persoonlijke en goede God veronderstelt. Hij refereert daarbij aan John Beversluis, die stelt dat deze redenering formeel ongeldig is vanwege 'committing the fallacy of affirming the consequent', maar tekent daarbij ook aan dat 'intelligente mensen', en zeker iemand als Lewis (die 'grondige filosofische training' heeft ontvangen), niet vaak dergelijke fouten maken. Hij suggereert dan dat Beversluis deze redenering van Lewis wellicht niet correct heeft weergegeven.<sup>227</sup> Toch vindt ook Wielenberg de redenering dat God goed is op een bepaalde manier problematisch. Hij noemt o.a. Bertrand Russell die in tegenstelling tot Lewis stelt dat niemand, ook het hoogste wezen niet, goed genoemd kan worden als hij zijn daden niet conformeert aan een buiten hemzelf bestaande morele wet. Wielenberg wijst er dan wel op dat bij Lewis Gods identificatie met het goede ook 'goedheid' kan zijn en dat God bepaalde 'goede zaken' kan liefhebben en het Zijn streven kan zijn dat mensen pas werkelijk gelukkig worden als ze God in vrijheid kunnen dienen en navolgen (een thema dat in *Het probleem van het lijden* besproken wordt). Voor hem zijn deze argumenten, maar ook die tegen het dualisme, echter niet overtuigend en daarmee vervalt in zijn optiek Lewis' morele argument voor het bestaan van God.

### **Discrepantie tussen theorie en praktijk**

Een andere reactie op het hoofdthema 'lijden en de goedheid van God' is de constatering van Ward dat Lewis al voorzag dat zijn 'oplossing' ontoereikend zou blijken te zijn wanneer zich echt lijden zou voordoen. Hij stelt: "*Pain is much more than a problem to be addressed by means of 'knowledge', that is, by ratiocination. Intellectual 'answers', even where they seem plausible, are of little practical value in the furnace of actual suffering*".<sup>228</sup> Ook McGrath roept in zijn bespreking van het thema de vraag op of er in Lewis' intellectualistische benadering van het probleem van het lijden en de goedheid van God 'geen kloof ligt' tussen verstand en emoties.<sup>229</sup> Het is in dit verband bijzonder interessant om te constateren dat Lewis' in *A Grief Observed* (1961), het boek dat hij schreef na het overlijden van zijn vrouw Joy, het lijden als 'intellectueel vraagstuk' (inderdaad) loslaat en voor een

---

filosofisch idee niet begrijpt 'zolang je het niet in gewone taal kunt vatten'. Hij roemt, in tegenstelling tot Ward, 'Lewis' talent voor analogieën, zijn logische aanpak, zijn eenvoudige stijl waarin ieder woord nauwkeurig gebruikt wordt en zijn presentatie van een christendom dat recht doet aan de werkelijkheid' (Sayer, p. 186). Biograaf Alister McGrath noemt als sterk punt 'de socratische analyse van de concepten die tot de formulering van het 'probleem van het lijden' leiden' (McGrath, 2013, p. 238).

<sup>224</sup> Wielenberg, p. 53.

<sup>225</sup> Ibid., p. 54.

<sup>226</sup> Ibid., p. 87-88. Lewis zou hem overigens, gezien zijn argumenten over deze thematiek in bijvoorbeeld *De afschaffing van de mens* of 'De Futillitate', vermoedelijk de vraag stellen 'om welke redenen men zich aan die 'noodzakelijke waarheid' zou moeten houden wanneer die in een bepaalde situatie geen persoonlijk voordeel oplevert' of 'wie eigenlijk bepaalt wélke ethische waarheden dan 'noodzakelijk' zijn'.

<sup>227</sup> Ibid., p. 60-62.

<sup>228</sup> McGrath, 2013, p. 210.

<sup>229</sup> Ibid., p. 238 vv.

existentiële benadering kiest. Tijdens deze periode van wanhoop, waarin Lewis zich bijvoorbeeld afvraagt of God een 'Kosmische Sadist' of 'kwaadaardige imbeciel' is,<sup>230</sup> kan hij kennelijk niet uit de voeten met zijn eigen intellectuele of rationalistische antwoorden op het probleem van het lijden. Vanwege deze biografische gegevens lijken de evaluaties van Ward en McGrath zeker gerechtvaardigd.

In elk geval blijkt dat er nogal verschillend gereageerd is op Lewis' apologetiek en bepaalde hoofdthema's daarin. In de meer negatieve reacties wordt gewezen op zowel stilistische slordigheden als inhoudelijke inconsistenties. In paragraaf 4.5 wordt verder ingegaan op de reacties, wanneer enkele algemene evaluaties op Lewis' apologetiek aan de orde komen.

### **4.3 Ontwikkeling in geïdentificeerde hoofdthema's**

In de vorige paragraaf zijn vijf hoofdthema's geïdentificeerd in de apologetische geschriften van Lewis uit de jaren '40 van de vorige eeuw. Deze paragraaf bespreekt de vraag of er een ontwikkeling zichtbaar is in het denken van Lewis rond deze hoofdthema's, waarmee het tweede deel van de probleemstelling wordt beantwoord. Tevens wordt geanalyseerd welke stijlen of benaderingen er in de verschillende geschriften onderscheiden kunnen worden (4.3.1). Daarmee wordt de deelvraag beantwoord *Hoe kan de stijl van de onderzochte geschriften van Lewis gekarakteriseerd worden?* (f).

#### **Geen wezenlijke veranderingen**

Uit het onderzoek in hoofdstuk 3 en de bespreking van de hoofdthema's in de vorige paragraaf blijkt dat het denken van Lewis over alle thema's, met een (eventuele) uitzondering van het tweede, niet of nauwelijks veranderd is. Het thema 'moraliteit' bijvoorbeeld wordt in alle geschriften gebruikt als argument voor het bestaan van een hogere orde dan wel beargumenteerd wat de gevolgen voor moraal zijn wanneer die hogere orde ontbreekt. Wel blijkt dat, zoals in de vorige paragraaf besproken is, de benamingen soms verschillen. Ook krijgt het thema naar gelang de opzet en benadering van het betreffende geschrift een meer of minder prominente plaats in het betoog. Dit geldt ook voor het thema 'christendom als vervulling'. Zowel in *Het probleem van het lijden*, *Onversneden christendom* als in *Wonderen* komt het aan de orde als een 'eeuwig evangelie', waarmee Lewis bedoelt dat natuurlijke vruchtbaarheidsprocessen en mythologische verhalen over stervende goden een voorbereiding vormen op de christelijke idee van Incarnatie. In *De afschaffing van de mens* en de drie essays komt het thema niet aan de orde, wat verklaard kan worden door de achtergrond en opzet van deze geschriften. Ook het thema 'vreugde en verlangen' wordt in de geschriften met min of meer dezelfde bewoordingen ingezet als apologetisch thema. Wel wordt het thema in *Het probleem van het lijden* meer als 'achteraf' (*a fortiori*) argument gebruikt bij de bespreking van de christelijke visie op het hiernamaals. Het moet de stelling dat de hemel bestaat extra kracht bijzetten. In *Onversneden christendom* fungeert dit thema meer als een 'vooraf' (*a priori*) 'bewijs' voor het bovennatuurlijke. Wat overeenkomt is dat het thema in Lewis' apologetiek ingezet wordt als argument dat een immanente orde deze ervaringen niet goed kan verklaren, terwijl de (transcendent)-christelijke visie dat in Lewis' optiek wel kan. Het thema 'lijden en de goedheid van God' komt in meerdere geschriften als apologetisch argument of thema aan de orde. Hierbij is er inhoudelijk geen sprake van een verandering of ontwikkeling, behalve dan wat betreft de plaats die het thema in het geschrift inneemt. Wel valt het op dat het thema in *Onversneden christendom* alleen gearticuleerd wordt als lijden dat door de mens zelf wordt veroorzaakt (oorlog, prostitutie, slavernij), terwijl in *Het probleem van het lijden* ook beknopt lijden dat niet direct aan de mens te wijten is aan de orde komt.

Het blijkt derhalve dat er inhoudelijk nauwelijks of geen sprake is van een ontwikkeling in het denken van Lewis over de geïdentificeerde hoofdthema's uit zijn apologetische geschriften uit de jaren '40 van de vorige eeuw. Zelfs de articulatie van bepaalde thema's (zoals 'rationaliteit') komt in bepaalde geschriften vrijwel overeen. Wat met name verandert is de plaats die de thema's krijgen in de verschillende betogen. Soms komt het thema beknopt aan de orde, bijvoorbeeld als 'extra probleem', soms ook veel nadrukkelijker. Dit heeft echter vooral te maken

---

<sup>230</sup> C.S. Lewis, *Verdriet, dood en geloof*, Franeker: Van Wijnen, 1989, p. 31.

met de opzet en de achtergrond van het geschrift en wijst niet op een bepaalde ontwikkeling of verandering in het denken van Lewis over deze hoofdthema's.

#### **Later bepaalde ontwikkeling zichtbaar**

Een verandering in het denken van Lewis betreft wel het tweede thema. Aangetoond is dat wanneer het menselijke denkvermogen of rationaliteit in de geschriften aan de orde komt, het ofwel verbonden is met de praktische rede en daarmee indirect aan moraliteit, of fungeert als argument voor het bestaan van transcendentie. Wat dat laatste betreft is de argumentatiestructuur dezelfde als bij het thema 'moraliteit'. Lewis stelt steeds dat de geldigheid van rationele (en morele) oordelen niet bewezen kan worden wanneer die het resultaat zijn van irrationele oorzaken, in een contingente context waarin 'waarheid' en 'goed of fout' niet aan de orde zijn. Het blijkt echter dat Lewis deze in met name *Wonderen* uitvoerig beargumenteerde opvatting herzien heeft in het licht van de kritiek van Elizabeth Anscombe. In die zin is er wat dit thema betreft wel sprake van een ontwikkeling in het denken van Lewis. De kritiek richtte zich met name op Lewis' argument dat het denken niet betrouwbaar kan zijn wanneer het een toevallige factor is binnen een irrationeel universum. Lewis had volgens Anscombe de logische relatie tussen premissen en conclusie verward met de fysieke (en psychologische) relatie. Zij betoogde bijvoorbeeld dat een reeks redeneringen ook geldig kan zijn wanneer die gepaard gaat met fysieke gebeurtenissen.<sup>231</sup> Lewis heeft zijn argument herzien en daarom is er wel sprake van een ontwikkeling in het denken rondom dit thema. Omdat die herziene opvatting echter pas in 1960 verwerkt is in een heruitgave van *Wonderen*, kan strikt genomen gesteld worden dat Lewis' denken over dit thema in de onderzochte periode niet 'zichtbaar' veranderd is.

#### **4.3.1 Stijlen en opzet in geschriften**

Uit het onderzoek in hoofdstuk 3 en de beschrijving en analyse van de belangrijkste apologetische hoofdthema's in de onderzochte geschriften kan vastgesteld worden dat Lewis bij het schrijven van zijn apologetische geschriften in de jaren '40 niet voor een eenduidige stijl of benadering gekozen heeft. Dat blijkt vooral uit de manier waarop de verschillende boeken en essays opgezet zijn. Hieronder wordt onderzocht hoe de geschriften ten aanzien van stijl en opzet gekarakteriseerd kunnen worden.

#### **Christelijk geloof verondersteld en voorgesteld**

In *Het probleem van het lijden* wordt het christelijke geloof vanaf het eerste hoofdstuk duidelijk verondersteld. Dit kan verklaard worden door het feit dat Lewis met dit boek een bijdrage leverde aan een christelijke boekenserie ('Christian Challenge') en daarom een christelijk publiek voor ogen had. Het betoog richt zich op de expliciete vraag hoe het lijden te rijmen valt met of begrepen kan worden in de context van het christelijke geloof. Er worden in het boek nauwelijks argumenten gegeven die het geloof in het bestaan van een transcendente werkelijkheid en een God ondersteunen (hoewel in de inleiding beknopt enkele argumenten aan de orde komen). De ontologische status van deze twee zaken wordt geïmpliceerd, waarbij de christelijke geloofsvoorstelling ervan het uitgangspunt vormt. De apologetiek in dit boek kenmerkt zich in het feit dat Lewis bepaalde intellectuele bezwaren tegen of belemmeringen voor het aanvaarden van het christelijke geloof wil wegnemen. Hij wil aantonen dat het ondanks het lijden in de wereld niet onredelijk is om het bestaan van een liefdevolle en op zijn schepping betrokken God te veronderstellen. Dit boek is apologetisch in de zin dat het een poging doet om het christelijke geloof te rechtvaardigen dan wel te verdedigen tegenover kritische vragen. In *Onversneden christendom* neemt Lewis bepaalde menselijke ervaringen als uitgangspunt. Hij argumenteert vervolgens dat het bovennatuurlijke en God bestaan, en concludeert dat het christelijke geloof de meest bevredigende verklaring biedt van wat mensen kunnen ervaren en waarnemen.

#### **Consequenties van 'ongeloof'**

*De afschaffing van de mens* is heel anders van opzet. In tegenstelling tot de vorige twee boeken komt het christelijke geloof hierin nauwelijks aan de orde en worden er geen argumenten gegeven voor het bestaan van

---

<sup>231</sup> Hierbij baseer ik me op een bespreking van deze kwestie in C.S. Lewis (Philip Van Der Elst, 2005).



God of de validiteit van het christelijke wereldbeeld. Lewis kiest daarentegen voor een bepaalde opmerking over een (esthetisch) waardeoordeel en laat vervolgens zien wat de consequenties kunnen zijn van de achterliggende opvattingen. Zijn betoog richt zich specifiek op de vraag wat het voor moraal en ethiek betekent wanneer die niet gefundeerd zijn in een transcendente werkelijkheid, maar bepaald wordt door de individuele en subjectieve mens. Het boek is apologetisch van aard in die zin dat Lewis ruimte lijkt te willen maken voor een belangrijke religieuze dan wel christelijke vooronderstelling, namelijk het bestaan van een bovennatuurlijke, de individuele mens overstijgende en tijdloze morele of zedelijke orde. Hij beargumenteert het bestaan van zo'n orde niet, maar wijst op de gevolgen voor de opvattingen over goed en kwaad wanneer die niet in een hogere orde gefundeerd zijn. *De afschaffing van de mens* kan daarom gekwalificeerd worden als een apologetiek met betrekking tot de mogelijkheid van het bestaan van een transcendente orde. Het geloof in deze mogelijkheid is een belangrijke voorwaarde voor het christelijke geloof, maar dat laatste wordt, zoals gezegd, in dit boek niet geëxpliceerd.

De drie essays houden verband met de thematiek in *De afschaffing van de mens* en handelen over het thema moraal en (in 'De Futilitate') de geldigheid van het menselijke denken, waarbij Lewis veronderstelt dat moraal en rede geen andere dan een buiten- of bovennatuurlijk oorsprong kan (of zou moeten) hebben. De betogen richten zich op de verdediging van het primaat van een religieus paradigma boven een immanente werkelijkheidsopvatting. In 'Over ethiek' neemt hij bijvoorbeeld enkele volgens hem vaak gehoorde beweringen als uitgangspunt en gaat dan in op de vooronderstellingen die daaraan ten grondslag liggen. 'Het subjectivistische venijn' bevat, zoals eerder opgemerkt, een samenvatting van *De afschaffing van de mens* en komt wat stijl en inhoud betreft daarmee overeen. Deze essays kenmerken zich ook door een analyserende stijl, waarbij veelvuldig ingegaan wordt op mogelijke tegenwerpingen en bepaalde algemeen aangehangen overtuigingen worden bekritiseerd.

### **Christelijk geloof als conclusie**

*Wonderen* komt wat de opzet en benadering betreft in bepaalde opzichten overeen met *Het probleem van het lijden*. Ook hier komt bijvoorbeeld het christelijke geloof duidelijk aan de orde, maar fungeert het niet zozeer als een veronderstelling. Het wordt met name gepresenteerd als de eindconclusie van een lang en voorbereidend betoog over een specifiek en wezenlijk element uit het christelijke geloof, namelijk het bestaan en de mogelijkheid van wonderen. Pas nadat de waarschijnlijkheid daarvan beargumenteerd is, wordt betoogd dat het christelijke geloof een geloofwaardige zienswijze op de werkelijkheid biedt, waaruit de volgens Lewis centrale (en miraculeuze) elementen ervan niet verworpen hoeven te worden. De overeenkomst met *De afschaffing van de mens* is dat er argumenten aangedragen worden met betrekking tot het transcendente. Het verschil is dat in het eerste boek impliciet beargumenteerd wordt dat een hogere (maar niet nader gedefinieerde) orde wel zou moeten bestaan met het oog op nut en noodzaak, terwijl in *Wonderen* het bestaan ervan vooral bewezen wordt vanuit de menselijke rede. Bovendien wordt in dit boek die bovennatuurlijke orde wel gedefinieerd, namelijk zoals voorgesteld en beleden in de christelijke geloofstraditie. De stijl of methode kenmerkt zich verder, evenals in *Het probleem van het lijden*, primair door het ingaan op specifieke bezwaren en tegenwerpingen ten aanzien van het christelijke geloof. Beide boeken beogen bepaalde intellectuele belemmeringen weg te nemen die mensen ervan kunnen weerhouden om het christelijke wereldbeeld te aanvaarden.

### **'Cumulative-case' argumenten**

Naast de vaststelling dat Lewis voor verschillende stijlen of benaderingen heeft gekozen, is een andere constatering dat Lewis' argumentatieve methode in de onderzochte geschriften overwegend gekarakteriseerd kan worden met wat Erik Wielenberg 'cumulative-case arguments' noemt. Hij wijst hierop in zijn bespreking van *Het probleem van het lijden*.<sup>232</sup> Lewis wil steeds de geloofwaardigheid van een complexe waarheidsclaim *in casu* het bestaan van een transcendente orde of de christelijke God aantonen met behulp van verschillende met elkaar samenhangende en opvolgende argumenten. De 'losse' argumenten vormen in zichzelf geen overtuigend bewijs, maar laten bij elkaar volgens Lewis zien dat het christelijke geloof de meest overtuigende hypothese biedt voor

---

<sup>232</sup> Wielenberg, p. 54.

een aantal waarneembare menselijke fenomenen (zoals moraliteit, rationaliteit, vreugde-ervaringen en verlangens). In zijn argumentatie worden daarbij ook steeds alternatieve argumenten of verklaringen en mogelijke tegenwerpingen en bezwaren geëxploreerd en uiteindelijk verworpen. Een goed voorbeeld in dit verband is de argumentatie in *Onversneden christendom*. Daarin begint Lewis met menselijke oordelen, waarna hij enkele mogelijke verklaringen bespreekt en die vervolgens als niet-valide bestempelt. Nadat hij dan zijn eigen argument of verklaring ingebracht heeft, gaat hij in op enkele tegenwerpingen om daarna met nieuwe argumenten te komen die voortborduren op eerdere argumenten. Op deze wijze wil Lewis zijn 'bewijzen opstapelen' en (in sommige geschriften) ten slotte aantonen dat de christelijke visie significant waarschijnlijker is dan bijvoorbeeld atheïstische- of naturalistische visies op de werkelijkheid. Ook andere critici hebben gewezen op Lewis' specifieke argumentatie. Charles Taliaferro bijvoorbeeld wijst er in zijn essay 'On naturalism', evenals Kort, maar ook McGrath, Reppert en Farren (zoals blijkt uit de hierboven beschreven 'boekbesprekingen'), op dat Lewis' pleidooi voor het christelijke geloof gekarakteriseerd kan worden als een argument vanuit een veel breder gezichtspunt of verstaanskader: "*Lewis's case for Christianity (and thus his case against naturalism) may be characterized as an argument for an expanded framework or point of view. Lewis positioned Christianity as affirming the reality of the natural world, its physical laws, the facts of life and death (as we see them), but then he invites us imaginatively to conceive of a broader framework from which to view nature and sensory data*".<sup>233</sup> Het idee dat Lewis argumenteert naar en vanuit een groter 'framework', komt ook terug in een recente studie van o.a. Lewis' politieke opvattingen, waarin met betrekking tot Lewis' ideeën over de 'Natural Law' wordt opgemerkt: "*(...) The major contribution of Lewis' writings was not primarily in groundbreaking substance but in presentation. Lewis offered the postmodern world a vision of reality that could make sense of our lived moral experiences (...). Lewis' understanding of natural law was rooted in a Christian framework that understands all of nature – including human nature – to have been created (...). Lewis, however, thought that the divine creation of reality was more consistent with the existence and reliability of reason than either materialism or rationalism*".<sup>234</sup> McGrath benadrukt in dit verband dat Lewis, bijvoorbeeld in *Onversneden christendom*, vaak voor 'abductive reasoning' kiest. Deze aan de filosoof Peirce ontleende term houdt in dat in de wetenschap na het verzamelen van bepaalde observaties afgevraagd wordt welk 'framework of interpretations' de observaties het beste kunnen verklaren.<sup>235</sup> McGrath stelt dat Lewis in het genoemde boek als volgt redeneert: "(1) *We experience a sense of morality and a "desire which no experience in this world can satisfy.*" (2) *Suppose that the Christian way of thinking is right; if this is so, these resonances or harmonies would be expected,* (3) *Therefore there is reason to suspect Christianity is true*". Lewis zou in zijn optiek dus niet zozeer iets willen bewijzen, maar eerder een poging doen om te identificeren welke van de mogelijke verklaringen de beste is. McGrath gebruikt met betrekking tot de stijl van Lewis' apologetiek het voorbeeld van een grote afbeelding, die pas in z'n geheel samenhang laat zien en refereert daarbij aan Lewis-interpret Austin Farren, die met betrekking tot Lewis' apologetiek stelt: "*Lewis makes us think we are listening to an argument, when in reality we are presented with a vision, and it is the vision that carries conviction*".<sup>236</sup> Lewis' argumenten vormen kennelijk de bestanddelen van een paradigma, een totaalvisie, waarover hij zelf opmerkte: "*Ik geloof in het christendom zoals ik geloof dat de zon is opgegaan – niet alleen omdat ik hem zie, maar omdat ik hierdoor al het andere zie*".<sup>237</sup>

<sup>233</sup> Taliaferro, p. 115. Hierbij maakt hij ook de opmerking dat dit lijnrecht ingaat tegen de opvatting of claim van de bekende evolutiebioloog en atheïst Richard Dawkins dat de christelijke filosofie het 'stopzetten' van het voorstellingsvermogen en het intellect zou betekenen.

<sup>234</sup> Micah J. Watson & Justin Buckley Dyer, *C. S. Lewis on Politics and the Natural Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 136.

<sup>235</sup> McGrath, 2014, p. 119.

<sup>236</sup> *Ibid.*, p. 120-122.

<sup>237</sup> C.S. Lewis, 'Is theologie een vorm van poëzie?', in: C.S. Lewis, *Koppige overtuiging*, Franeker: Van Wijnen, 2010, p. 27. Verder wordt de invloed van een *a priori* paradigma kennelijk door Lewis zelf ook onderkend, bijvoorbeeld wanneer hij schrijft: "*(...) there is evidence both for and against the Christian propositions which fully rational minds, working honestly, can assess differently*". C.S. Lewis, 'On Obstinacy of Belief', geciteerd in: Reppert (2003), p. 38-39.

### **Niet altijd expliciete identificatie christelijke geloof**

Een andere constatering is dat Lewis zich in de onderzochte apologetische geschriften niet altijd expliciet richt op de verdediging van het christelijke geloof. Dat gebeurt wel in *Het probleem van het lijden*, *Onversneden christendom* en *Wonderen*, maar niet in *De afschaffing van de mens* en de drie essays. De meest voor de hand liggende verklaring is de achtergrond, opzet en context van de geschriften. *Het probleem van het lijden* behandelt bijvoorbeeld een probleem dat binnen een specifiek christelijk wereldbeeld aan de orde wordt gesteld. *Onversneden christendom* is ontstaan vanuit een serie toespraken over het christelijke geloof en *Wonderen* gaat expliciet in op een mogelijk bezwaar tegen de validiteit van het christelijke geloof, namelijk de mogelijkheid van wonderen. *De afschaffing van de mens* en de daarmee samenhangende essays daarentegen zijn ontstaan vanuit een serie lezingen over een algemener thema, namelijk de verhouding tussen religie en het moderne denken. Lewis gaat hier specifiek in op contemporaine levensbeschouwelijke ontwikkelingen en bekritiseert die. Hij verdedigt een supranaturalistisch-theïstisch wereldbeeld, of laat zien wat de gevolgen voor ethiek en rationaliteit zijn wanneer die ontkend wordt. Het christelijke geloof blijft hier, zoals eerder opgemerkt, zo goed als buiten beschouwing. Opvallend is ook dat wanneer het christelijke geloof wel ter sprake komt, het vaak verbonden wordt met de christelijke idee van zonde. Uit het onderzoek in hoofdstuk 2, maar ook uit het door Nicholi aangehaalde citaat, blijkt dat Lewis het 'herstel van zondebesef' van groot belang achtte om een 'voedingsbodem' te vinden voor het christelijke geloof en de daarmee samenhangende apologetiek. Zijn stelling bijvoorbeeld dat er een door iedereen gekende objectieve moraal bestaat, wordt verbonden met het concept van 'de zonde' door te wijzen op de discrepantie tussen 'hoe het is' en 'hoe het behoort te zijn'. Lewis poneert hierbij een orthodox of traditioneel christelijk geloof, wat overeenkomt met zijn affichering als 'leerstellig christen zonder bijkleuring van modernistisch voorbehoud'. Dat laatste blijkt uit het feit dat hij de Evangelieën integraal historisch opvat, inclusief de wonderverhalen en geen oog heeft (of wil hebben) voor bijvoorbeeld de nieuwtestamentische vorm-, bronnen- en redactiekritiek.

### **Veel transcendentie, weinig 'inhoudelijk' christendom**

Een constatering die verband houdt met wat hierboven vastgesteld is, is dat wanneer Lewis het christendom wel ter sprake brengt, dat vooral een 'onversneden' (*mere*) christendom is. Hij gaat in de onderzochte geschriften nergens in op controversiële theologische en kerkhistorische kwesties. Dit komt in elk geval overeen met Lewis' (in paragraaf 2.2.3) geciteerde stelling dat hij primair mensen naar 'de hal' of het voorportaal van het christelijke geloofshuis wil brengen. In de meeste geschriften maakt hij vooral ruimte voor bepaalde voorwaardenscheppende noties, zoals de door hem vermeende redelijkheid van het geloof in een transcendente orde van waaruit rede en moraliteit ontspringen. Uitzonderingen hierop vormen *Het probleem van het lijden*, waarin enkele specifieke christelijke leerstellingen besproken worden (o.a. zondeval, hemel en hel) en *Onversneden christendom*, waar Lewis in het derde en vierde deel ingaat op bijvoorbeeld de triniteitskwestie en de orthopraxis (o.a. huwelijk, seksuele moraal en bekering). De reden is dat het eerste boek in de eerste plaats is geschreven voor een christelijk publiek dat al bekend is met deze onderwerpen en dat het tweede boek ontstaan is vanuit de specifieke vraag of Lewis *en public* wilde uitleggen wat het christelijke geloof zoal inhoudt. Lewis richt zich in de meeste onderzochte geschriften echter vooral op de noodzakelijke vooronderstellingen van een supranaturalistische-, religieuze- dan wel christelijke wereldbeschouwing. In enkele geschriften betoogt hij dan dat het christendom de meest plausibele verklaring van bepaalde ervaringsgegevens biedt, zonder dat verder inhoudelijk nader te specificeren.<sup>238</sup>

### **Afstemming doelgroep**

Eveneens kan met betrekking tot de stijl en benadering geconstateerd worden dat Lewis het als een belangrijke taak voor de christelijke apologetiek beschouwde om 'het tijdloze te presenteren in de taal van vandaag'. Hij wilde het oude christelijke geloof 'vertalen', verantwoorden en interpreteren in een voor de doelgroep begrijpelijke taal.

---

<sup>238</sup> Dat Lewis wel degelijk bepaalde meningen had over specifieke christelijke dogma's, blijkt bijvoorbeeld uit zijn antwoorden op brieven van lezers. Voorbeelden hiervan zijn te vinden in o.a. *Letters to Malcolm: Chiefly on Prayer* (1964), *Letters to an American Lady* (1967) en in *The Collected Letters of C.S. Lewis, Volumes 1–3* (2004-2007).

Uit het onderzoek naar de zeven apologetische geschriften kan vastgesteld worden dat Lewis zijn argumentatie en formuleringen tot op zekere hoogte afgestemd heeft op de beoogde doelgroep. *Het probleem van het lijden*, *De afschaffing van de mens*, *Wonderen* en de drie essays zijn gericht op een geschoold publiek en kenmerken zich door soms vrij abstracte redeneringen. Soms wordt verwezen naar bepaalde vertegenwoordigers van filosofische stromingen, zoals Hume en Kant, waarbij enige kennis van hun opvattingen wordt verondersteld. *Onversneden christendom* is veel 'populairder' van toonzetting en is duidelijk gericht op een algemener publiek, dat logischerwijs ook afgeleid kan worden uit het feit dat het een samenstelling en bewerking betreft van publieke radiotoespraken voor de BBC. Het valt tevens op dat Lewis regelmatig voor veel mensen vermoedelijk herkenbare situaties beschrijft (zoals bepaalde morele, ethische en esthetische oordelen) en ook geregeld verwijst naar actuele gebeurtenissen (zoals de Tweede Wereldoorlog).

### **Gebruik analogieën**

Een laatste vaststelling is dat Lewis in de onderzochte apologetische geschriften veelvuldig gebruikmaakt van analogieën, kennelijk met als doel bepaalde (soms abstracte) redeneringen en argumenten voor de lezer te verhelderen. Hieronder zullen enkele van deze analogieën besproken worden, die overigens soms ook al genoemd worden in de bespreking van de geschriften. In *Het probleem van het lijden* betoogt Lewis dat God mensen en omstandigheden niet voortdurend kan veranderen, omdat dat ten koste zou gaan van de menselijke vrijheid. Hij gebruikt dan het voorbeeld van het schaakspel, waarbij hij opmerkt dat 'de vrijheid van de schaker afhangt van de onveranderlijkheid van het bord en de zetten' (p. 71). Wanneer hij schrijft over de toestand van de mens na de Zondeval, gebruikt hij de analogie van een huis, waarbij hij opmerkt dat de menselijke geest 'niet langer heer en meester is van de menselijke natuur, maar eerder onderverhuurder, of zelfs gevangene in zijn eigen huis' (p. 83). In *Onversneden christendom* bespreekt Lewis de verhouding tussen de Zedenwet en de menselijke instincten en gebruikt dan het voorbeeld van een piano en bladmuziek, waarbij hij aangeeft dat 'de Zedenwet ons vertelt welke melodie we moeten spelen en de instincten slechts de toetsten zijn' (p. 23). In het betoog dat er niet per definitie sprake is van morele vooruitgang omdat er bijvoorbeeld geen heksen meer worden gedood, schrijft hij dat 'iemand die geen muizenvallen meer gebruikt niet teerhartig is wanneer er volgens hem geen muizen meer rondlopen' (p. 28). In de *Afschaffing van de mens* betoogt Lewis dat de *Tao* niet eindeloos 'wegverklaard' of 'doorzien' kan worden, omdat degene die alles doorziet, uiteindelijk niet(s) ziet. Hij merkt dan op dat het bij het doorzien gaat om wat dan zichtbaar wordt, 'want de doorzichtigheid van een raam is goed omdat de tuin en de straat ondoorzichtig zijn' (p. 75). In *Wonderen* gebruikt Lewis het voorbeeld van een machine, wanneer hij betoogt dat er een supranaturalistische werkelijkheid moet bestaan, wil het redeneren geldig zijn. Hij merkt dan op dat 'ons begrip van hoe een machine in elkaar zit wel degelijk in verband met die machine staat, maar niet zoals het verband waarin de onderdelen van de machine met elkaar staan; kennis van de zaak is geen onderdeel van die zaak' (p. 34). Een andere analogie in dit verband is die van een vijver, waarbij Lewis opmerkt dat de naturalist gelooft in 'een vijver die oneindig diep is, maar dat bijvoorbeeld de aanwezigheid van waterlelies erop wijst dat er zich onder het water toch nog iets anders moet bevinden dan water' (p. 40). Een laatste voorbeeld van het gebruik van analogieën is te vinden in 'De Futillitate'. Lewis betoogt daar dat de gedachteloze natuur geen rationele gedachten kan voortbrengen en gebruikt in dat verband de analogie van de Golfstroom die 'geen zeekaart voortbrengt' of een bloemkool 'die zelf geen lesgeeft in botanica'. Deze analogieën illustreren Lewis' poging, niet alleen om zich als schrijver (en romancier) in beeldende taal uit te drukken, maar ook om het christelijke geloof voor een deels 'ongeschoold' publiek te vertalen.

#### 4.4 Algemene evaluaties van Lewis' apologetiek

In deze paragraaf worden een aantal gezichtspunten besproken van personen (wetenschappers, schrijvers en biografen) die hebben gereflecteerd de waarde van Lewis' apologetiek in algemene zin. Daarbij zullen ook enkele lijnen getrokken worden naar andere denkers die zich met de geïdentificeerde thema's hebben beziggehouden. Zodoende kan ook in deze paragraaf de deelvraag *Hoe is er gereageerd op de apologetische geschriften en thema's?* (g) afsluitend worden beantwoord.

##### **Belang context en paradigma**

Wesley A. Kort wijst in zijn recente studie van Lewis en zijn (apologetische) werk ook op het belang van de context waarin Lewis opereerde: "(...) *it should be said that Lewis was not only very much a part of the context in which he lived and worked but also that he took the particularities of cultural context seriously. He lived in a different world from our own, and we should not expect that what seem obvious or good to him, as he tried to understand himself and his context, will appear in the same force or adequacy for us today. As he himself would have been quick to acknowledge, he and his culture had their limits as well as their resources, and we are in the same position, with similar but also different limits and resources*".<sup>239</sup> Kort geeft daarom aan dat Lewis 'kritisch', maar toch ook met 'waardering' gelezen moet worden. Hij noemt enkele redenen waarom hij Lewis' apologetiek waardeert, waaronder diens aandacht voor 'the problem of disconnection between materialism and idealism': "(...) *he argues that materialism provides a demonstrably inadequate account of us as persons, of our world, and of our relations, especially to other people (...) Lewis challenges the conditions that materialism sets (...). Implied by Lewis's challenge is his refusal to accept his opponent's claim that the conditions set by materialism provide a neutral space*".<sup>240</sup> Kort is het met Lewis eens dat het materialisme vragen over 'wie we als personen zijn en wat goed voor ons is' niet adequaat kan beantwoorden en wijst erop dat Lewis vanwege deze reden zich tot respectievelijk het idealisme, theïsme en ten slotte het christendom bekende. Lewis was volgens Kort vooral 'quite succesful' ten aanzien van zijn standpunt dat een religieus wereldbeeld net zo goed, of zelfs meer, veelomvattend, inclusief en productief met betrekking tot het welzijn van mensen is, dan het materialistische alternatief.<sup>241</sup>

##### **Verschillende interpretaties 'Anscombe-affaire'**

Uit het onderzoek blijkt dat de verschillende Lewis-biografen de zogenaamde Anscombe-affaire, die ontstond naar aanleiding van de publicatie van *Wonderen*, nogal verschillend interpreteren. Allemaal beschouwen ze het als een belangrijk moment in Lewis' apologetische loopbaan – of volgens sommigen (Wilson, Carpenter) zelfs het eindpunt daarvan. Victor Reppert verkent in zijn boek *C.S. Lewis's Dangerous Idea* (dat Wielenberg overigens 'quite well done' noemt) uitvoerig de bekritiseerde argumenten van Lewis, waarbij hij zich ook richt op de eerdergenoemde Lewis-criticaster John Beversluis. Volgens Reppert is Lewis' idee nog steeds 'gevaarlijk', omdat "*the idea that if we explain reason naturalistically we shall end up explaining it away, that is, explaining it in such a way that it cannot serve as a foundation for the natural sciences that are themselves the foundation for naturalism. (...) this [reasoning] constitutes an extremely powerful reason to reject naturalism and to accept some other worldview that makes reason fundamental to reality*".<sup>242</sup> Het blijkt, zoals gezegd, dat de interpretatie van het debat nogal verschilt. Daarbij zal vermoedelijk ook de eigen ideologische positie van de betrokkenen een rol hebben gespeeld. De kwestie 'Anscombe-Lewis' zal in hoofdstuk 5 genoemd worden als mogelijk onderwerp voor een vervolgonderzoek.

##### **Een passie voor waarheid en bewijs**

Wielenberg wijst in zijn studie van C.S. Lewis, David Hume en Bertrand Russell (die hij overigens 'intellectual giants' noemt) op een belangrijke overeenkomst tussen deze verder heel verschillende denkers: "*One of the most*

---

<sup>239</sup> W.A. Kort, *Reading C.S. Lewis. A Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2016, p. 16. Kort is Professor Emeritus of Religion aan Duke University.

<sup>240</sup> Kort, p. 269.

<sup>241</sup> Ibid., p. 271.

<sup>242</sup> Reppert, p. 128.

*important areas of agreement among our three thinkers concerns how humans ought to go about forming their beliefs. All three thinkers share a common prescription: Follow the evidence! (..) Within the writings of Lewis, Hume, and Russell, you will find arguments made, reasons offered in support of the positions put forth, and objections acknowledged. You will find a burning passion for the truth and respect – indeed reverence – for evidence*".<sup>243</sup>. Wielenberg citeert in dit verband instemmend Victor Reppert die over Lewis opmerkt: "(..) *great thinkers are always the ones that make us think harder for ourselves, not thinkers who do our thinking for us. And the same is true for Lewis*".<sup>244</sup>

### **Actualiteit standpunten**

Lewis staat verder met zijn argument, dat moraliteit alleen objectief geldig en dwingend kan zijn wanneer die gefundeerd is in een transcendente orde, ook niet alleen. Meerdere gerenommeerde filosofen hebben in het recente verleden gewezen op de implicaties van de opvatting dat ethiek enkel gesitueerd is in een immanente werkelijkheid of in de subjectieve mens.<sup>245</sup> Deze gedachte is kenmerkend is voor het (post)modernisme, dat door onder andere Jean-Francois Lyotard omschreven wordt als het 'ongeloof aan de meta-vertellingen'.<sup>246</sup> De socioloog en filosoof Zygmunt Bauman (1925-2017) wijst er op dat dit 'ongeloof' ingrijpende gevolgen heeft voor de menselijke ethiek en moraal: "*The deposition of universal reason did no reinstate a universal God. Instead, morality has been privatized; like everything else that shared this fate, ethics has become a matter of individual discretion, risk-taking, chronic uncertainty and never-placated qualms*".<sup>247</sup> Hij betoogt dat de individuele mens teruggeworpen is op zijn eigen subjectiviteit en is zelf 'the only ultimate ethical authority' geworden. De gevolgen van deze gecompliceerde zijnstoestand noemt Bauman 'existential insecurity' of 'ontological contingency of being'. Hij stelt dat er uiteindelijk "*nothing [is] left to be opposed to*"; immoreel gedrag verliest zijn wezenlijke betekenis en dat is "*the most dangerous potential of the postmodern condition*".<sup>248</sup> Deze opvatting komt sterk overeen met Lewis' argumenten, bijvoorbeeld in *De afschaffing van de mens*. Ook de filosoof Leszek Kolakowski (1927-2009) heeft in meerdere essays gewezen op het gevaar van subjectivisme ten aanzien van moraal en ethiek, ofwel, in de woorden van Lewis: op het subjectivistisch venijn. In zijn essay 'Why do we need Kant?' schrijft hij bijvoorbeeld: "*If we do indeed renounce the notion of a ready-made distinction between good and evil, one that is independent of our own decision (..), then no moral boundary prevents us from engaging in any action for no better reason than it promotes the success of a tendency which, by definition, will be legitimate if it succeeds, even if it carries the name of Hitler and Stalin*".<sup>249</sup> En in zijn essay 'On reason (and Other Things)' stelt Kolakowski de vraag: "*So we must have a sense of the absurd and a sense of the uncertainty in distinguishing between good and evil. But we must surely know something about good and evil; we must have some tool that allows us to assert with conviction that freedom is better than slavery or equality better than servitude. But where*

---

<sup>243</sup> Wielenberg, p. 202.

<sup>244</sup> Ibid., p. 108.

<sup>245</sup> Hierbij is het interessant te constateren dat deze opvatting ook in de literatuur wordt geëxploreerd, bijvoorbeeld in de Russische roman *De boers Karamazov* (F.M. Dostojevski) waarin een van de broers vraagt: "*Maar wat moet de mens daarna dan? (..) Zonder God en zonder toekomstig leven? Betekent dat dan niet dat tegenwoordig alles is geoorloofd, dat alles mag?*" (*De broers Karamazov*, Amsterdam: Van Oorschot, 2009, p. 714). Een ander voorbeeld is het boek *Siegfried* (Harry Mulisch), waarin in een nogal weerzinwekkende passage de gedachte van een van de personages beschreven wordt voordat hij zijn stiefkind vermoordt: "*Deze marteling! De wereld behoort niet te bestaan, de wereld is een verschrikkelijke vergissing, een zinloze miskraam, - zo zinloos dat niets, helemaal niets er iets toe doet. Alles zal vergeten worden en ten slotte verdwijnen en dan nooit gebeurd zijn. En het is deze gedachte, die hem plotseling de verdorven kracht geeft om te doen wat hem te doen staat*" (*Siegfried*, Amsterdam: De Bezige Bij, 2001, p. 146).

<sup>246</sup> Jean-Francois Lyotard, *Het postmoderne weten*, (Kampen 1987), p. 26.

<sup>247</sup> Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity*, (Oxford 1997), p. xxiii.

<sup>248</sup> Idem, p. xvii.

<sup>249</sup> L. Kolakowski, *Modernity on Endless Trial*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990, p. 47.

*is this tool? Can it be that we have lost it? I do not know.*<sup>250</sup> In tegenstelling tot Kolakowski geeft Lewis aan zo'n 'tool' gevonden te hebben en wel in het traditionele christelijke geloof.

### **Zelfde diagnose, andere conclusie**

Ten slotte kan nog gewezen worden op de filosoof Charles Taylor. In zijn *Een seculiere tijd* betoogt hij dat het voor de mens moeilijk kan zijn om in een gesloten immanente orde 'op eigen gezag' normen en waarden vast te stellen.<sup>251</sup> Ger Groot schrijft in zijn inleiding op het betreffende boek dat Taylor laat zien dat 'immanentie niet goed functioneert zonder een transcendente dimensie' en dat lijkt een goede samenvatting te zijn van Lewis' argumenten vanuit de moraal (en de rede).<sup>252</sup> Hierbij zou overigens ingebracht kunnen worden, zoals meerdere critici hebben gedaan, dat het goed mogelijk is om het hierboven beschreven 'dangerous potential' te onderkennen, maar daaruit niet te concluderen dat God ook werkelijk bestaat. Men zou immers ook kunnen stellen dat de diagnose het bestaan van (een) God noodzakelijk dan wel nuttig maakt, maar zijn bestaan nog niet bewijst.<sup>253</sup> Daarnaast is het altijd mogelijk om, ondanks (of dankzij) deze toestand, het leven te funderen 'op een stevige grondslag van onwankelbare wanhoop' (Russell).<sup>254</sup> Lewis heeft in de ogen van veel critici onmiskenbaar de noodzaak van een 'transcendente dimensie' aangetoond, maar de articulatie en identificatie van die dimensie is niet voor iedereen overtuigend. De waterlelies in Lewis' analogie wijzen daarom weliswaar op een diepere werkelijkheid, maar de 'bodem' waarin ze wortelen kan op verschillende wijzen (religieus) gedefinieerd worden. Lewis' keuze voor het christendom was ook niet alleen het resultaat van rationele overwegingen. Uit het onderzoek blijkt dat zijn culturele achtergrond, opvoeding, interesses en vriendenkring een grote rol hebben gespeeld. Daarbij gaf McGrath al aan dat Lewis altijd heeft beseft dat het bestaan van God weliswaar rationeel beargumenteerd kan worden, maar dat de waarheid van het christelijke geloof niet onderworpen kan worden aan rationele bewijsvoering.

## **4.5 Enkele conclusies**

In dit afsluitende deel zullen enkele conclusies getrokken worden dan wel antwoorden worden geformuleerd op de vragen binnen de centrale vraagstelling en enkele deelvragen.

### **Centrale probleemstelling**

Op het eerste deel van de centrale vraagstelling, namelijk de vraag welke hoofdthema's met betrekking tot het bestaan van God en de validiteit van het christelijke wereldbeeld in apologetische geschriften van C.S. Lewis geïdentificeerd kunnen worden, kan ten minste het volgende geconcludeerd worden. In de onderzochte apologetische geschriften uit de jaren '40 van de vorige eeuw zijn vijf hoofdthema's te onderscheiden: moraal, rationaliteit, christendom als vervulling, vreugde en verlangen en lijden en de goedheid van God. Deze thema's komen in de meeste geschriften voor als onderdeel van Lewis' betoog voor de waarschijnlijkheid van het bestaan van een transcendente werkelijkheid en (de christelijke) God. Met betrekking tot de tweede vraag, namelijk of er een ontwikkeling zichtbaar is in het denken van Lewis rond geïdentificeerde thema's, blijkt uit het onderzoek dat er wat de inhoud van de hoofdthema's betreft nauwelijks of geen ontwikkeling plaatsgevonden heeft. Een eventuele uitzondering kan gemaakt worden voor het thema 'rationaliteit', maar die ontwikkeling werd pas zichtbaar na de onderzochte periode. De positie en functie van de vijf hoofdthema's in de argumentatiestructuur komt in de onderzochte geschriften vrijwel overeen, hoewel ze wat hun prominentie betreft verschillen naar gelang de aanleiding en het doel van het betreffende geschrift. Met betrekking tot de laatste vraag, namelijk hoe Lewis' apologetiek begrepen kan worden in de context van zijn bekering en cultuur, kan vastgesteld worden dat

---

<sup>250</sup> L. Kolakowski, 'On reason (and Other Things)', in: *Is God Happy? Selected Essays*, London: Penguin Books, 2012, p. 306. Overigens gaat Kolakowski ook in andere essays uitvoerig op het onderwerp in, bijvoorbeeld in 'On Natural Law', 'Crime and Punishment' en 'On Our Relative Relativism' (in: *Is God happy? Selected Essays*, 2012).

<sup>251</sup> Taylor, o.a. p. 759 vv.

<sup>252</sup> Ibid., p. 33.

<sup>253</sup> Op deze mogelijkheid heeft Lewis overigens ook zelf gewezen in zijn essay 'De Futilitate' (Lewis, 2006, p. 112).

<sup>254</sup> "(...) only on the firm foundation of unyielding despair, can the soul's habitation henceforth be safely built", in: B. Russell, 'A Free Man's Worship', dit essay is o.a. te vinden op <https://www3.nd.edu/~afreddos/courses/264/fmw.htm>.

alle hoofdthema's een relatie hebben met Lewis' biografie. Hij richt zich in zijn apologetiek op bepaalde opvattingen die hij zelf ooit aanhing of bespreekt de thema's die van invloed waren op zijn bekering tot het christelijke geloof. Zo speelden de thema's 'moraal' en 'rationaliteit' en de vraag hoe die gefundeerd kunnen worden in een objectieve werkelijkheid, een belangrijke rol bij zijn bekering.

### **Deelvragen f en g**

Met betrekking tot de deelvraag hoe de stijl van de onderzochte geschriften van Lewis gekarakteriseerd kan worden (f), kan worden vastgesteld dat in de apologetische geschriften verschillende benaderingen onderscheiden worden. Lewis kiest overwegend voor een vorm van argumentatie, waarbij algemeen-menselijke ervaringen als uitgangspunt genomen worden en vervolgens aan de hand van verschillende argumenten het bestaan van God of een transcendente orde geponeerd wordt. Soms ook wordt het christelijke geloof bij voorbaat verondersteld, andere keren vormt het de conclusie van een betoog. In sommige geschriften wordt het christendom buiten (expliciete) beschouwing gelaten, maar wordt vooral de redelijkheid van een transcendente orde verdedigd, of ook de onredelijkheid van een louter immanente werkelijkheidsopvatting bekritiseerd. De context van de geschriften speelt daarbij een grote rol, zoals de aanleiding of het doel van het specifieke geschrift. Verder vindt er soms een bepaalde aanpassing plaats aan de beoogde doelgroep, waardoor het argumentatieniveau in de verschillende teksten kan verschillen. In sommige teksten is er sprake van een vrij hoog abstractieniveau, terwijl in andere teksten een meer alledaags taalgebruik gehanteerd wordt. Verder blijkt dat Lewis veelvuldig gebruik maakt van 'cumulative-case' argumenten, waardoor alle argumenten bij elkaar de redelijkheid van zijn wereldbeeld moeten garanderen.

Met betrekking tot de deelvraag hoe er is gereageerd op de apologetische geschriften en thema's in Lewis' apologetiek (g) wordt geconcludeerd dat daar door critici heel verschillend op is gereageerd. Meerdere critici geven aan dat Lewis een terechte diagnose stelt dan wel een belangrijk dilemma aanwijst wanneer hij de thema's 'moraal' en 'rationaliteit' bespreekt en aantoont dat de absolute geldigheid daarvan niet aangetoond kan worden wanneer een transcendente orde ontbreekt. Wel wijzen zij erop dat daarmee nog niet het *bestaan* van die orde bewezen wordt. Ook andere prominente denkers uit het recente verleden hebben gewezen op Lewis' diagnose en dilemma's. Vanuit dezelfde diagnose kunnen echter andere conclusies getrokken worden, zo blijkt uit enkele evaluaties. Lewis' argumenten voor de goedheid van God ten overstaan van het lijden worden door meerdere critici niet als geheel valide beschouwd. Zij wijzen op enkele logische bezwaren en geven aan dat de argumentatie van Lewis niet altijd deugdelijk is. Verder wordt gewezen op het belang van de context, maar ook op Lewis' paradigma van waaruit hij redeneert of waarvan hij de redelijkheid wil aantonen. Een belangrijk verschil van opvatting is de wijze waarop de Anscombe-affaire geïnterpreteerd wordt. Voor sommigen is dit de reden waarom Lewis ophield met zijn apologetische werkzaamheden, omdat in het debat met Anscombe een belangrijk apologetisch argument (volgens hemzelf terecht) bekritiseerd werd. Anderen wijzen erop dat Lewis na deze gebeurtenis weliswaar minder, maar nog steeds apologetische teksten publiceerde. Vermoedelijk speelt bij de beoordeling ook de ideologische achtergrond van de critici een rol. Meerdere critici wijzen er ten slotte op dat Lewis' benadering van het probleem van het lijden behoorlijk intellectualistisch is.



## HOOFDSTUK 5

### Eindconclusies en discussie

#### 5.1 Eindconclusies

De centrale vraagstelling bij het onderzoek is als volgt geformuleerd: *Welke hoofdthema's met betrekking tot het bestaan van God en de validiteit van het christelijke wereldbeeld kunnen in prominente apologetische geschriften van C.S. Lewis geïdentificeerd worden; is er een ontwikkeling in het denken van Lewis rond deze thema's zichtbaar en hoe kan Lewis' apologetiek begrepen worden in de context van zijn bekering en cultuur?* Naar aanleiding van het onderzoek en de vraagstelling kunnen de volgende eindconclusies geformuleerd worden:

Clive Staples Lewis (1898-1963) is een Britse wetenschapper, schrijver en christelijke apologet die gedurende zijn arbeidzame leven talloze geschriften (wetenschappelijke werk, fictie, theologie en filosofie) heeft gepubliceerd. Bij het grote publiek is hij met name bekend geworden door zijn *Screwtape Letters* (1942) en *The Chronicles of Narnia* (1950-1956), maar ook door zijn publieke apologetische werkzaamheden. In zijn tienerjaren nam Lewis welbewust afscheid van zijn christelijke opvoeding en hing enige jaren een atheïstisch wereldbeeld aan. Naast intellectuele bezwaren tegen het christelijke geloof speelden ook emotionele bezwaren een rol, zoals zijn sterke behoefte aan autonomie. Na het behalen van een *Triple First* aan de Universiteit van Oxford werd hij daar docent Engelse taal- en letterkunde. Hij publiceerde onder meer het standaardwerk *The Allegory of Love* (1936). Als jonge academicus deed Lewis een aantal grote en levenslange vriendschappen op met later bekend geworden mensen uit de Engelse academische en literaire wereld, zoals J.R.R. Tolkien en Dorothy L. Sayers. Rond 1940 werd een literair gezelschap opgericht, later ook wel *The Inklings* genoemd, waar onder voorzitterschap van C.S. Lewis gedebatteerd werd tussen voor- en tegenstanders van geloof in God, maar ook voorgelezen werd uit eigen werk. In 1954 aanvaardde Lewis een hoogleraarschap Engelse letterkunde van de middeleeuwen en renaissance aan de universiteit van Cambridge.

Onder invloed van het lezen van literatuur en gesprekken met vrienden (waaronder J.R.R. Tolkien) veranderde in de jaren '20 Lewis' wereldbeeld geleidelijk. Via ideologische posities binnen Realisme en Idealisme beleed hij in 1929 ten slotte zijn geloof in het bestaan van een God. Twee jaar later bekeerde hij zich tot het christelijke geloof. Hij sloot zich aan bij de Anglicaanse Kerk en beleed zijn hele verdere leven een traditioneel-orthodox christendom. Al vrij snel na zijn bekering voelde Lewis zich geroepen om publiekelijk het christelijke geloof te 'vertalen' en te verdedigen tegenover concurrerende levensbeschouwingen. Hiermee sloot hij aan bij de geloofstraditie van het christendom, waarin door alle eeuwen heen aanhangers het geloof in God beargumenteerd of verdedigd hebben. Lewis richtte zich in zijn apologetiek vooral op opvattingen die hij zelf in het verleden als atheïst en idealist aangehangen had. In de jaren '30 schreef hij enkele deels apologetische geschriften, maar werd bij het grote publiek pas bekend als christelijk apologet toen hij tijdens de Tweede Wereldoorlog op uitnodiging van de BBC-radiotoespraken hield over het christelijke geloof. Met name de jaren '40 worden beschouwd als het hoogtepunt in zijn apologetische loopbaan. Lewis publiceerde in deze periode ten minste zeven expliciet apologetische geschriften: *Het probleem van het lijden* (1940), *Onversneden christendom* (deel I, 1942/1952), de essays 'Over ethiek', 'Het subjectivistische venijn' en 'De Futillitate' (1942-1943), *De afschaffing van de mens* (1943) en *Wonderen* (1947). Na een debat, waarin Lewis een belangrijk apologetisch argument zag sneuvelen, is een verschuiving te zien in zijn oeuvre van apologetiek naar meer pastoraal-theologische werken. Toch zijn ook na die cruciale gebeurtenis verschillende nieuwe apologetische geschriften gepubliceerd en werd het boek *Wonderen* (waar de kritiek zich op richtte) herzien en in 1960 opnieuw uitgegeven.

In Lewis' apologetische geschriften uit de jaren '40 van de vorige eeuw kunnen vijf belangrijke thema's onderscheiden worden in zijn argumentatie voor het bestaan van een transcendente orde of God. Het eerste thema is het bestaan en de geldigheid van menselijke moraliteit. Lewis argumenteert dat zonder een transcendente God, of objectieve, boven de mens verheven gezagsinstantie, elke door de mens bedachte ethiek voor hem 'ethisch' kan zijn, maar ook dat het bestaan van universele moraliteit wel moet wijzen op een

bovennatuurlijke orde. In sommige geschriften wordt die hogere orde expliciet geïdentificeerd met de christelijke God. Het tweede thema is de geldigheid van het menselijke denken of rationaliteit. Lewis' argumenteert dat wanneer het menselijke denkvermogen ontstaan en gesitueerd is in een immanent, contingent en irrationeel universum, het denken niet betrouwbaar en geldig kan zijn. Dat kan wel wanneer ze verbonden is aan een niet-menselijke, op zichzelf staande Rede, die zich buiten de natuurlijke orde of werkelijkheid bevindt. Ook de Rede wordt in sommige geschriften expliciet geïdentificeerd met de God van het christendom. Het derde thema is Lewis' stelling dat het christelijke geloof de vervulling is van belangrijke mythologieën in andere culturen en tijden en dat het aansluit bij bepaalde kenmerkende natuurlijke fenomenen, zoals lijden, sterven, opstaan en vrucht dragen. Volgens Lewis is het christendom uiteindelijk de mythe die werkelijkheid werd. Het vierde thema zijn existentiële menselijke ervaringen, zoals verlangen, vreugde, pijn en lijden. Ervaringen van onvervuld verlangen en schoonheid wijzen op een andere werkelijkheid, omdat het object van verlangen niet in deze wereld te vinden is en esthetische ervaringen aantonen dat er meer is dan de zichtbare orde. Deze ervaringen vormen volgens Lewis wegwijzers naar of aanwijzingen voor het bestaan van een andere wereld. Het laatste thema is het lijden en de goedheid van God. Lewis betoogt dat deze twee zaken niet met elkaar in tegenspraak hoeven te zijn. Het lijden is een gevolg van het verkeerde gebruik van de vrije wil van mensen, maar wordt door God ten goede gebuikt, bijvoorbeeld om mensen te doen richten op Hem.

Het blijkt dat in de onderzochte periode nauwelijks of geen ontwikkeling waar te nemen is in het denken van Lewis over de geïdentificeerde hoofdthema's. Een eventuele uitzondering kan gemaakt worden voor het thema 'rationaliteit', maar die ontwikkeling werd pas zichtbaar na de onderzochte periode. De positie en functie (en soms zelfs articulatie) van de vijf thema's in de argumentatiestructuur komt grotendeels overeen, hoewel ze wat hun prominentie betreft verschillen naar gelang de aanleiding en het doel van het betreffende geschrift. De thema's worden vooral geponeerd als aanwijzing dat er een transcendente orde bestaat en dat het christelijke geloof de meest plausibele verklaring biedt voor bepaalde menselijke fenomenen. Wel is er sprake van stijlveranderingen of verschillende benaderingen. Soms richt Lewis zich enkel op bepaalde vooronderstellingen van een supranaturalistisch wereldbeeld, zonder dat daarbij het christelijke geloof aan de orde komt. Andere keren wordt dat geloof bij voorbaat verondersteld of vormt het de conclusie van een lang voorbereidend betoog. Ook het argumentatieniveau wordt aangepast aan de beoogde doelgroep, waarbij Lewis veelvuldig gebruik maakt van analogieën.

De apologetische thema's kunnen in meerdere opzichten geduid en verklaard worden tegen de achtergrond van Lewis' eigen bekering en cultuur. Zo wordt in meerdere geschriften tegenover een supranaturalistisch wereldbeeld een naturalistische-, niet-religieuze visie geplaatst. In de beschrijving van dat laatste wereldbeeld komen onmiskenbaar Lewis' eigen opvattingen naar voren die hij ten tijde van zijn atheïstische levensovertuiging aanhing. In die tijd werd hij sterk beïnvloed door de cultureel-filosofische context die zich kenmerkte door rationalisme en het psychologisch verklaren van religie die onder Lewis' academische collega's veel aanhang genoot. Ook gaat hij met enige regelmaat in op mogelijke emotionele belemmeringen bij het aanvaarden van het christelijke geloof, of suggereert hij dat de behoefte aan autonomie een rol kan spelen bij de verwerping van het geloof in een persoonlijke God. Uit het onderzoek naar de geloofsafval en het daarna volgende bekeringsproces, blijkt dat deze factor voor Lewis zelf een belangrijke belemmering te zijn geweest. Een ander belangrijk inzicht dat bijdroeg aan zijn bekering, is dat morele en ethische oordelen, maar ook rationaliteit, wel verbonden moeten zijn met een transcendente werkelijkheid. Deze inzichten vormen prominente thema's in zijn latere apologetiek.

De apologetiek van Lewis wordt wisselend ontvangen door critici. De meesten geven aan dat Lewis een terechte diagnose stelt dan wel een belangrijk dilemma aanwijst wanneer hij de thema's 'moraal' en 'rationaliteit' bespreekt en aantoonde dat de absolute geldigheid daarvan niet aangetoond kan worden wanneer een transcendente orde ontbreekt. Sommigen wijzen erop dat daarmee nog niet het bestaan van die orde aangetoond is. Ook is er vastgesteld dat andere (hedendaagse) denkers eveneens hebben gewezen op het problematische karakter van moraal, ethiek en rationaliteit in een immanente werkelijkheid. Uit enkele evaluaties van Lewis' apologetiek blijkt echter dat er ook andere conclusies getrokken worden. God zou dan eigenlijk

moeten bestaan, vanwege pragmatische redenen. Lewis' argumenten voor de goedheid van God ten overstaan van het lijden worden door meerdere critici niet als geheel valide beschouwd. Zij wijzen bijvoorbeeld op enkele logische tekortkomingen, maar ook op zijn nogal intellectualistische benadering. Uit een pijnlijke episode in het leven van Lewis blijkt dat hij geen steun heeft aan zijn eigen rationele argumenten. Anderen geven aan dat in essentie de apologetische thema's van Lewis nog steeds van kracht zijn. Meerdere critici wijzen op het belang van Lewis' context, maar ook op het paradigma (c.q. het christelijke geloof van waaruit hij redeneert of waarvan hij de redelijkheid wil aantonen). Daarbij maakt Lewis veelvuldig gebruik van 'cumulative-case' argumenten. Een belangrijk verschil van opvatting is de wijze waarop de Anscombe-affaire geïnterpreteerd wordt. Voor sommigen is dit de reden waarom Lewis ophield met zijn apologetische werkzaamheden, omdat in het debat met Anscombe een belangrijk apologetisch argument (volgens hemzelf terecht) bekritiseerd werd. Anderen wijzen erop dat Lewis na deze gebeurtenis weliswaar minder, maar nog steeds apologetische teksten liet publiceren. Meerdere critici wijzen erop dat Lewis' benadering van het probleem van het lijden behoorlijk intellectualistisch is en voor hemzelf niet afdoende bleek in een periode van persoonlijk lijden.

## **5.2 Discussie en aanbevelingen**

Het onderzoek is om meerdere redenen beperkt. Dat geldt in de eerste plaats het aantal onderzochte geschriften, gezien het feit dat Lewis aanzienlijk meer boeken en essays heeft geschreven, ook over apologetiek en de verhouding tussen geloof en denken. In een eventueel vervolgonderzoek zouden de resultaten van dit onderzoek vergeleken kunnen worden met bijvoorbeeld zijn allegorische bekeringsverhaal (*The Pilgrim's Regress*) en zijn sciencefiction (*Ransom Trilogy*), maar ook met andere en soms 'latere' essays (in bijvoorbeeld *Christian Reflections* en *God in the Dock*) en zijn omvangrijke correspondentie met zowel vrienden en familie als talloze lezers van zijn oeuvre (zoals verzameld in bijvoorbeeld *The Collected Letters of C.S. Lewis*; volume 1-3). Een interessante vraag is in hoeverre daarin sprake is van een ontwikkeling dan wel wijziging van zijn apologetische standpunten en of daarin ook andere thema's en argumenten besproken worden. Daarbij kan dan ook onderzocht worden in hoeverre Lewis in die brieven ingaat op specifieke christelijke leerstellingen. Een ander onderzoeksobject vormt de populaire en deels verfilmde kinderboekenserie *The Chronicles of Narnia*, waarbij onderzocht kan worden in hoeverre Lewis' apologetische thema's in deze boeken een rol spelen. Ten slotte zou kunnen worden onderzocht waarom in de onderzochte geschriften niet of nauwelijks kosmologische, teleologische en ontologische argumenten aan de orde komen, terwijl die in de christelijke geloofstraditie en apologetiek vaak een prominente rol hebben gespeeld – en dat soms nog doen. De vraag zou dan gesteld kunnen worden of dergelijke argumenten wellicht in andere geschriften van Lewis (boeken, essays en brieven) voorkomen.

## Summary

Master thesis “Waterlelies als wegwijzer. Een contextueel en vergelijkend onderzoek naar hoofdthema's in apologetische werken van C. S. Lewis” / “Waterlilies as a signpost. A contextual and comparative study of central themes in C.S. Lewis' apologetic works”.

This study focuses on seven apologetic writings from the 1940s by writer, scholar and Christian apologist C.S. Lewis (1898-1963). These include *The Problem of Pain* (1940), *Mere Christianity* (“Broadcast Talks”, 1942), *The Abolition of Man* (1943), *Miracles* (1947), and the essays “On Ethics”, “The Poison of Subjectivism”, and “De Futilitate” (1942-1943). The main research question is formulated as follows: what are central themes regarding the existence of God and the validity of the Christian worldview in prominent apologetic writings by C.S. Lewis; is there a noticeable development in Lewis' thoughts on these themes; and how can Lewis' apologetics be understood within the context of his conversion and culture? In order to answer these questions adequately it has been investigated in which cultural-historical context Christian apologetics can be placed; how the intellectual culture of Lewis' time can be qualified and how it influenced him; which influences played a role in Lewis' abandonment and rejection of, as well as his conversion to Christianity; how his Christian faith is characterized; how his apologetic career can be described; how the style of Lewis' investigated writings is characterized; and, finally, how critics reacted to the writings and themes in Lewis' apologetics. With reference to these sub-questions it has been concluded, among other things, that Lewis distanced himself from the Christian faith on both emotional and intellectual grounds; that he was heavily influenced by the contemporary cultural context which was characterized by rationalism and the psychological explanation of religion; that eventually, under the influence of friends and through reading Christian writers, he became insecure about his unbelief; that, in this, the idea that morality and esthetics must have their foundation in a transcendental order played a major role; that initially he did believe in the existence of a God, but that only later on he accepted the Christian faith; and that he felt the need to defend Christianity as opposed to competing or alternative ideologies. Furthermore, it has been concluded that Lewis uses different styles in the investigated writings, wherein sometimes the Christian faith is assumed or is the conclusion from an elaborate preliminary argument, but sometimes it is also ignored altogether. This occurs when Lewis tries to substantiate in particular the presuppositions of a supranaturalistic or religious Christian worldview. When Christianity is brought up, it usually is a non-specific Christianity, that is a “mere Christianity”; nowhere Lewis goes into controversial doctrinal or church-historical matters. It was also found that in the investigated writings Lewis often uses “cumulative case arguments” and wants to prove the reasonableness of an ideology or paradigm (here, the Christian faith). With reference to the main research question the following conclusions have been drawn: in Lewis' apologetic writings from the 1940s five significant themes can be distinguished in his reasoning for the existence of a transcendental order or God. The first theme is the existence and validity of human morality. Lewis argues that, without a transcendental God or objective authority superior to man, all man-invented ethics can be “ethical” to man himself, but also that the existence of universal morality inevitably indicates a supernatural order. In some writings that higher order is explicitly identified with the Christian God. The second theme is the validity of human thinking or rationality. Lewis argues that, when human intellect has its origin and is located in an immanent, contingent and irrational universe, the thinking cannot be reliable and valid. It *can* be, only when it is attached to a non-human, independent Reason outside the natural order or reality. Reason, too, is explicitly identified with the Christian God in some writings. The third theme is Lewis' proposition that the Christian faith is the fulfillment of important mythologies from other cultures and times and that it fits in with particular characteristic natural phenomena, such as suffering, dying, rising and fruit bearing. According to Lewis, Christianity ultimately is the myth come true. The fourth theme consists of existential human experiences, such as desire, joy, pain and suffering. In Lewis' opinion they point to another reality because the object of desire cannot be found in this world, and because esthetic experiences demonstrate that there is more than the visible. These experiences (as well as morality and rationality) are, so to speak, the waterlilies in a pond and they point to a deeper reality beyond the visible. Consequently, they function as signposts to another world. Experiences of suffering and pain also can be explained more adequately, according

to Lewis, within a supernaturalistic, here Christian, worldview because therein suffering is raised above its temporality and its aim is to direct man to God. The final theme is suffering and God's goodness. Lewis claims that these matters do not necessarily contradict each other. Suffering is a consequence of the abuse of free will, with which God provided man. At the same time this world's suffering serves a higher purpose, that is to make people aware that they do not possess themselves. Consistent with Lewis' argumentation, suffering can induce people to deliberately and willingly surrender to God. Furthermore, regarding the subject matter of the central themes, it was found that there was hardly if any development in Lewis' thinking in the investigated time period. One exception can be made for the "rationality" theme, but that development did not become noticeable until after the investigated time period. The position and function of the five central themes in the argument structure correspond to each other, although with regard to their prominence they differ depending on the involved writing's occasion and aim. Finally, it has been concluded that the apologetic central themes can be interpreted and explained in many respects against the background of Lewis' own conversion and culture. In several writings a supernaturalistic worldview is set against a naturalistic, non-religious view. In the description of this last worldview Lewis' own beliefs emerge, which he adhered to at the time when he was an atheist himself. Like many of his academic colleagues he was heavily influenced by the cultural-philosophical context of that time, which, among other things, was characterized by rationalism and the psychological explanation of religiosity. Frequently he goes into possible emotional barriers to accepting Christian faith, or he argues that the want of autonomy plays a role in rejecting faith in a personal God. For Lewis this factor was a significant barrier, as the investigation into his abandonment of faith and the subsequent conversion process revealed. Another important insight that contributed to his conversion is that moral and ethical judgments but also rationality must be connected to a transcendental reality. These insights constitute prominent themes in his later apologetics.

## Bibliografie

- Bakker, H.A., Kater, M.J., Van Vlastuin, W., (red.). *Verantwoord Geloof. Handboek Christelijke Apologetiek*. Kampen: Brevier, 2014.
- Bauman, Z. *Intimations of Postmodernity*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Besten, L. den. *Illusie of verlichting; Kritiek op en betekenis van religie*. Vught: Skandalon, 2011.
- . *Van animisme tot ietsisme. Religie in de westerse samenleving*. Amsterdam: Boom, 2007.
- Carpenter, H. *The Inklings: C. S. Lewis, J. R. R. Tolkien and Their Friends*. London: HarperCollins Publishers, 2006 [1978].
- Chidester, D. *Christianity. A Global History*. London: Penguin Books, 2001.
- Coren, M. *The Man Who Created Narnia. The Story of C.S. Lewis*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994.
- Courtz, H., Dekker, J., Van den Brink, G. (red.). *Studiebijbel Woordstudies en Concordantie, deel 11*. Soest: In de Ruimte, 1990.
- Div. C.S. Lewis honderd jaar. Franeker: Van Wijnen (e.a.), 1998.
- Dostojevski, F.M. *De broers Karamazov*. Amsterdam: Van Oorscot, 2009.
- Fennell, J. „A Note on Values vs Valuing in The Abolition of Man.” *The Journal of Inklings Studies*, Vol. 7 No. 1 2017: 119-123.
- Hage, T., Mackay, E. en Van Wijk, J. *Het venster in de tuinmuur. C.S. Lewis als wetenschapper, apologeet en romancier*. Apeldoorn: De Banier, 2016.
- Hill, J. *Christendom de eerste 400 jaar*. Heerenveen: Royal Jongbloed, 2016.
- Hooper, W. *C.S. Lewis. A Companion & Guide*. HarperCollinsPublishers, 1996.
- ICS. *Met reden geloven. C.S. Lewis over denken en geloof*. Kampen: Kok Voorhoeve, 2005.
- Jacobs, A. *The Narnian*. New York: HarperOne, 2005.
- Kolakowski, L. *Is God Happy? Selected Essays*. London: Penguin Books, 2012.
- . *Modernity on Endless Trial*. London and Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- Kort, W.A. *Reading C.S. Lewis. A Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Lewis, C.S. *De grote scheiding*. Kampen: Kok, 2002.
- . *God in the Dock*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1970.
- . *Het probleem van het lijden*. Kampen: Kok, 2001.
- . *Koppige overtuiging*. Franeker: Van Wijnen, 2010 .
- . *Letters*. London: Fount, 1966, 1988.
- . *Onversneden christendom*. Baarn: Ten Have, 2003.
- . *Varensoren en olifanten*. Kampen: Kok, 2006.
- . *Verdriet, dood en geloof*. Franeker: Van Wijnen, 1989.
- . *Verrast door Vreugde*. Franeker: Van Wijnen, 1998.
- . *Wonderen*. Franeker: Van Wijnen, 1994.
- Mackay, E. *Besloten tuin. C.S. Lewis als leermeester*. Gouda: Driestar Hogeschool, 2011.
- MacSwain, R. and Ward, M. (Eds.). *The Cambridge Companion to C.S. Lewis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014 [2010].
- McGrath, A.E. *The Intellectual World of C.S. Lewis*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2014.
- . *C.S. Lewis. Excentriek genie, onwillige profeet*. Heerenveen: Groen, 2013.
- Mulisch, H. *Siegfried*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2001.

- Nicholi Jr., A.M. *The Question of God. C.S. Lewis and Sigmund Freud Debate God, Love, Sex, and the Meaning of Life*. New York: The Free Press, 2002.
- Reppert, V. *C.S. Lewis's Dangerous Idea*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.
- Sayer, G. *C.S. Lewis. Biografie*. Kampen: Kok Voorhoeve, 1996.
- Stausberg, M. and Engler, S. (Eds.). *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*. London and New York: Routledge, 2014.
- Taylor, Ch. *Een seculiere tijd*. Rotterdam: Lemniscaat, 2012.
- Van der Elst, Ph. *C.S. Lewis*. Kampen: Kok, 2005.
- Vaus, W. *Mere Theology. A Guide to the Thought of C.S. Lewis*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2004.
- Veluw, A.H. van. *Waar komt het kwaad vandaan? Over God, schepping, evolutie en de oorsprong van het kwaad*. Heerenveen: Groen, 2010.
- Vries, M. en Leezenberg G. de. *Wetenschapsfilosofie voor geesteswetenschappen (herziene editie)*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.
- Watson, J. and Buckley Dyer M.J. *C. S. Lewis on Politics and the Natural Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Wielenberg, E.J. *God and the Reach of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Williams, Brian M. „C.S. Lewis & John Hick on Theodicy.” *The Journal of Inklings Studies*, Vol. 7 No. 1 2017: 4-28.
- Wilson, A.N. *C.S. Lewis. A Biography*. London: Collins, 1990.